

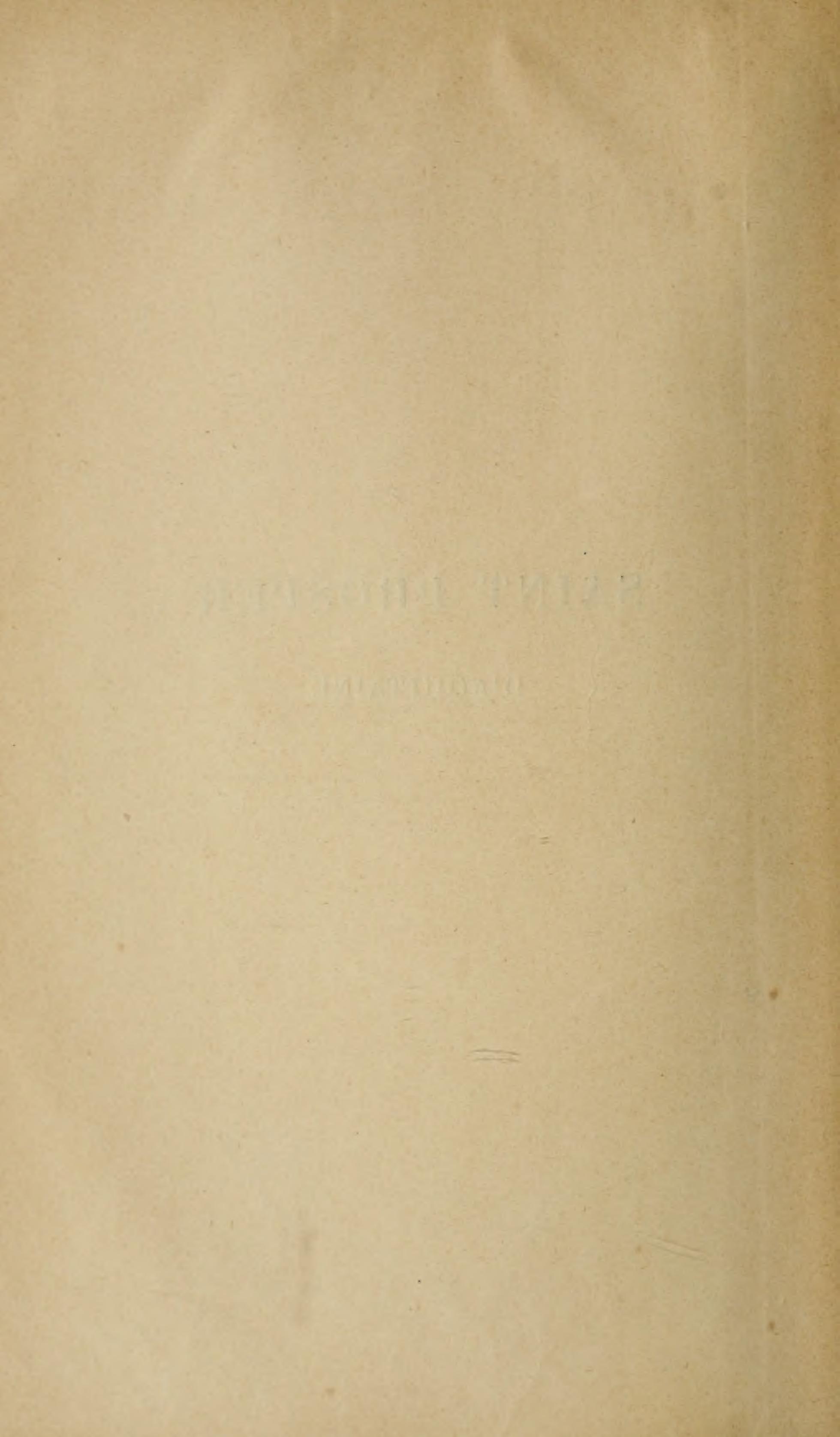






SAINT PROSPER

D'AQUITAINE



SAINT
PROSPER D'AQUITAINE

ÉTUDE

SUR

LA LITTÉRATURE LATINE ECCLÉSIASTIQUE

AU CINQUIÈME SIÈCLE EN GAULE

In Theologia orator.

PAR

L'ABBÉ L. VALENTIN

DOCTEUR ÈS LETTRES

Chanoine honoraire, professeur à la Faculté libre des Lettres
de l'Institut catholique de Toulouse.

PARIS
ALPHONSE PICARD ET FILS
Libraires-Éditeurs
82, RUE BONAPARTE

TOULOUSE
ÉDOUARD PRIVAT
Libraire-Éditeur
45, RUE DES TOURNEURS

1900



A

MONSIEUR L'ABBÉ LÉONCE COUTURE

Doyen de la Faculté libre des Lettres de Toulouse.

HOMMAGE

de respect et de reconnaissance
d'un collègue et d'un disciple.

CORRIGENDA ET ADDENDA

Page 462, ligne 3, supprimer : dont nous avons déjà parlé.

Page 700 : Placer une virgule après le mot *meæ* et une lettre minuscule à *in*. Voici d'ailleurs le passage : ... *facultatis meæ, in his quæ*...

Page 845 : Nous acceptons l'interprétation que des juges très autorisés nous ont donnée des vers 447 et 469.

Le premier signifie que Ninive mérita par le changement de ses mœurs (*morum excidio*) de conserver son indépendance. Nous ajoutons que cette expression *morum excidio* nous semble bien prospérienne, et ajoute un détail de plus à ceux que nous avons réunis en faveur de l'opinion qui attribue le *de Providentia* à saint Prosper.

Le vers 469 fait allusion à une période, à une *époque* de l'histoire du monde. On sait que les anciens, Virgile notamment (IVe églog., v. 4, 6, 12, 46, 52), croyaient que la terre avait ses révolutions comme le ciel. L'auteur du *de Providentia* fait allusion à une de ces révolutions, à celle qui s'achevait du temps des patriarches.

Le vers 524 est emprunté à saint Paul (Ep. aux Gal., III, 13), *fit maledictum crucis*, reproduit avec une hardiesse de plus le *factus pro nobis maledictum* de l'apôtre.

Page 856, ligne 1, au lieu de : qui est de 426, lire : qui acheva de paraître en 427.

Les *Analecta Bollandiana*, XV, 1896, p. 161, renferment un article sur les miracles de saint Prosper, évêque et confesseur (*Miracula B. Prosper, episcopi et confessoris, ad fidem librorum manu scriptorum restituit et illustravit I. M. Mercati presbyter Regiensis e collegio doctorum Bibliothecæ Ambrosianæ.*

Mais cet article se rapporte au saint Prosper italien, évêque de Reggio (*Rhegium Lepidi*), dans l'Emilie, et non à saint Prosper d'Aquitaine, et n'intéresse en rien notre sujet.



ERRATA

PAGE	LIGNE	AU LIEU DE	LISEZ
4	22	histoire religieuse	histoire du Moyen-âge
5	3	*Stephanum*	Sebastianum
19	note 4	Trithène	Trithême
41	5	Arancola	Araneola
43	14	de sixième	du sixième
52	note 1	*acto*	*octo*
56	28	excesssives	excessives
60	note 4	App,	Apoll.
61	29	qu'il	qu'on
66	31	ile	(à retrancher)
66	ibid.	appeet	appelle
67	18	Reus	Reies
69	8	elles	ces maisons
73	note	in-48	in-18
78	note 3	Verschoffel	Verschaffel
79	note 1	iextes	textes
81	3	Pélasge	Pélage
85	note 10	Proeulus	Proculus
86	6	semipélagianisms	Sémipélagianisme
91	17	parlesans	parle sans
111	note 4	prædestinatiohls	Prædestinations
111	ibid.	irt	ist
113	7	du péché.	du péché. »
122	note 5	neue Archiv.	neues Archiv.
123	note 5	archiv.	Archiv.
124	4	premiércs	premières
124	note 13	neue archiv.	neues Archiv.
145	5	Sablatius	Sabbatius
168	note 1	véritable	véritables
169	19	inierprétations	interprétations
191	16	Hacuk	Hauck
193	16	351	451
196	16	fraus	fraus;
196	16	épitaphe,	(retrancher la virgule)
204	note	laquin	la quin-
220	8	*de*	de

PAGE	LIGNE	AU LIEU DE	LISEZ
225	30	conduite	condition
231	6	crima	prima
238	22	Basille	Basile
241	27	concernant à la	concernant la
277	75	veut	veux
291	14	quidusdam	quibusdam
317	note 5	Theil	Thiel
325	13	*Consensus*	le *consensus*
382	5	420	430
401	3	Pros	Pros-
417	9	hyéronymienne	hiéronymienne
424	2	violente	naturelle
440	16	Haruienvis	Havniensis
507	2	errores	erroris
507	13	artyficem	artificem
508	24	Britannais	Britannias.
511	2	des	de
512	11	opinon	opinion
519	8	ver	vers
528	15	*tribut*	*tribuit*
533	5	l'orateur	l'auteur
548	note	cœli cœlo	cæli cælo
549	19	cœli cœlo	cæli cælo
565	20	poésie	poétique
566	note 1	40	140
568	7	thésis	la thésis
638	24	néamoins	néanmoins
737	4	Gennensium	Genuensium
834	17	cent premiers	quatre-vingt-dix-neuf premiers
834	21	CI	C
859	12	Liguge	Ligugé
866	40	Symma	Symma-
866	15	– – ˇ ∪ existimas	— — ˇ — existimas
895	7	corum	eorum

PRÉFACE.

Saint Prosper appartient à la première moitié du cinquième siècle. Il arrive au plus fort de la bataille doctrinale et marche contre l'erreur, armé de toutes les ressources que fournissaient la littérature et la philosophie antique associées à la théologie chrétienne. Il représente bien le prosélytisme militant de son époque; sa mâle figure est une médaille très ressemblante frappée à l'effigie de ce temps. Sans doute, il est moins un théologien original que le disciple et le défenseur de saint Augustin; mais dans ce rôle subordonné il conserve une certaine personnalité. Quoi que l'on pense d'ailleurs du théologien, l'écrivain est remarquable. Nous pouvons invoquer en sa faveur les autorités les plus nombreuses et les plus imposantes. Le pape saint Léon admire son éloquence « riche et abondante, forte, nerveuse et substantielle[1] »; saint Fulgence signale son « érudition..., sa science[2] »; Cassiodore le place « à côté des Jérôme et des Augustin [3] », et notre

1. *Patrol. lat., S. Leon., opp.*, t. II, p. 65.
2. *Ad Monim*, cap. XXX.
3. *Exposit. in Psalter., in Psalm. L.*

grand Bossuet le proclame le « chef des défenseurs de saint Augustin[1]. » Ces quelques témoignages, auxquels nous pourrions en ajouter beaucoup d'autres[2], donnent une assez belle idée de saint Prosper. Et cependant, le célèbre Aquitain compte jusqu'ici plus d'éditeurs que d'historiens et de critiques. Le texte de ses ouvrages a provoqué plus de travaux que ses ouvrages eux-mêmes. Le grand public l'ignore, le public lettré ne connaît que le poète, encore même comment le connaît-il? Les théologiens invoquent le témoignage du prosateur, ils citent surtout les *Responsiones*, et, quoiqu'il soit d'une authenticité douteuse, le *de Vocatione*, mais ils négligent le poète.

De nos jours, la littérature chrétienne des premiers siècles de l'Église est en faveur. Les publications de MM. Wiggers, Walch, Gieseler, Bähr, et, plus près de nous, de MM. T. Mommsen, Paret, Schepps, Holder-Egger, Hauck, Ebert, Valois, Régnier, Nourrisson, Faguet, Delavigne, Boissier, Gœlzer, Puech, Gamber ont, dans des ouvrages de valeur inégale, exploité ce fonds sans l'épuiser. Saint Prosper n'a pas encore été l'objet d'un travail d'ensemble approfondi. Des études sommaires ont été faites, des jugements ont été portés, certains parallèles ont été institués, dans lesquels nous ne croyons pas que justice complète ait été rendue à cet écrivain. Nos contemporains le jugent avec quelque rigueur. Il a souffert de ce que le libéralisme,

1. *Déf. de la trad.*, liv. XIII, ch. IV.
2. Voir l'*Excursus I*.

trop souvent sceptique de notre temps, appelle son intolérance. » M. Ampère aime peu la personne de saint Prosper et se montre moins sévère pour le talent de l'écrivain[1]. Sainte-Beuve est plus dévot à Port-Royal qu'à saint Prosper, un des saints de Port-Royal, et il trouve saint Cyran bien « supérieur » au « sombre et dur saint Prosper d'Aquitaine[2] »; M. G. Boissier ne voit en lui qu'un « versificateur habile[3] » dans un article consacré à l' « Étude sur la poésie latine chrétienne au quatrième siècle » de M. A. Puech. L'auteur de cette dernière « Étude » est moins sévère et plus juste peut-être pour celui qui fut bien mieux qu'un « versificateur habile. » « Prosper n'est pas médiocre », dit M. Puech, « il a une des qualités les plus remarquables de Prudence, l'ardeur, la chaleur... » Mais « les dissertations de Prosper sont sèches et raides; elles ne manquent ni de force, ni de verve; elles ne parlent pas à l'imagination[4]. » Ces restrictions n'empêchent pas le savant critique de rendre justice à « l'important poème inspiré à Prosper par les controverses sur la grâce[5]. » Comment s'expliquer que M. Nourrisson, parlant, dans son beau travail sur saint Augustin, de ceux qui ont subi l'influence du grand docteur, nomme Claudius Mamert, l'auteur du traité justement célèbre « *De la nature de l'âme* »,

1. *Hist. littér. de la France avant le douzième siècle*, t. II.
2 *Port-Royal*, I, 274.
3. *Rev. des Deux-Mondes*, t. XCI, p. 376.
4. Prudence, *Étude sur la poésie latine au cinquième siècle*, p. 178.
5. *Ibid.*

Cassiodore, dont il cite le « *Traité de l'âme* », et oublie l'auteur du *de Ingratis* et du *Contra collatorem*.

Une étude sur saint Prosper n'est donc pas inutile; elle apporte à cet écrivain un hommage mérité, nous dirions même, une tardive réparation.

Ce sujet est difficile, aussi n'avons-nous pas négligé de consulter nos maîtres. M. l'abbé Couture, doyen de la Faculté libre des lettres à l'Institut catholique de Toulouse, nous a prodigué ses conseils et ses livres. En lui dédiant ce travail, nous ne faisons que lui « rendre ce qu'il nous a prêté. » M. le chanoine Devaux, doyen de la Faculté libre des lettres de Lyon, voudra bien nous permettre de lui exprimer ici notre gratitude pour les leçons qu'il nous donna jadis, et pour les indications si précieuses que nous recevions de lui hier encore.

Nous devons aussi beaucoup aux ouvrages de ceux qui nous ont précédé immédiatement dans cette étude, et surtout aux conseils de M. Puech et de M. Imbart de la Tour. Nous prions le savant et éloquent professeur d'histoire religieuse de la Faculté de Bordeaux de recevoir ici l'expression de notre reconnaissance.

Il nous est enfin très agréable de rendre hommage à la bienveillance des deux bibliothécaires qui se sont succédé, au cours de ce travail, dans la bibliothèque de Toulouse, MM. Lapierre et Massip.

Daignent nos juges et nos lecteurs être moins sévères que nous-mêmes pour ce modeste essai !

LISTE DES OUVRAGES CONSULTÉS

I.

ÉDITIONS.

Divi Prosperi Aquitanici episcopi regiensis opera, accurata vetustorum exemplarium collatione recognita. *Lugduni*, apud Stephanum Griphum, 1539.

Divi Prosperi Aquitanici episcopi regiensis opera, accurata vetustorum exemplarium collatione per viros eruditissimos a mendis pene innumeris purgata. *Lovanii*, ex officina typographica Joannis Bogardi, bibliopolæ jurati sub Bibliis aureis. Anno 1565.

Divi Prosperi Aquitanici episcopi regiensis opera, accurata vetustorum exemplarium collatione a mendis pene innumeris repurgata. 1577. *Duaci*, ex officina Joannis Bogardi, typographi jurati sub Bibliis aureis; in-8°.

Divi Prosperi Aquitanici episcopi rhegiensis viri eruditissimi opera, accurata exemplarium vetustorum collatione a mendis pene innumeris repurgata. *Coloniæ Agrippinæ* excudebat Arnoldus Kempensis; in-8°, 1609.

Maxima Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum primo quidem a Margarino de la Bigne in Academia Parisiensi, doctore Sorbonico, in lucem edita. Deinde celeberrimorum in Universitate Coloniensi doctorum studio plurimis autoribus et opusculis aucta, ac historica

methodo per singula secula, quibus scriptores quique vixerunt disposita : hac tandem editione Lugdunensi ad eamdem Coloniensem exacta, novis supra centum autoribus et opusculis hactenus desideratis locupletata, et in tomos XXVII distributa. *Lugduni*, 1677 : 27 vol. in-4°.

Sancti Prosperi Aquitanici, S. Augustini discipuli, S. Leonis papæ, primi notarii, opera omnia, ad manuscriptos codices, necnon ad editiones antiquiores et castigatiores emendata, nunc primum secundum ordinem temporum disposita, et Chronico integro ejusdem, ab ortu rerum usque ad obitum Valentiniani III et Romam a Vandalis captam pertinente, locupletata. Quibus præfigitur ejusdem S. Prosperi Aquitani vita, ex operibus ipsius et scriptorum ecclesiasticorum libris concinnata. 1711, *Parisiis*, sumpt. Guil. Desprez et Joan. Desessartz; in-folio.

Sanctorum Prosperi Aquitani et Honorati Massiliensis opera, notis observationibus que illustrata a D. Joanne Salinas Neapolitano, can. regul. Lat., ac Sᵐᵃᵉ Theologiæ lector, ad Sanctiss. Patrem Clementem XII Pont. Max. *Romæ*, 1731.

Sancti Prosperi Aquitani, S. Augustini discipuli, S. Leonis papæ, primi notarii, opera omnia... Editio prima Veneta, juxta Parisiensem accuratissimam anni 1711. *Venetiis*, apud Simonem Occhi, 1744.

Sancti Prosperi Aquitani, S. Augustini discipuli, S. Leonis papæ primi notarii, opera omnia ad manuscriptos codices necnon ad editiones antiquiores et castigatiores emendata, nunc primum secundum ordinem temporum disposita, et Chronico integro ejusdem ab ortu rerum, usque ad obitum Valentiniani tertii, et Romam a Vandalis captam pertinente locupletata. Quibus præfigitur ejusdem S. Prosperi Aquitani vita ex operibus ipsius et scriptorum ecclesiasticorum libris concinnata. *Editio secunda Veneta*, juxta Parisiensem accuratissimam, anni 1711 : additis nunc primum S. Asterii episcopi Amaseæ homiliis. Bassani, M.DCCLXXXII ; 2 vol.

Patrologie latine, t. LI.

Sanctorum Patrum opuscula selecta : Hurter, tt. XXIV, XXXVI. *Œniponte*, 1878.

Prosperi Tironis epitoma Chronicon. edita primum a CCCCXXXIII continuata ad CCCCLV, dans les *Monumenta germaniæ historica* de Th. Mommsen, t. IX, v. 1, pp. 341-499.

II.

TRADUCTIONS.

La double traduction de Lemaistre de Saci qui parut sous ce titre : « Poème de saint Prosper contre les Ingrats, traduit en vers et prose. Troisiesme edition en laquelle on a adiousté l'excellente lettre du mesme S. à Rufin; avec un abrégé de toute sa doctrine touchant la grâce et le libre arbitre, tiré de ses autres ouvrages. Le tout en latin et en françois. A Paris, chez la veuve Martin Durand rue Sainct Jacques au Roy David. M.DC.LV. Avec Approbation et Permission. » — L'ouvrage est anonyme. L'auteur n'est nommé ni dans l'Avant-Propos, ni dans l'Approbation de Mgr l'Evêque de Grasse, ni dans l'Approbation des docteurs, ni dans la Permission. Ces deux dernières pièces portent la date de 1646. — Traduction de l'abbé Lequeux dont voici le titre : « Œuvres de saint Prosper d'Aquitaine, secrétaire de saint Léon le Grand, sur la grâce de Dieu, le libre arbitre de l'homme et la prédestination des saints, fidèlement traduites sur la nouvelle édition latine publiée à Rome avec les permissions ordinaires, et dédiée au pape Clément XIII. *Paris,* M.DCCLXII. »

III.

AUTEURS COMTEMPORAINS DE SAINT PROSPER, OU APPARTENANT A UNE ÉPOQUE RAPPROCHÉE DE CELLE DE SAINT PROSPER.

POÈTES.

Tous les poètes païens et chrétiens du quatrième et du cinquième siècle[1].

En particulier : AUSONE : Professores: Claræ urbes : Parentalia. Collect. Panck., traduct. Corpet; 2 vol. in-8°.

1. Nous renvoyons à la Patrologie ou aux collections de Panckouke et de Nisard pour les auteurs de cette époque que nous mentionnons en passant et qui ne sont pas l'objet immédiat de cette étude. Pour saint Prosper et Cassien, nous renvoyons aux éditions récentes.

*

Saint PAULIN DE NOLE : Carmen contra paganos. Patrol. lat., t. LXI, col. 689-690.

Saint ORENS : Commonitorium. Patrol. lat., t. LXI., col. 973-974.

PAULIN DE PELLA : Eucharisticon. Collect. Panck., Œuvres d'Ausone, traduct. Corpet, t. I.

SEDULIUS : Carmen paschale. Patrol. lat., t. XIX, col. 549-550.

SIDOINE APOLLINAIRE : Epigrammata. Epistolæ, Collection de Nisard, tome unique renfermant Ausone, Sidoine Apollinaire, Fortunat.

CLAUDIUS (Marius-Victor) : Lettre à l'abbé Salomon; Patrol. lat , t. LXI, col. 935.

HISTORIENS.

POSSIDIUS : Vita S. Augustini. Patrol. lat., t. L, p. 401.

SULPICE-SÉVÈRE : Sulpitii Severi sacræ historiæ; Dialogi. Patrol. lat., t. XX.

GENNADE : De viris illustribus Patrol. lat., t. LVIII, col. 1053-1054.

Victor DE VITE : Historia persecutionis Vandalicæ, édition de Ruinart. *Paris,* 1694; in-8°.

THÉOLOGIENS.

Saint AUGUSTIN : De Unico baptismo; de Vera religione; de Vita Beata; Contra epistolam Manichæi quam vocant fundamenti; Liber LXXXIII quæstionum; de Genesi ad litteram; de Doctrina christiana; Liber confessionum; de Spiritu et littera; de Peccatorum meritis et remissione; de Baptismo parvulorum; Tractatus in epistolam Joannis ad Parthos; Enarrationes in psalmos; de Civitate Dei; Contra duas epistolas Pelagianorum; de Correptione et gratia; de dono Perseverantiæ; de Gratia christiana; de Gestis Pelagianorum; Contra Julianum; Enchiridion; Retractationes; de Prædestinatione sanctorum; Opus imperfectum contra Julianum; Epistolæ CXXXVIII, CXLVIII, CXC, CCXV; Sermones VI, XXX, XLVI. Patrol. lat., tt. XXX-XLV.

Saint JÉRÔME : Epistola ad Agerucchiam viduam; Epistola ad Pammachium; ad Ctesiphontem; cinq Lettres contre le pélagianisme; trois Dialogues contre le pélagianisme, auxquels il faut ajouter les quatre Introductions placées en tête du Commentaire sur Jérémie. Patrol. lat., tt. XXII, XXIII, XXIV.

Hilaire : Epistola Hilarii ad Augustinum; se trouve dans l'Editio secunda. *Veneta,* t. I, p. 8.

Salvien : De Gubernatione Dei. lib. IV. Patrol. lat., t. LIII.

Orose : Lettre à saint Augustin sur le priscillianisme : apologie du libre arbitre contre les Pélagiens. Patrol. lat., t. XXXI.

Cassien : Conférences, principalement la treizième; Corpus scriptorum Ecclesiastic. lat., vol. XIII et XVII, auctore Petschenig. *Vienne,* 1886-1888.

Vincent de Lérins : Commonitorium. Patrol. lat., t. L, col. 637-638.

Saint Léon : S. Leonis opera. Patrol. lat., tt. LIV-LVI.

Saint Fulgence : Ad Monimum, libr. tres. Patrol. lat., t. LXV, pp. 15 et suiv.

Gennade : De Ecclesiasticis dogmatibus. Patrol. lat., t. LVIII.

IV.

AUTEURS ANTÉRIEURS OU POSTÉRIEURS A SAINT PROSPER.

§ 1er. — Théologiens.

Clément d'Alexandrie : Stromates. Patrol. grecq., t. VIII. Opp. S. Clementis, t. I, pp. 685 et suiv.

Théodoret : Sermons sur la Providence. Patrol. grecq., t. LXXXIII. Opp. S. Theodoreti, t. III.

Cassiodore : Institutiones divinarum et sæcularium lectionum : Expositio in omnes psalmos. Patrol. lat., t. LXX. Opp. Cassiodori, t. II.

Hincmar : De Prædestinatione. Patrol. lat., t. CXXV. Opp. Hincmari, t. I.

Honoré d'Autun : De Prædestinatione et libero arbitrio.

Saint François de sales : Traité de l'amour de Dieu. Œuvres de saint François de Sales, édition Vivès. *Paris,* 1857; 12 vol. in-8°.

La Mothe Le Vayer : De la vertu des païens, t. V, partie première. Œuvres de Le Vayer, chez Michel Groell. *Dresde*, 1757.

Bossuet : Élévations sur les mystères; Traité du libre arbitre; Éloge de Nicolas Cornet; Avertissement sur le livre des réflexions morales; Défense de la tradition et des saints Pères (liv. VI, xiii).

Arnaud : Apologie pour les saints Pères de l'Église (Œuvres complètes, t. XVIII); voir aussi les tt. XV et XVI.

Bourdaloue : Sermon sur la foi dominicale; Premier sermon sur le jugement. *Paris*, Gaume, 6 vol. in-8°; 1854.

Thomassin : Dogmata theologica. *Parisiis*, Vivès, 1856.

Simonis de Vries : Dissertatio critica de Priscillianistis, eorum que factis doctrinis et moribus. *Utrecht*. 1745.

Véritable tradition de l'Église sur la prédestination et la grâce, ouvrage faussement attribué à Launoy, et qui a été inséré dans le tome Ier de ses ouvrages (Opera omnia, pars secunda, p. 1065 et suiv.).

P. Viatore da Coccaglio, cappuccino : Ricerca sistematica sul testo e sulla mente di S. Prospero d'Aquitania nel suo poemo contro gli ingrati. In *Brescia*, m.lcclvi.

Du même auteur : Lo spirito filosofico-teologico-ascetico di S. Prospero d'Aquitania ne suoi Epigrammi. *Brescia*, 1760.

Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche; zwölfter Band. Article de M. Hauck, pp. 300 et suiv. *Leipzig*, 1883.

Bergier : Dictionnaire de théologie. Articles : saint Augustin; Pélagianisme; Semipélagianisme.

Wetzer et Welte : Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique, traduction Goschler, articles : saint Augustin, Augustinisme, Pélagianisme, Sémipélagianisme.

Nourrisson : La Philosophie de saint Augustin. *Paris*, 1866.

Gorini : Défense de l'Église; 1853. *Lyon*, Girard et Josserand; 2 vol. in-8°. Voir le 1er vol., chap. iv.

Klasen : Die innere Entwicklung des Pelagianismus.

Der Augustinismus..., von Rottmanner, O. S. B. *München*, 1892.

§ 2. — Historiens.

1° *Historiens ecclésiastiques.*

Bède : Historia ecclesiastica gentis Anglorum.

Baronius : Annales ecclesiastici.

Longueval : Histoire de l'Eglise gallicane, édition in-12; 1825. *Paris,* 4e édition. Voir t. II, liv. III.

Trithème : De Scriptoribus ecclesiasticis.

Tillemont : Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, tt. XIII, XVI.

P. Labbe : Bibliotheca chronologica Sanctorum Patrum.

J. Sirmond : Concilia antiqua Galliæ.

Fleury : Histoire de l'Eglise.

Du Pin : Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques; édit. in-4°, t. III, 2e partie, pp. 181 et suiv.

A. Duchesne : Historiæ Francorum scriptores, 1636-1641; 3 vol. in-folio.

Bajolle : Histoire d'Aquitaine. *Cahors,* chez Daloy, 1644; in-4°. 1re partie seule parue.

G. Vossius : Gerardi Vossii historiæ de controversiis quas Pelagius ejusque reliquiæ moverunt libri septem ; 1655.

Doucin : Histoire du nestorianisme, 1698.

C.-T.-G. Schœnemann : Bibliotheca historico-litteraria Patrum latinorum. *Leipzig*, 1692, in libraria Weidmannia: 2 vol. in-8°, t. II, pp. 1012 et suiv.

C. Oudin : De Scriptoribus Ecclesiæ antiquis commentarius. *Leipzig,* 1722; 3 tomes in-folio. Voir t. I.

D.-R. Ceillier : Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques. *Paris,* 1729-1763; 23 vol. Voir vol. 10.

C.-P. Goujet : Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du dix-huitième siècle pour servir de continuation à celle de du Pin, 1736; 3 vol. in-8°.

F. Girvesius : Historia Priscillianistarum. *Romæ,* 1749.

H. Noris : Historia Pelagiana. *Pisis,* 1764; apud Paulum Giovanelli et soc.

N. ALEXANDRE : Historia ecclesiastica. *Venetiis*, 1778, t. V : Secul. V^um^, Dissert. I^a^. II^a^. III^a^, IV^a^.

ALBAN, BUTLER : Vies des Saints, traduction Godescard : nouvelle édition. *Paris*, 1843. Vie de saint Prosper, t. IV ; 25 juin.

Histoire litéraire de la France, par les Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur. Voir t. II, paru à Paris, 1865, chez Palmé.

ROHRBACHER : Histoire universelle de l'Eglise catholique, continuée par Chantrel. *Paris*, Gaume. Voir t. IV, paru en 1868.

BOLLANDISTES : T. XXVII, junii ; t. VII, p. 44.

ALZOG : Manuel de Patrologie.

HÉFÉLÉ : Histoire des Conciles, d'après des documents originaux, par C.-S. Héfélé, traduction Goschler et Delarc (faite sur la 1re édition). Le dernier volume de la traduction a paru à Paris, chez Adrien Le Clère, en 1874.

Neues Archiv der Gesellschaft für altere deutsche Geschichtskunde... Erst. Bd. erst Heft., § 15; Untersüch. üb... einige annalistische Quellen für Geschichte des fünften und sechsten Jahrhunderts von Oswald Holder Egger.

MANITIUS : Geschichte der Christlich-lateinischen Poesie, §§ 211-212.

BÄHR : Die Christichen Dichter, II.

FABRICIUS (Jean-Albert) : Bibliotheca latina. *Florentiæ*, typ. Baracchi ; apud J. Molini, 1859. Voir t. VI.

EBERT : Histoire générale de la littérature du Moyen-âge en Occident : traduction Aymeric-Condamin. *Paris*, Leroux, 1883. Voir t. I.

HERGENRŒTHER : Histoire de l'Eglise ; traduction Belet. *Paris*, Palmé. Voir t. II, paru en 1880.

FUNCK : Histoire de l'Eglise : traduction Hemmer : 2 vol. in-12. *Paris*, Colin, 1891. Voir t. I.

PARET : Priscillianus ein Reformator der vierten Jahrhunderts. *Wartzbourg*, 1891.

KRAUSS : Histoire de l'Eglise : traduction de Godel et Verschaffel. *Paris*, Bloud et Barral, 1891. Voir t. I.

DUCHESNE : Leçons d'histoire ecclésiastique professées à l'Ecole supérieure de Théologie de Paris.

WIGGERS : Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus. Voir surtout t. II, cap. I. *Hambourg*, 1833 ; 2 vol. in-8°.

Christ.-Wilh.-Fr. WALCHS : Entwurf einer volständigen Historie der Ketzereien. *Fünft*, Theil, 1770.

Historia Semipelagianismi antiquissima..., scripsit Joannes Geffcken. *Gottingue*, 1826.

Joh.-Carl.-Ludw. GIESELER : Lehrbuch der Kirchengeschichte. Ersten Bandes zweite Abtheilung; 1844.

DU MÊME AUTEUR : Lehrbuch der Kirchengeschichte. Sechster und letzter ergänzender Band ; 1885.

Otto BARDENHEWER : Patrologie. *Freiburg im Brisg.*; 1894.

A. PUECH : Prudence ; étude sur la poésie latine chrétienne au cinquième siècle. *Paris*, Hachette, 1888.

R. DE LA BROISE : Mamerti Claudiani Vita, ejusque doctrina « de Anima hominis. » *Parisiis*, apud Rétaux-Bray ; 1890.

2° *Historiens profanes.*

IDACE : Chronique. Patrol. lat., t. LI, col. 869-870.

Histoire générale de Languedoc. *Toulouse*, Privat, t. I, paru en 1872; t. II, paru en 1875.

L. MARCUS : Histoire des Vandales; 1836.

Mémoires de Trévoux; 1712 (novembre).

MICHAUD : Biographie universelle.

AMPÈRE : Histoire littéraire de la France avant le douzième siècle. 1840; 3 vol. in-8°.

GUIZOT : Histoire de la civilisation en France; 5e édition, 1846; 4 vol. in-12.

OZANAM : Œuvres complètes, t. II, quinzième et dix-huitième leçons.

Gaston BOISSIER : La fin du paganisme; 2 vol. in-12. *Paris*, Hachette, 1894.

Histoire générale du quatrième siècle à nos jours : ouvrage publié sous la direction de MM. E. Lavisse et A. Rambaud. *Paris*, A. Colin, 1893 ; t. I, les Origines.

W.-S. TEUFFEL : Histoire de la littérature romaine: traduction Bernard et Pierson, en 3 vol. *Paris*, Wieweg, 1883. Voir le 3e vol.

IMBART DE LA TOUR : Les Elections épiscopales dans l'Église de France, du neuvième au treizième siècle (étude sur la décadence du principe électif). 814-1150. *Paris*, Hachette, 1890 : in-8°.

§ 3. — ÉRUDITS ET PHILOLOGUES.

1° *Érudits.*

MARII MERCATORIS : Opera. Patrol. lat., t. XLVIII. Voir le Commonitorium, col. 63-64.

PHOTIUS : Bibliotheca librorum quos legit et censuit Photius. Patrol. gr., t. CIII. Opp. Photii, t. III, cod. 55, col. 98.

H. CANISIUS : Lectiones antiquæ, 1601-1608; 7 vol. in-4°.

POSSEVIN : Apparatus sacer. *Venise,* 1603-1606 : 3 vol. in-folio.

P. LABBE : Nova Bibliotheca manuscriptorum : 1657, 2 vol. in-fol.

J. GARNIER : Dissertatio de Synodis in causa Pelagiana habitis. Patrol. lat., t. XLVIII, col. 257-258.

Aubert LE MIRE : Bibliotheca ecclesiastica sive nomenclatores sex veteres. *Anvers,* 1639-1649; 2 vol. in-fol.

QUESNEL : Dissertatio Ia de Vita et rebus gestis S. Leonis Magni papæ. Patrol. lat., t. LV, col. 183-184.

S. ANSELMI : De Veris operibus sanctorum Patrum Leonis Magni et Prosperi Aquitani, Dissertationes criticæ : 1689.

CACCIARI : Exercitationes in S. Leonis opera de Pelagiana hæresi, liber unicus. Patrol. lat, t. LV, col. 1065-1066.

BAYLE : Dictionn. critiq., article : Arminius.

Dictionnaire de Moréri.

Dictionnaire de la Bible de l'abbé Vigouroux, article de l'abbé Mangenot sur le « sens accommodatice » et de Mgr Douais sur saint Augustin.

Journal des savants, t. XVII, p. 547, année 1689, et Cahiers de février 1891, avril 1891, mai 1891 : Priscilliani quod superest. Article de M. Puech.

H. Hürter, S. J. : Nomenclator literarius recentioris theologiæ catholicæ..... Edidit et commentariis auxit H. Hürter. S. J. *Œniponte,* 1895. In libraria academica Wagneriana : 3 tomes. Voir surtout le t. III, Prosperi, Opera, p. 101 ; Doctrina, p. 223.

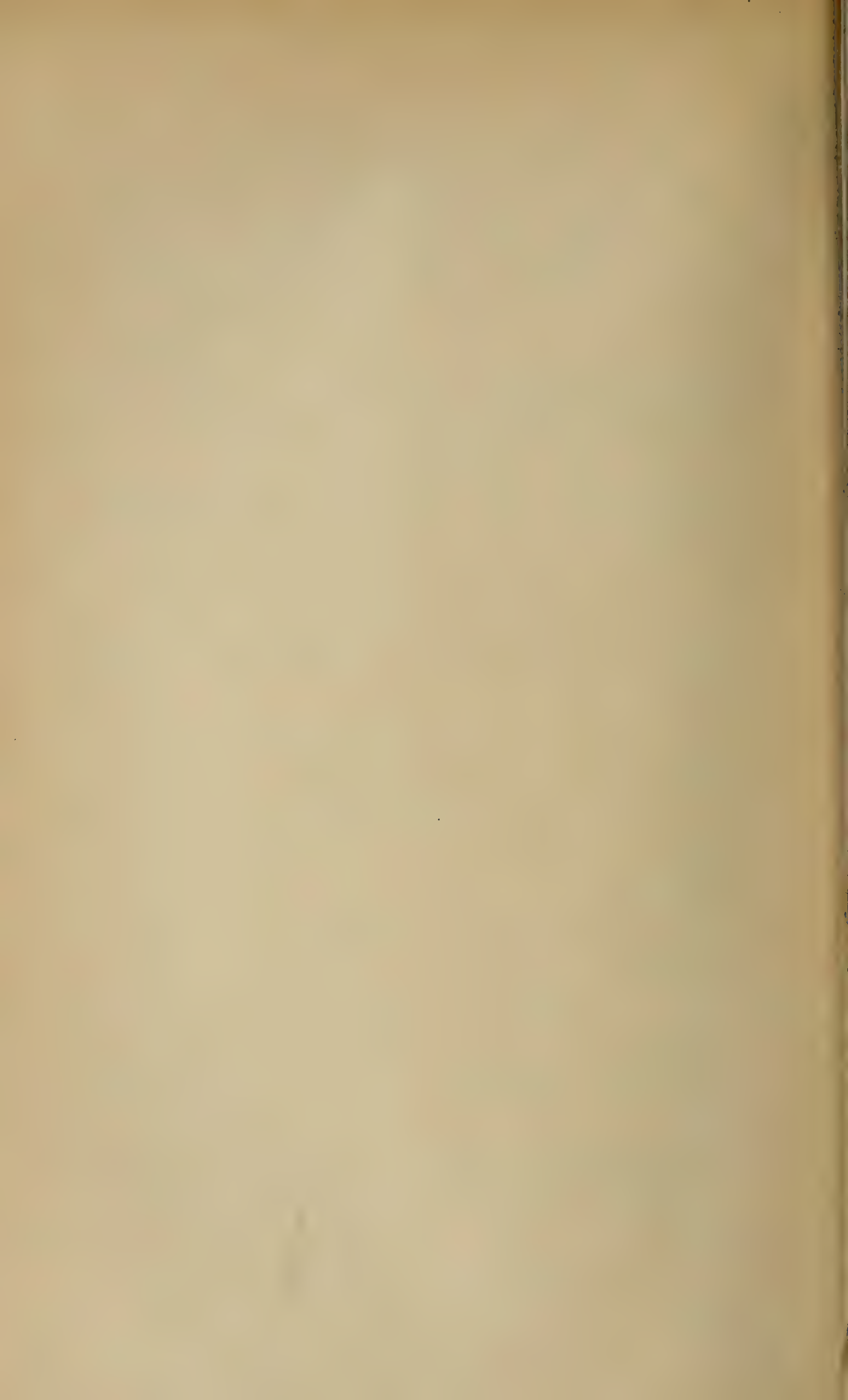
2° *Philologues.*

Grammaires latines de Madvig, de Reinach, de M. Havet.

Métrique grecque et latine de M. Plessis.

Gœlzer : Etude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérôme. *Paris,* Hachette, 1884.

Ad. Régnier : De la latinité des sermons de saint Augustin. *Paris,* Hachette, 1886.



INTRODUCTION

Un tableau général du cinquième siècle est l'introduction naturelle d'un livre sur saint Prosper d'Aquitaine; on apprécie mieux l'individu quand on connait son époque. De plus, nos études partielles sur saint Prosper, poète, historien, exégète, théologien surtout, appellent des réflexions préliminaires qui nous paraissent mieux à leur place dans un avant-propos. Dégagée de ces *impedimenta*, la marche de notre travail sera plus aisée. Nous irons plus directement à nos conclusions; nous ne nous arrêterons que pour finir.

CHAPITRE PREMIER.

ÉTAT LITTÉRAIRE DE LA GAULE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

SOMMAIRE : Malgré les malheurs du cinquième siècle, les lettres prospèrent encore quelques années en Gaule, mais la décadence se produit dans la deuxième moitié du cinquième siècle.

Première moitié du cinquième siècle.

Les écoles en Gaule, celle de Bordeaux en particulier. — Ayant pour maîtres des grammairiens et des rhéteurs, elles forment surtout des humanistes; mais les voyages à Rome, Athènes, Beyrouth, les relations avec les savants étrangers, les études personnelles favorisées par la formation de riches bibliothèques complètent l'œuvre des maîtres.

Écrivains illustres de la première moitié du cinquième siècle :

Histoire : Sulpice Sévère; Théologie : Cassien, Eucher, saint Prosper d'Aquitaine...;

Poésie : saint Prosper d'Aquitaine; l'auteur du *de Providentia.*

Réflexions générales sur cette première moitié du siècle : caractère oratoire

commun à tous les écrivains, soit en prose, soit en vers. Caractère didactique des œuvres composées par les chrétiens. Langue et métrique relativement classiques.

Deuxième moitié du cinquième siècle.

Causes de décadence : 1° les invasions; 2° le défaut de grandes carrières pouvant stimuler l'ambition; 3° la persécution arienne.

Sous l'influence de ces causes, les programmes deviennent moins compréhensifs : grec éliminé. La littérature est de plus en plus l'affaire de quelques lettrés. Préciosité.

Hommes distingués de la deuxième moitié du siècle :

Poésie : saint Avit;

Éloquence : Sapaude;

Théologie : Fauste de Riez et surtout Claudien Mamert. — Sidoine Apollinaire est l'écrivain qui personnifie le mieux cette période.

Les invasions, l'établissement des barbares n'étouffèrent pas, du moins immédiatement, la vie intellectuelle en Gaule. Mortes en Italie et en Afrique, les lettres vivent encore chez nous. Elles conservent dans la première moitié du cinquième siècle la situation prospère qu'elles avaient acquise au quatrième.

Cette époque présente deux périodes très distinctes qui ont été distinguées par l'*Histoire litéraire* (t. II). La première continue le quatrième siècle; la seconde, nous fait assister au progrès d'une décadence dont les causes apparaissent dans la première moitié du cinquième siècle.

La Gaule possédait au quatrième siècle des écoles illustres. Les deux plus fréquentées étaient celle de Marseille[1] où l'on cultivait surtout le grec et la philosophie, et celle d'Autun consacrée exclusivement aux lettres latines et célèbre par ses panégyristes. L'une et l'autre tombèrent en discrédit dans les dernières années du quatrième siècle; la faveur passa aux écoles de Trèves, Narbonne, Vienne et surtout Bordeaux. Les écrits d'Ausone et l'*Eucharisticon* de Paulin de Pella renferment sur les écoles bordelaises des détails abondants et précis. Nous pouvons donc déterminer exactement l'état pédagogique de Bordeaux, et par là, celui de la Gaule entière qui se réglait plus ou moins sur les exemples de la grande métropole Aquitaine. D'ailleurs, comme les élèves arrivaient dans cette ville de toutes les parties de la France, l'histoire des écoles bordelaises intéresse l'histoire littéraire de la Gaule.

Les maîtres de Bordeaux, tous grammairiens ou rhéteurs, for-

1. Yung, thèse latine. *De scolis romanis, in Gallia comata*, 1855, Paris.

maient surtout des humanistes. Heureusement pour les disciples, les voyages à Rome, à Athènes, à Beyrouth, et l'expérience de la vie complétaient l'œuvre des rhéteurs. Voici quelle était l'organisation de l'enseignement au temps d'Ausone dans la ville de Bordeaux.

Quand on entre dans la carrière professorale, on commence par la grammaire, et puis, si l'on peut, on devient rhéteur. Saint Augustin, nous apprend Possidius, « enseigna d'abord la grammaire à Tagaste, sa ville natale, puis la rhétorique dans la capitale de l'Afrique, à Carthage [1]. » En Aquitaine, les choses ne se passaient pas autrement : la grammaire d'abord, la rhétorique ensuite. Beaucoup de maîtres, il est vrai, s'arrêtaient à mi-chemin; ils en restaient à la grammaire. Ausone gravit jusqu'au sommet l'échelle pédagogique, il fut rhéteur.

Quelques-uns, comme Nepotianus [2], cumulaient la grammaire et la rhétorique. Les uns et les autres étaient surtout érudits. On exigeait d'eux les talents les plus divers. Comme les sophistes de la Grèce, ils devaient être universels. Presque tous excellent dans les vers comme dans la prose ; — c'est un éloge qu'Ausone ne manque jamais d'adresser quand il y a lieu. Il admire ce double talent dans le rhéteur (Latinus Alcimus) Celethius, dans Luciolus [3], dans (Attius, Tiro), Delphidius, dans Citarius, dans Crispus et Urbicus [4]. Sidoine Apollinaire l'admirera plus tard dans le grand orateur bordelais Lampridius [5].

Le rhéteur était particulièrement goûté de la foule lorsque au talent il joignait un beau débit. Ausone signale avec insistance ces qualités extérieures. Staphylius d'Auch n'hésitait jamais, ne s'emportait jamais [6]. Minervius, orateur bordelais, était supérieur à Démosthène pour l'action. Ausone le lui dit sans rire [7] :

Et Demosthenicum quod ter primum ille vocavit
In te sic viguit, cedat ut ipse tibi.

Grammairiens et rhéteurs avaient d'ailleurs, à en juger par Ausone, le sentiment de leur importance! « Mes études se sont tournées vers

1. Possid., *Vita S. Aug.*, § 1.
2. Ausone, *Prof.*, xv.
3. *Ibid.*, *Prof.*, III.
4. Trithène dit pareillement de saint Prosper : *Apparuit carmine excellens et prosa.* (*De Script.*, fol. XLIII.)
5. Ausone, *Prof.*, III.
6. *Ibid.*, *Prof.*, xx.
7. *Ibid.*, *Prof.*, I.

la grammaire, écrit Ausone à « son Syagrius », puis vers la rhétorique... J'ai mérité le titre de grammairien[1]. » Quel accent dans cet hémistiche! *Grammatici nomen merui!* La qualité de grammairien était même si considérée qu'il s'en faut bien que tous en fussent jugés dignes. Jucundus ne « méritait » pas de porter ce nom

Nomen grammatici nec meruisse putant[2].

« Tu n'as eu, écrit Ausone à Victorius, professeur suppléant, que le vernis des honneurs de notre chaire, comme tu n'avais eu qu'un avant-goût du nom de grammairien :

Libato .. nomine grammatici[3].

Et toutefois ce titre, cette gloire pâlissait à côté de celle de rhéteur. Ausone n'oublie pas de nous apprendre qu'il a été grammairien et rhéteur[4]. Avec quelle vanité candide il rappelle à Acilius Glabrio qu'il n'était que grammairien, tandis que lui, Ausone, était rhéteur. La faveur publique exaltait ce sentiment de personnalité. Chaque ville voulait posséder son rhéteur. Toulouse avait Arborius, Exuperius, Sedatus; Narbonne : Marcellus; Bordeaux : le fameux (Tibérius, Victor) Minervius, le Démosthène Aquitain, et (Censorius Atticus) Agritius. Au besoin, on empruntait cet homme indispensable à une ville voisine; on le faisait même venir de loin. Arborius, de Bordeaux, enseignait à Toulouse; l'Armoricain Phebicius exerçait à Bordeaux; le Bordelais Anastasius va porter la rhétorique aux Pictaves; Citarius, originaire de Syracuse, professe à Bordeaux; Exuperius à Toulouse, à Narbonne et enfin dans la « capitale des Cadurques[5]. » (Emilius Magnus) Arborius poussa ses conquêtes oratoires jusqu'à Constantinople « *tenui Europam, fama crescente* », dit Ausone[6]. Telle était la gloire de la profession que les descendants des plus illustres familles ambitionnaient l'honneur d'être rhéteurs. Comme feront plus tard chez nous princes et poètes, empereurs et rhéteurs se traitaient d'égal à égal, et les empereurs s'estimaient très flattés d'être appelés rhéteurs. Acilius Glabrio « du sang troyen d'Aquilinus » était fier d'être grammairien. Ceux qui étaient de

1. Ausone, *Præfat.*, II, v. 18.
2. *Ibid.*, *Prof.*, IX.
3. *Ibid.*, *Prof.*, XXII.
4. *Præfat.*, II, 26.
5. *Prof.*, XVII.
6. *Parent.*, III.

basse extraction étaient anoblis par ce titre. Sucuro, fils d'affranchi, était fort considéré; il n'était cependant que grammairien; la grammaire, à plus forte raison la rhétorique, était alors « la savonnette à vilain. » Quiconque portait la férule « le sceptre de l'école » comme disait Martial, faisait partie de l'aristocratie, quelque démocratique que fut son origine. Dans cette carrière, toutefois, on récoltait plus de gloire que d'argent. Sans doute la grammaire et la rhétorique étaient considérées, ainsi qu'aujourd'hui, comme des services publics, et étaient rétribués par le fisc[1]. La ville nommait le professeur; l'état le payait. Mais les Romains étaient moins généreux[2] que les Grecs. Les Prodicus de Bordeaux n'avaient pas de « harangue à cinquante drachmes. » Il y a dans le premier Hippias un calcul des revenus que produisait le métier de sophiste, qui devait faire soupirer les érudits d'Aquitaine. Ausone se lamente sur l'insuffisance des honoraires[3].

Et toutefois, comme l'homme, en général, et le rhéteur en particulier préfère la gloire à l'argent, cette profession si honorée et si mal rétribuée était recherchée. Ausone compte pour la seule ville de Bordeaux trente rhéteurs, sans parler des grammairiens!

Leur enseignement était très suivi. « La chaire d'éloquence de Bordeaux avait formé mille avocats et deux mille sénateurs[4].

1. Un décret des empereurs Valens, Gratien et Valentinien, Augustes, daté du 23 mai 376, adressé à Antonius, préfet des Gaules, fixe les émoluments des orateurs à 24 annones, ceux du grammairien grec ou latin à 12 annones. Les métropoles auront le droit de choisir leurs professeurs, mais l'Etat les paiera. Une exception était faite pour Trèves : le rhéteur aura 30 annones; le grammairien latin, 20; le grammairien grec, 12. Le texte ajoute pour ce dernier : « *Si quis dignus reperiri potuerit.* » On commençait donc à ne pas savoir le grec!

2. Les gages des professeurs furent réglés par Gratien; ils furent assignés sur le trésor public ou sur le domaine du prince. (Voir *Codex* Theodosianus, *De medicis et professoribus*, liv. II.)

Il faut observer cependant que les maîtres recevaient aussi une rétribution de leurs élèves, cet usage assurait des émoluments considérables à ceux qui étaient le plus estimés; mais les autres, la plèbe professorale, végétait dans la gêne. De plus, l'Etat faisait quelquefois des situations magnifiques à certaines grandes personnalités. L'empereur Constance fixa à 600,000 sesterces, 120,000 francs, le traitement de l'orateur Eumène. — Jullian,... *Gallia*, p. 193.

3. Ausone, *Epigr.*, CXXXVI.

4. *Ibid.*, *Prof.*, I, 9, 10 :

Mille foro dedit hæc juvenes, bis mille senatus
Adjecit numero...

Or, à pareilles écoles, qu'apprenait-on? Pourquoi faut-il qu'Ausone soit si sobre de détails sur la méthode et l'objet de l'enseignement des sophistes d'Aquitaine? On peut cependant en donner une idée en rapprochant quelques indications éparses dans les ouvrages du temps que M. Jullian a très bien interprétées[1].

Les élèves étaient divisés en trois catégories : les Petits, les Moyens, les Grands.

On enseignait aux *enfants* la lecture, la grammaire et les éléments de diverses sciences. Les programmes ressemblaient aux nôtres : ils étaient trop chargés. Paulin de Pella nous dit même qu'il dut apprendre *dogmata Socratus*, la morale socratique, dès l'âge de cinq ans[2], et bien autre chose encore dont il parle dans les vers suivants :

Ipsius Alphabeti inter prope prima elementa
Nosse cavere decem specialia signa Amathiæ
Nec minus et vitia evitare akinononta.

L'exercice, presque unique, pratiqué avec les *moyens* était l'interprétation d'un auteur, le plus souvent un poète. On lisait avec soin un passage. Le sens une fois déterminé, on en expliquait toutes les particularités historiques, géographiques, mythologiques et prosodiques.

Le latin et le grec étaient la base de cet enseignement[3]. J'ai dit le latin et même le grec. Ausone nous a conservé le nom de plusieurs rhéteurs grecs de Bordeaux : Corinthius, Sperchеus, Menestheus. Il arrivait même quelquefois que l'on enseignait le grec avant le latin, mais c'était dans l'enseignement domestique. Paulin de Pella[4] apprit le grec avec ses serviteurs, et eut de la peine à se mettre au latin.

Vix bene comperto jubeor sermone latino
Colloquïo Graiorum assuefactus famulorum
Quos mihi jam longus ludorum vinxerat usus[5].

Les rhéteurs, même latins, étaient aussi hellénistes. Ausone nous

1. Jullian, *Gallia*, ch. xv.
2. Paulin de Pella, dans l'*Eucharisticon*, vv. 66, 68.
3. L'*Eucharisticon* :

Quæ doctrina duplex sicut est potioribus apta
Ingeniis, geminoque ornat splendore peritos... (vv. 76, 78).

4. Paulin de Pella, né en 376 à Pella, était fils d'Hesperius, lequel était fils d'Ausone.
5. *Eucharisticon*, de Paulin de Pella, vv. 76-78.

a laissé des épigrammes grecques[1] : l'auteur latin classique était Virgile, l'auteur classique grec était Homère.

On enseignait aux *grands* la rhétorique. On commençait par développer leur mémoire, la grande qualité des rhéteurs, qui tiennent trop à l'élégance continue, à la pureté absolue du langage, pour courir les chances et les vicissitudes de l'improvisation. Puis, on formait les élèves à la déclamation ; on les exerçait enfin à composer, à diviser, à écrire un discours. On enseignait au futur rhéteur à « tenir ses métaphores », à « finir ses périodes. »

Cet enseignement retenait l'élève sur les bancs jusque vers l'âge de dix-huit ans. Il est à présumer que si l'on enseignait la morale socratique à des enfants de cinq ans, on devait bien enseigner aux rhétoriciens la théodicée socratique, la théorie optimiste qui confond la science avec la vertu ; assurément, on les initiait aux principales doctrines du Lycée ou de l'Académie.

Nous savons quelle discipline régnait dans ces écoles par Prudence et saint Augustin[2] (ch. IX et XIV du livre Ier des *Confessions*) : discipline sévère, flagellante, qui ne continuait pas trop mal les traditions de la pédagogie romaine ou grecque représentées par le *plagosus Orbilius* d'Horace, ou par ces magisters dont Hérondas nous trace le portait dans ses *Mimes*. La rhétorique savait commander et au besoin châtier. Elle était loin, d'ailleurs, d'être un art spéculatif, un talent de luxe ; elle permettait, à celui qui avait reçu une bonne

1. Les épigrammes XXIX et XXXIII sont en grec ; les épigrammes XXVIII, XXXII et LX sont écrites moitié en grec, moitié en latin ; les épigrammes XXI, XXII sont traduites du grec. Ausone pousse le culte du grec jusqu'à compter par olympiades l'âge de ses parents ; il parle aussi couramment de « Philippes d'or. »

Toutes ces particularités se rattachent à un fait général. Le grec était populaire en Gaule. Les empereurs avaient favorisé cette étude. Caligula (*Suet. in Calig.*, XX) avait établi des prix pour les grécisants. C'est en grec que saint Irénée écrivit la lettre célèbre aux évêques d'Asie (Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 1). Le panégyrique prononcé devant le peuple d'Arles après la mort de Constantin le Jeune était en grec (340). Les chrétiens d'Arles, au sixième siècle, répétaient en latin et en grec les chants sacrés (*Vita Sancti Cæsarii*, lib. I, cap. II). Il faut remarquer, toutefois, que les épitaphes grecques chrétiennes sont très rares en Gaule (*Inscriptions chrétiennes*, de Le Blant, t. I, p. 101). Ajoutons, enfin, que l'influence hellénique est allée en grandissant jusqu'au cinquième siècle. C'est dans l'hellénisme que s'est incarné le monde païen avant de mourir. Cette influence s'exerçait surtout dans la classe cultivée, dans l'aristocratie (Jullian, *Inscript. rom. de Bordeaux*, II, p. 608).

2. *Proœmium du Cathemer.* 7, 8.

formation oratoire, de haranguer les soldats, de parler devant les tribunaux, au Sénat.

On cultivait toutefois à Bordeaux un art plus pratique encore : la médecine. C'était une science à la mode en Gaule. Mais l'étude préférée des Bordelais c'était la rhétorique. Grâce à ces rhéteurs, la pureté de la langue et jusqu'à l'élégance des manières et du costume se conservèrent dans l'Aquitaine[1]. Autun rivalisait avec Bordeaux. Ses *panégyristes* avaient gardé la tradition du bon latin. Leur rhétorique obséquieuse parlait une langue bien différente du jargon qui commençait à prévaloir. Le public payait leurs périodes et leurs antithèses en admiration et en hommages lucratifs. Les Prodicus et les Protagoras d'Autun habitaient des maisons princières. Les historiens décrivent avec complaisance le palais universitaire entouré de portiques sur lesquels était peinte la carte de l'empire romain. Le recteur avait un traitement de 600,000 sesterces[2].

D'ailleurs, à l'Ecole nationale, on ne faisait que commencer son éducation ; les jeunes gens qui voulaient étudier ou approfondir la philosophie allaient l'apprendre sur place à Athènes, ou bien à Rome, tandis que Rome et Beyrouth attiraient les futurs jurisconsultes[3].

La jeunesse aristocratique des Gaules se pressait aux cours des jurisconsultes romains : il était plus facile de passer les Alpes que la mer; et, en outre, ceux qui se destinaient aux fonctions qui exigent l'art de parler aimaient à corriger la fougue et l'abondance gauloises par la gravité et la sagesse romaines. Voilà quelle raison appelait à Rome Protade, Miverve et Florentin ses frères, saint Germain, depuis évêque d'Auxerre, et saint Rustice, futur évêque de Narbonne, le poète Rutilius, Pallade, son parent[4]... Non seulement nos ancêtres fréquentaient les écoles étrangères, mais ils aimaient à consulter les savants étrangers. L'unité de l'empire facilitait les relations entre les travailleurs. Les mains laborieuses se cherchaient et se rencontraient au-dessus des frontières. Une correspondance active rapprochait les savants gaulois de leurs collègues italiens ou africains. Sulpice Sévère demandait des éclaircissements à saint Paulin de Nole pour son *Histoire sacrée*[5], et Protade, ayant formé le projet d'écrire *l'Histoire*

1. Ammien Marcellin, xv, 12; — Sulpice Sévère, *Dialog.*, I, 27.
2. Eumène, *Pro Scholis instaurandis.*
3. *Hist. génér. de Languedoc*, I, 386.
4. *Hist. littér.*, II, 3.
5. *Ibid.*, p. 6.

des Gaules, interrogeait par lettre Symmaque sur les antiquités les plus reculées de notre pays[1].

Trois hommes étaient alors les oracles de la Gaule : saint Jérôme, saint Augustin, saint Paulin. Les deux premiers principalement exerçaient une sorte de magistère universel, surtout en matière religieuse. On traversait même les mers pour les aller voir et recueillir de leurs lèvres la solution attendue[2]. On partait pour Hippone ou Bethléem comme pour le tombeau de saint Martin, avec cette différence que l'élite seule accomplissait ces pèlerinages intellectuels.

Enfin, de riches bibliothèques multipliaient les instruments de travail. Nous connaissons par Sidoine Apollinaire la « pyramide de livres » (*Bibliothecæ egeríes*) du rhéteur Lupus[3], les collections de Magnus[4], de Philagrius[5]. On admirait surtout le vaste dépôt que Tenance Ferréol avait formé à Prusiane, sa maison de campagne, sur les bords du Gordon, en Auvergne, entre Nimes et Clermont[6], ou la bibliothèque que possédait Consense dans sa villa octavienne, près de Narbonne[7]. Naturellement, les bibliothèques professorales étaient les plus fournies et les mieux ordonnées[8].

Le cinquième siècle avait même ses bibliophiles, pour lesquels la découverte d'un manuscrit était un événement. Heureux alors celui qui pouvait se procurer, fût-ce par un larcin, une copie de l'œuvre nouvelle. Sidoine avoue un pareil méfait[9] et le pardonne à Roricius[10], un saint évêque qui dérobait... des parchemins.

C'est que le mouvement qui s'était produit au quatrieme siècle, et qui, dans la pensée de Niebuhr, eut les proportions d'une véritable renaissance littéraire, se continue pendant la première moitié, et reste encore sensible, jusque dans la seconde moitié du cinquième siècle. De 400 à 450, presque tous les genres sont représentés par des œuvres importantes. La théologie, l'ascétique, la controverse inspirent des ouvrages qui sont devenus classiques.

Constatons une particularité intéressante, le goût des chrétiens de

1. *Hist. lit.*, II, p. 136.
2. *Ibid.*, p. 4.
3. Sid. Apoll., *Epist.* CXXXII.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, *Carm.*, XVIII.
6. *Ibid.*, *Epist.* XXXVIII; — *Carm.*, XVIII.
7. *Ibid.*, *Epist.* CXXIV.
8. *Ibid.*, *Carm.*, XVIII.
9. *Ibid.*, *Epist.* CIV.
10. *Ibid.*, *Epist.* CVI.

ce temps pour l'Ecriture sainte[1]. C'est alors que saint Exupère demande à Innocent I de fixer le Canon des Écritures[2]; que Vincent de Lérins, pour réfréner l'intempérance des interprétations, précise la règle qui ordonne, en cas de doute, de s'en rapporter au consentement des docteurs[3]. Les fidèles des Gaules suivaient avec un vif intérêt les progrès de la grande œuvre exégétique entreprise par saint Jérôme. Le savant exégète adressait à des Gaulois quelques-uns de ses travaux. Il envoyait dans notre patrie, par le moine Sisinne, ses Commentaires sur le prophète Zacharie, sur Malachie, et dédiait le premier travail à Exupère, l'autre à Minerve et Alexandre.

Le goût et l'étude de l'Ecriture étaient fréquents même chez les femmes. Hédibie, descendante de Patère et de Delphide, soumettait douze difficultés scripturaires à saint Jérôme par l'entremise d'Apodème; Algasie faisait parvenir à la même destination, par le même intermédiaire, onze questions[4]. L'activité intellectuelle se manifeste sur tous les domaines de la pensée, et produit partout des œuvres et des hommes considérables. Saint Sulpice Sévère écrit alors sa *Vie de saint Martin* (397), que le monde entier s'empresse de lire. Portée à Rome par saint Paulin, elle se répandit dans l'Italie entière et dans l'Illyrie. Postumien, ami de saint Sulpice, la fit connaître à l'Egypte, à l'Orient; lorsqu'il arriva en Afrique, il la rencontra dans toutes les cellules[5]. Et ce chef-d'œuvre biographique n'était que le début d'un écrivain qui allait composer l'*Histoire sacrée* (403), où il se révèle comme « l'un des plus éloquents hommes que le christianisme ait produits[6]. » Salvien flagelle avec une vigueur éloquente les vices de son temps dans son traité *Contre l'avarice* (440). Cassien publie ses *Institutions* (416), ses *Conférences* (420, 426, 427) et surtout son admirable *Traité de l'Incarnation*, que saint Léon lui avait demandé (430). Mais le grand théologien erre à son tour : la treizième conférence renferme quelques propositions semipélagiennes. Qui osera réfuter l'abbé de Saint-Victor ? Saint Prosper d'Aquitaine, dans l'ouvrage *contre l'auteur des conférences* (432). Eucher ajoute à cette série de travaux son *Eloge de la solitude* (426) et ses *Institu-*

1. *Le livre de la Genèse dans la poésie*, par l'abbé Gamber.
2. Lettre d'Innocent à Exupère. Harduin I, col. 1005, cap. VII.
3. *Commonitorium*, cap. XXVII.
4. *Hist. lit.*, II, p. 5.
5. *Ibid.*, II, p. 95.
6. *Ibid.*, I, p. 2.

tions sur l'Écriture sainte (441); Vincent de Lérins, le *Commonitorium* (434).

La poésie, avec moins de succès mais non sans mérite, aborde les sujets les plus élevés, traitant de philosophie avec l'auteur du poème *de la Providence;* de théologie avec le dialecticien du *de Ingratis*, de morale dans le *Commonitorium*, de saint Orens. Avec (Claudius, Marius), Victor et Cyprien, que des travaux récents ont presque révélés au public lettré[1], elle essaie de mettre la Bible en épopée; elle a produit ainsi sinon des œuvres, du moins des fragments remarquables.

Ce n'est certes pas une époque médiocre que celle qui se personnifie dans trois hommes tels que Sulpice Sévère, Cassien et Prosper d'Aquitaine!

Le style des écrivains, qu'ils parlent en prose ou s'expriment en vers, est généralement oratoire. C'est un trait commun à tous les représentants de la race gauloise; il leur donne une sorte de physionomie uniforme et comme un air de famille.

La langue, pendant cette période, la métrique comme la syntaxe, sont à peu près classiques; mais toutefois la révolution qui va se produire apparaît déjà dans certains détails tels que la substitution de la construction conjonctive à la construction infinitive, la tendance à remplacer les flexions casuelles par des prépositions...

On pourrait constater une différence entre les auteurs chrétiens et les écrivains païens : ceux-ci écrivent mieux, mais ils pensent faiblement; ceux-là pensent fortement, mais n'échappent pas toujours dans leur style à une certaine rudesse négligée; les premiers parlent, les seconds agissent. Le caractère pratique des œuvres même poétiques des chrétiens de cette période a été fort bien marqué dans la belle étude de l'abbé Gamber[2]. Assurément, ils ne méritent point le reproche d'ἀλογία ἀγροικία, que Julien leur adressait[3].

Et toutefois, la décadence s'annonce déjà, et plusieurs circonstances vont la précipiter. La seconde moitié du siècle voit se développer les effets des causes posées dans la première. Ces causes les voici. C'est d'abord la présence des Barbares, le sentiment douloureux de

1. Bourgoin, *de Claud., Mar., Victore.* Paris, Hachette; 1887. — Cypriani, *Galli poetæ Heptateuchos*, dans le *Corpus scriptor....*, t. XXIII. — *Le Livre de la Genèse...*, Gamber, Paris; 1899. — A citer aussi le *de Spiritualis historiæ Gestis*, de saint Avit; le *de Sodoma*, d'un poète inconnu.

1. *Le livre de la Genèse dans la poésie latine...*, chap. II, p. 32.

2. Grég. Nazianz., *Invect. in Julian.*,.

l'oppression : « Qui, moi! s'écrie Sidoine Apollinaire, chanter l'hymen en vers fescennins quand je vis au milieu des hordes chevelues, assourdi par les sons de la langue germaine [1]! » C'est ensuite l'invasion, qui se continue sous une autre forme. Après le territoire, la langue elle-même est envahie. Les vainqueurs voulaient parler un idiome qu'ils ne connaissaient pas, et ils introduisaient dans la circulation une quantité de termes étrangers auxquels ils ajoutaient une désinence latine. Venance Fortunat, au septième siècle, ne s'était pas encore habitué à l'intrusion de ces vocables bizarres; il les citait ironiquement : *Plaudat tibi barbarus* harpa [2] !

La langue de Cicéron se perd, elle est altérée chez les meilleurs, atteints eux-mêmes du mal qu'ils déplorent et qui pleurent la décadence en latin de décadence.

La latinité des épitaphes nous donne *post consulato* [3] *bone memoriæ* [4]. L'expression *Religiosa* remplace la périphrase *puella Dei;* le mot *Religio* exprime l'état monastique. Le relatif *qui* devient invariable aux deux genres comme l'équivalent français auquel il va donner naissance. En 460, Claudien Mamert écrit à Sapaude : « On néglige la langue latine, on méprise la grammaire [5]. » Le vocabulaire et la syntaxe du latin populaire pénètrent dans la langue savante. Vers la fin du cinquième siècle, saint Avit écrit à son frère Apollinaire qu'il avait formé le dessein de ne plus écrire en vers, parce qu'il se trouvait peu de personnes capables d'entendre ce genre de compositions. Et cependant la poésie fut moins atteinte que la prose. Le langage mesuré retenait quelque chose de la pureté et de la noblesse primitives [6].

Pour résister à l'influence du milieu et des circonstances, il aurait fallu vivre avec les modèles classiques, rester en contact incessant avec les maîtres; s'assimiler leurs qualités par un labeur pénible, il aurait fallu travailler. Or, pourquoi travailler quand les grandes situations avaient cessé de récompenser le travail? Sans doute, l'organisation extérieure du monde romain exis-

1. Sid. Apoll., *Carm.* XXIII.
2. *Miscell.*, VII, 8, 63.
3. *Inscript. chrét. de la Gaule.* Le Blant, art. 436.
4. *Ibid.*, art. 437.
5. *Patr. lat.*, t. LIII, col. 783.
6. Voir sur cette décadence des détails intéressants dans la thèse de l'abbé Gamber, p. 183. — Voir aussi l'étude de M. Baret, dans son édition de *Sidoine Apollinaire*, pp. 267 et suiv., collection Nisard.

tait toujours. L'annuaire romain, la *Notitia dignitatum*, renfermait une longue liste de dignitaires; le protocole avait survécu à l'empire moralement mort. Mais qu'était-ce donc que ces consuls, ces patrices, ces préfets? *Nomen sine re!* Dans cette agonie du colosse impérial, au milieu de ces invasions perpétuelles aggravées encore, par le conflit des usurpations, dans cette angoisse et cette détresse, les dignités apportant des responsabilités plutôt que de la gloire et des revenus, étaient peu recherchées quand elles n'étaient pas évitées. Dès lors que les lettres conduisaient à des dignités dont on ne voulait plus, on les négligeait.

Ainsi se passaient les choses dans les régions où les barbares n'étaient pas encore établis. La situation était pire là où ils étaient maîtres. Comment auraient-ils récompensé des mérites qu'ils étaient incapables d'apprécier?

De plus, certains avaient embrassé l'erreur arienne; ils étaient à la fois envahisseurs et persécuteurs. Comment écrire dans une situation semblable à celle que décrivent le prologue du *de Providentia* ou la lettre XCVII de Sidoine? Ajoutons que la brutalité des Visigoths, en frappant le clergé, atteignait la littérature, dont les prêtres étaient les plus nombreux et les meilleurs représentants. Ainsi n'étaient que trop justifiées les doléances de Claudien Mamert et de Sidoine Apollinaire [1].

Il y a, d'ailleurs, une sorte de contradiction piquante entre les plaintes de Sidoine Apollinaire sur l'état des belles-lettres et ce luxe d'épithètes laudatives, d'hyperboles admiratives, dont il accable tous ses amis, en particulier les membres de cette Académie gauloise qui l'avait choisi pour son président et son secrétaire perpétuel. Parler de décadence lorsque Sapaude réunit dans sa diction « le style coupé de Palæmon, la gravité de Gallion, l'abondance de Delphidius, l'art d'Agrætius, l'énergie d'Alcime, la mollesse d'Adelphius, la rigidité de Magnus et la douceur de Victorius .., la véhémence de Quintilien et la pompe de Palladius [2] »! Lorsque la Gaule possède le rhéteur Jean dans lequel on retrouve « un nouveau Démosthène et un autre Tullius [3]! »

Mais, en vérité, Sidoine ne les célèbre avec enthousiasme que parce

1. *Claudiani Mamerti epistol. ad Sapaud. Miscell.* Steph. Balus, t. VI, Paris, 1713, in-8°. — Sid. Apoll., *Epist.* XXVIII, CXIX.

2. *Ibid.*, *Epist.* XXVIII.

3. *Ibid.*, CXIX. — Voir aussi l'incroyable éloge décerné à Consense, I, *Carm.*, XX.

qu'ils sont rares. Les hommes de génie sont moins loués par leurs contemporains, dans les grandes époques littéraires, que les médiocrités dans les temps de décadence.

Cependant, il ne faudrait rien exagérer. Les lettres n'ont point perdu complètement leur prestige. A les cultiver, certains acquirent gloire et argent. Un patricien intelligent choisit pour gendre l'orateur qu'il venait d'applaudir, Pragmatius, qui entra ainsi dans l'illustre famille des Priscus Valerianus[1]. Le poète Victor fut créé questeur de l'Empire, et l'empereur Majorien nomma secrétaire d'État le poète Pierre. Sidoine lui-même, gendre d'un empereur avant de devenir évêque, nous montre à quelles hautes situations la littérature pouvait conduire.

Bien plus, les rois barbares n'étaient pas fâchés de se donner un peu de lustre. Le roi Euric, le fléau de la religion et des lettres dans les Gaules, avait attaché à sa personne Léon, à la fois jurisconsulte et poète. Il entendait que les ukases visigothiques fussent rédigés en beau latin. Les bourreaux ont leur coquetterie! Mais le succès de quelques privilégiés ne suffisait pas pour stimuler la masse!

Ces diverses causes avaient aggravé une situation qu'Ausone estimait déjà si déplorable.

Tout d'abord, les programmes d'étude étaient devenus moins compréhensifs. Sidoine Apollinaire se plaint qu'on n'étudiait plus le grec qu'à Marseille. Les lettres dégénèrent même chez ceux qui les aiment et les représentent. Sans doute, dans cette nuit croissante, il y a quelques points lumineux : Bordeaux, Bourges, Narbonne, Trèves... On voit se former des académies où Sidoine prend le nom de Phébus, tandis que Lampride se contente de celui d'Odrysius Vates (Orphée). Mais ces salons gallo-romains étaient fermés, la foule n'y entrait pas; elle n'aurait pas compris les finesses savantes du langage académique. La préciosité était partout. Tel est supérieur à son temps par ses vertus qui est de son temps par le goût. Saint Hilaire avait donné le ton dans son éloge de saint Honorat, dès la première moitié du cinquième siècle. Ce discours fut très loué, qui sait même s'il ne fut pas applaudi, car on était heureux de rencontrer la préciosité partout, même en chaire. Et rien ne montre mieux l'engoûment de l'époque pour les beaux diseurs que l'habitude importée d'Orient, d'applaudir les prédicateurs. Saint Jérôme nous apprend que, déjà de son temps, cet

1. Sid. Apoll., *Epist.* XXVIII, ad Sapaud.

abus existait[1]; il n'avait pas disparu du temps de Sidoine, bien au contraire. Les nombreux auditeurs de Faustus « s'enrouaient à l'acclamer. » Hélas, les orateurs sacrés ne méritaient que trop cette récompense ou ce châtiment. Lui-même, Sidoine Apollinaire, ne parle pas autrement que ces prédicateurs, et prononce en latin très artificiel l'oraison funèbre de la littérature; il transmet la préciosité à son collègue dans l'épiscopat, saint Rorice, qui exprime sans naturel des sentiments très élevés[2]. La simplicité était si rare qu'on s'étonnait de la rencontrer encore, et qu'elle faisait la gloire de Sapaude et de Pragmatius[3]. Tous travaillaient pour un cénacle, tous avaient les qualités appréciées dans les cénacles. Ils n'étaient pas seulement précieux, ils étaient érudits et voulaient paraître érudits; ils faisaient étalage de leur science historique, géographique, mythologique surtout. Ces divers genres de connaissances abondent dans les poèmes de Sidoine Apollinaire[4]. Entre certaines pièces de Sidoine et les morceaux épiques de Claudien, il n'y a que la différence du rythme et du génie. Autre coquetterie de ce temps : on ne se contentait pas d'un seul talent, on les cultivait tous, on prétendait les posséder tous. Non seulement on était orateur (c'était obligatoire !), mais encore on connaissait la jurisprudence et on faisait des vers : tels Léon, Lampride et surtout Sidoine !

Comme pour prouver que les institutions ne peuvent rien contre les mœurs, l'organisation scolaire de la première moitié du siècle fonctionne encore. Les écoles de Lyon, Vienne, Bordeaux, Arles, Clermont sont toujours ouvertes, Eusèbe continue son enseignement philosophique à Lyon, où il avait eu pour disciples Sidoine, Avite, Probe ; dans cette même ville, Hoène et Victor professent la poétique[5]. Mais les maîtres voient diminuer le nombre et l'attention de leurs élèves. La noblesse seule, pour se consoler de sa déchéance politique, et, peut-être aussi, pour mieux marquer sa supériorité sur les Barbares, reste fidèle aux lettres abandonnées, et envoie ses enfants aux écoles.

Et toutefois un grand fait se produit, qui, bien mieux que l'éloquence du rhéteur Jean, que Sidoine appelle *Sepulturarum suscitator*[6], pou-

1. S. Jérôme, *Epist.* LII, ad Nepotianum, n° 8. *Patrol. lat.*, Opp. S. Hier., I, col. 534.
2. *Patrol. lat.*, LVIII, 67-121. — Les lettres de Rorice ont été publiées à Berlin, en 1887, dans les *Monumenta germaniæ*, par Bruno Krusch.
3. *Hist. lit.*, II, 499.
4. Surtout dans les poèmes I, II, III, VII, X,...
5. *Hist. lit.*, II, 40.
6. Sid. Apoll., *Epist.* CXIX.

vait arrêter la décadence : je veux parler de l'établissement et de la prospérité, des monastères qui s'élèvent de tous côtés en Gaule au cinquième siècle[1]. Ces maisons de prière étaient aussi des gymnases où l'on instruisait la jeunesse. C'est à Lérins que Salvien eut pour élèves Solone et Véran, les fils de saint Eucher[2]. On y enseignait non seulement les lettres humaines mais encore les sciences profanes et les arts libéraux.

En résumé, dans cette seconde moitié du cinquième siècle, les hommes de second ordre ne manquent pas; mais où sont les hommes supérieurs? Les orateurs sont toujours nombreux : Pragmace, Philèmace, Tétrade, Pétrone. Tous le cèdent à Sapaude « l'un des hommes les plus éloquents du siècle[3]; mais ce Sapaude lui-même il faut bien se garder de le juger sur les hyperboles de Sidoine. L'histoire nous offre Gennade qui est à peine un biographe. D'autres composent des œuvres historiques, mais sans esprit critique; ils multiplient les prodiges qui font le succès des livres qui les racontent. L'hagiographie est plutôt déshonorée que représentée par ces « Actes » de saint Symphorien..., de saint Donatien..., de saint Julien..., de saint Paul, évêque de Narbonne..., de saint Loup, évêque de Troyes, œuvres si médiocres[4] que leurs auteurs n'osaient pas les signer.

La poésie est assurément mieux traitée que l'histoire. Les poètes abondent comme au temps de Pline le Jeune. Saint Avit est le plus remarquable[5]; son poème *de Spiritalis historiæ gestis* est « l'œuvre la plus parfaite que la Genèse ait inspirée au cinquième siècle[6]. » Les théologiens valent mieux encore que les poètes. Syagre compose un traité de la foi contre les ennemis de la divinité du Verbe; Gennade, son opuscule des « dogmes ecclésiastiques; » Pomère écrit sur « la vie contemplative »; Salvien adresse aux négateurs de la Providence son substantiel et éloquent traité *de Gubernatione Dei* (455); Fauste de Riez publie sa seizième lettre, et son traité trop célèbre sur la grâce. Mais on pourrait dire que le principal mérite de Fauste c'est d'avoir inspiré le magnifique ouvrage *de Statu animæ*, de Claudien Mamert, l'écrivain que Sidoine Apollinaire proclame « le plus bel

1. Voir dans *Hist. lit.*, II, 35 et suiv., l'énumération des monastères fondés en Gaule à cette époque.
2. *Hist. lit.*, II, 519.
3. *Ibid.*, 58.
4. *Ibid.*, p. 33.
5. Voir *Œuvres complètes de saint Avit*..., par M. U. Chevalier, 1890.
6. Thèse de l'abbé Gamber, p. 24.

esprit de son siècle et le plus grand génie de son pays[1] », et dans lequel M. Guizot salue « le plus grand philosophe du cinquième siècle. » Claudien Mamert, par la sévérité de sa manière, continue les écrivains de la période précédente. Il est celui qui honore le plus son époque; Sidoine Apollinaire est l'auteur qui la représente le mieux. Il aurait dû garder pour lui-même le qualificatif *ingeniosissimus* qu'il applique à Claudien. Sa facilité brillante lui permet d'aborder tous les genres; il est orateur, poète, critique, historien avec un égal succès. Il apporte partout les mêmes qualités gâtées par les mêmes défauts; il multiplie les énumérations, les hyperboles, les détails mythologiques; toujours aimable, instructif et parfois éloquent, lorsque l'émotion patriotique l'arrache à lui-même, et qu'il s'oublie en présence de sa patrie incendiée et ensanglantée[2]; il n'est même pas incapable de simplicité quand les circonstances l'imposent[3], quand il recommande Simplicius au comice électoral de Bourges.

Ainsi donc trois hommes seulement se détachent dans ce défilé de médiocrités que nous offre la seconde moitié du cinquième siècle : Avit, Claudien Mamert et Sidoine Apollinaire. Ils n'ont pu réussir à arrêter la décadence.

Si maintenant nous examinons les œuvres des deux parties de ce siècle, nous serons frappés de leur brièveté. Toutes, sauf quelques exceptions glorieuses, portent ce caractère. Les lecteurs du cinquième siècle avaient l'attention courte; les écrivains devaient leur servir la vérité par fragments, en formules. Livres, sermons, poèmes, tout est bref à cette époque. Le cinquième siècle, comme la période alexandrine, avec laquelle il offre plus d'un rapport, produit surtout des opuscules; il semble qu'il ait peur des œuvres de longue haleine. Depuis longtemps Ausone avait donné l'exemple par ses *Idyllia*, ses *Epigrammata*. Ce goût ne fera que s'accroître. Prudence compose le *Dittochœum*. Ses poèmes les plus longs n'atteignent pas deux mille vers. Même observation sur Symposius Aviénus. Saint Paulin écrit des légendes destinées à orner les édifices sacrés qu'élevait Sulpice-Sévère. Sidoine Apollinaire[4] et plus tard Fortunat se sont exercés dans le même genre. « La poésie tend à ne plus être qu'une fabrication de *Tituli*[5]. D'un autre côté, Aurélius Victor, Eutrope,

1. Sid. Apoll., *Epist.* LXXXVIII.
2. *Ibid.*, *Epist.* XC, XCVII.
3. *Ibid.*, *Epist.*, LXIX.
4. *Ibid.*, *Epist.*, II, 10.
5. Jullian, *Inscript. rom. de Bord*, p. 592.

Sextus Rufus abrègent l'histoire, réduite à des résumés impersonnels et incolores.

Tout au contraire, la correspondance avait alors une importance exceptionnelle; elle était souvent une forme de l'apostolat. On écrivait ce que nous imprimons aujourd'hui. Dans cette intimité à distance on abordait les questions les plus graves. Saint Jérôme et saint Augustin ne sont pas moins théologiens, philosophes, exégètes dans leurs lettres que dans leurs traités. Le destinataire était parfois le délégué d'un groupe d'âmes en détresse; celui qui écrivait n'ignorait pas que son manuscrit passerait de main en main et sous les yeux d'un grand nombre de lecteurs. Il s'adressait moins à son ami qu'à cet interlocuteur anonyme qui s'appelle le public. Les lettres de ce temps sont si peu faites pour l'intimité qu'elles n'y restaient pas; on les publiait du vivant de l'auteur, avec sa permission, qu'il se gardait bien de refurer. La correspondance prenait alors, contrairement à ce que nous appelons les lois du genre, un caractère de généralité solennelle; la personne disparaissait et laissait la place aux idées. Je ne prétends pas qu'il en fût toujours ainsi, mais c'est ainsi que souvent les choses se passaient.

Pour être courtes, toutes ces œuvres : lettres, opuscules, traités, épigrammes, n'étaient pas mieux composées. Qui donc composait au cinquième siècle? Prudence garde dans ses poèmes une « allure assez désordonnée [1]. Saint Augustin si parfait dans ses petits traités, réussit difficilement à construire un vaste ensemble. La *Cité de Dieu*, les *Confessions* sont des chefs-d'œuvre sans cohésion puissante.

Les meilleurs paraissent incapables de combiner dans une vivante unité les éléments d'une large synthèse. Les sermons qui présentent une si belle ordonnance dans le grand art de notre dix-septième siècle n'étaient encore que des homélies, de simples commentaires qui suivent le type scripturaire, auquel le prédicateur rattache des considérations sans lien entre elles. Les orateurs sacrés s'occupaient moins alors « de technologie que de théologie [2]. » D'ailleurs, ils improvisaient [3].

Cette brièveté incohérente ressemble bien à l'impuissance, et pourtant ces opuscules n'étaient pas toujours vides; on pense encore au cinquième siècle.

1. *Journal des savants*, 1891, cah. d'avril, p. 310, article de M. Puech.
2. Saint Grégoire de Nazianze cité dans l'*Histoire de l'Église*, de Kraus, I, 347.
3. Ebert, *Histoire générale*..., I, 247.

CHAPITRE II.

LES IDÉES EN GAULE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

SOMMAIRE. — Vie intense de l'Eglise des Gaules au cinquième siècle.

a) COMBATS EXTÉRIEURS de l'Eglise des Gaules : contre les païens, contre les hérétiques.

Le paganisme en Gaule : recrudescence de dévotion païenne à la fin du cinquième siècle. — Le paganisme assez fort pour se faire respecter même des empereurs chrétiens. — Lutte des évêques gaulois contre le paganisme.

Tandis que la masse est païenne, les lettrés se distribuent entre les diverses écoles philosophiques. — Faveur du néoplatonisme, du manichéisme, qui associe au paganisme le dualisme persan et quelques éléments chrétiens. — L'astrologie très populaire en Gaule.

L'hérésie : hérésies relatives à la nature divine : priscillianisme.

Hérésies relatives à la personne du Christ : arianisme, Leporius, Nestorius, Eutychès.

Hérésies relatives à la sainte Vierge : Helvidius.

Hérésies relatives à l'homme : Jovinien, Lucide, Pélage.

Hérésies relatives aux saints : Vigilance.

Hérésies relatives à la pratique : rigorisme montaniste.

b) COMBATS INTÉRIEURS de l'Eglise des Gaules :

Elle défend contre le découragement de ses enfants le dogme de la Providence; elle leur montre dans l'Histoire sainte la Providence en action. — Les études bibliques au cinquième siècle. — Grande dispute sur l'origine, la nature et la destinée immédiate de l'âme après la mort. — Le Millénarisme. — Audace novatrice en matière liturgique.

Dans cette période, la mêlée intellectuelle n'est pas moins ardente que la mêlée politique. Le paganisme meurt; son agonie est convulsive : il voudrait tuer en mourant. Il essaie en vain d'arrêter la foi nouvelle qui le déborde de tous côtés. Lui-même, le catholicisme, doit se défendre contre l'hérésie. La lutte met aux prises non seulement les païens, les catholiques et les hérétiques, mais, sur certaines questions, libres encore au cinquième siècle, elle oppose les catholiques aux catholiques.

A cette époque tumultueuse, personne ne reste neutre, chacun

prend parti dans le grand débat : « La religion est... le premier souci de tout le monde [1]. »

Le paganisme meurt, mais il n'est pas mort. Prudence prend ses désirs pour la réalité quand il écrit : « C'est à peine si quelques retardataires ferment encore les yeux aux rayons de la foi... Les descendants des plus illustres familles fréquentent l'Eglise de ces Nazaréens dont ils se moquaient, et laissent Jupiter tout seul dans son Capitole[2]. » On constate, à la fin du quatrième siècle, une recrudescence de dévotion païenne. La tentative de Julien avait rendu quelque vie et quelque espérance à l'idolâtrie. Les tauroboles sont fréquents à Rome à partir de Gratien, on immole force victimes à Mithra et à la Mère des dieux [3]. Quand Honorius visita la Ville-Eternelle, en 404, pour y célébrer son sixième consulat, il put constater que Rome monumentale n'avait pas changé : partout des temples et des idoles [4]. Un état de la ville, postérieur de quelques années à cette date, donne quarante-trois temples et deux cent quatre-vingts édicules [5]. On nourrissait et on consultait encore les poulets sacrés. Sans doute, les empereurs portent des décrets de fermeture des temples et d'interdiction des sacrifices, mais ils les renouvellent sans cesse pendant cinquante ans, sans parvenir à être obéis.

Le paganisme était assez fort pour se faire respecter même des empereurs qui le combattaient. Ceux-ci toléraient chez les rhéteurs, race pourtant bien docile, des façons de parler toutes païennes. Constantin les pardonnait à ses panégyristes gaulois; Gratien à Ausone; Théodose à Drépanius; Honorius à Claudien [6]... Les orateurs s'adressaient aux représentants du pouvoir comme si le paganisme était encore la religion de l'Etat.

La tactique des ennemis de la foi nouvelle était de supprimer moralement le christianisme : ils agissaient comme s'il n'existait pas, ils évitaient même de l'attaquer, car le réfuter était le constater; ils ne lui opposaient que leur silence. Dans les *Saturnales* de Macrobe, toutes les philosophies, tous les philosophes ont la parole, sauf le christianisme; Claudien, un païen obstiné [7], n'en parle que trois fois

1. Gast. Boissier, *La fin du paganisme*, II, p. 207.
2. *Contr. Symm.*, v. 580 et suiv.
3. Gast. Boissier, *La fin du paganisme*, II, pp. 235 et suiv.
4. Claudien, *de Sexto consul.*, Honor., v. 43.
5. *Descriptio urbis Romæ... incerto auctore,* cité par M. Ozanam, *Hist. de la civilisat.*, I, p. 106.
6. Gast. Boissier, *op. cit.*, II, p. 221.
7. Voir *de Civit. Dei*, lib. V, cap. xxvi; Orose, vii, 35.

dans une courte allusion[1]. Les *Dialogues* d'Asclepius[2] sont moins réservés, et le Gaulois Rutilius, dans son *Itinéraire*, qui est de 416, s'exprime sur les moines avec une frivolité arrogante[3]. Mais son langage même prouve qu'il ne connaissait que médiocrement la religion du Christ[4]; s'il n'avait pas dédaigné d'en parler, il avait négligé de l'étudier.

On sait que Rutilius était Gaulois.

La Gaule n'était pas moins païenne que le reste de l'empire; aussi un des principaux soins de saint Martin, évêque de Tours, fut-il de détruire les temples des faux dieux[5]. Saint Mamertin, abbé de Saint-Marien, à Auxerre, avait d'abord été un païen dévot avant d'être converti par saint Germain d'Auxerre[6]. A la même époque, dans le sud-ouest de la Gaule, saint Orens, évêque d'Auch, entreprenait dans sa région[7] la même croisade que saint Martin avait si vaillamment menée dans son diocèse. Les indications épigraphiques confirment les données des historiens[8]. Le sud-ouest est pauvre en inscriptions chrétiennes. Dans l'ouest de la Gaule, la foi ne comptait que peu d'adeptes avant la venue de saint Martin, ainsi que le prouve la lettre des sept évêques à sainte Radegonde[9]. Le paganisme était même agressif, meurtrier, et répondait par des coups d'épée aux coups de pioche. Ce n'était pas seulement en Afrique, à Calame que les infidèles se portaient à des voies de fait contre les chrétiens; un disciple de saint Martin, saint Martin de Brive, était tué par les païens de la ville dont il portait le nom; saint Baudile succombait pareillement à Nimes.

Sur le vieux tronc du paganisme gréco-romain, les Gaulois avaient greffé leurs superstitions locales, druidiques. Dans son panthéon, Ausone donne une place d'honneur à la fontaine Divone, « le génie de Bordeaux, dit-il, mis au rang des dieux, comme l'indique son nom en langue gauloise. » Les esprits les plus distingués avaient peine à

1. *De Consulat. Stilic.*, III, v. 205; *in* Eutrop., I, v. 312; *Carm. min.*, IX.
2. Gast. Boissier, *op. cit.*, II, p. 196.
3. Voir notamment v. 523 et suiv.
4. Il y a cependant un vers de Rutilius assez profond : *Tunc mutabantur corpora nunc animi.*
5. Sulp.-Sév., *Dial.*, II, 13.
6. *Hist. lit.*, II, 377. (Par suite d'une erreur dans la pagination, le nº 367 est reproduit deux fois; la seconde fois il est précédé d'un astérisque.
7. Bolland. 1er mai, t. I, p. 61.
8. Le Blant, *Inscript. chrét.*, II, XLIV.
9. Greg. Tur., *Hist. Franc.*, IX, XXXIX.

se défendre contre certaines croyances mensongères. Marcellus Empiricus, personnage considérable, maître des offices, dans son traité *de Medicamentis*[1], donne à la fois des remèdes, des recettes et des pratiques condamnables. Il est chrétien, et cependant il attache une grande importance à ce que son client « cueille de la main gauche » les simples dont il lui prescrit l'usage[2].

Le paganisme est donc un fait dans la Gaule du cinquième siècle.

Mais si la masse était païenne, les classes éclairées l'étaient-elles? Elles se partageaient entre la religion du passé et la philosophie. Sidoine Apollinaire nous apprend que toutes les écoles philosophiques étaient représentées dans l'enseignement : Zénon, Chrysippe, les cyniques[3], les péripatéticiens[4] et surtout les néoplatoniciens. Ces derniers étaient nombreux à Rome et en Afrique. Saint Augustin n'a pas consacré moins de vingt-cinq chapitres de la *Cite de Dieu* à les réfuter. Située entre Rome et l'Afrique, en relations continuelles avec ces deux centres intellectuels, la Gaule fut touchée par le mouvement néoplatonicien. Quelques mots suffiront pour exposer ce système. Le néoplatonisme faisait du monde un être vivant et lui donnait une âme. Au-dessus de ce monde il plaçait une intelligence qui n'avait d'autre fonction que de se penser elle-même, et au-dessus de cette intelligence le principe indivisible qu'il appelait l'*Un* ou le *Bien*. L'*Un*, l'*Intelligence*, l'*Ame* ne sont pas dieux mais constituent seulement trois hypostases du même Dieu, qui sort de son unité pour penser et agir[5]. Les trois hypostases se produisent dans l'éternité. L'âme du monde engendre dans le temps d'abord l'espace, puis les êtres qui le doivent peupler, les démons, les astres, les hommes, les animaux, les plantes et les corps que nous estimons inanimés : tous ces êtres, dans lesquels s'écoule la substance divine, qui se communique sans s'appauvrir. L'âme humaine détachée du sein de la divinité, où elle vivait de la vie des esprits purs, vient habiter un corps fait à son image; de cette prison, à travers des migrations plus ou moins nombreuses et laborieuses, elle parvient à l'âme univer-

1. Cet ouvrage a été composé dans les premières années du cinquième siècle par l'Aquitain Macrobe. La philologie y relève une douzaine de noms gaulois de plantes médicinales. Le terme gaulois figure à côté de l'équivalent grec et latin.

2. *Hist. lit.*, II, p. 52.

3. Sid. Apoll., *Carm.*, XV.

4. *Ibid.*, *Epist.* LXXIII.

5. S. Aug., *de Civitate Dei*, IX, 17. — Ravaisson, *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, II, p. 381.

selle, où se confondent tôt ou tard toutes les âmes individuelles. La morale néoplatonicienne, comme toute morale panthéiste, était très relâchée.

Le néoplatonisme couvrait l'audace de ses négations de très belles paroles ; cette doctrine célébrait Dieu en termes excellents. Plotin engageait les humains « à fuir vers la patrie des âmes où réside le Père et avec lui tous les biens » ; mais en même temps il enlevait à Dieu tout attribut, toute pensée, toute vie, et défendait même de le définir. Ses trois hypostases n'avaient rien de commun avec la Trinité catholique. Erreur perfide qui dissimulait sous une terminologie chrétienne un mélange de péripatétisme et de platonisme, et loin de détourner du paganisme, y ramenait.

Un élément chrétien sert aussi dans le manichéisme à recommander de monstrueuses erreurs.

Le manichéisme, qui est une sorte de syncrétisme des doctrines dualistes de Zoroastre et de christianisme, se propagea en Afrique et en Italie ; mais il ne paraît pas avoir eu beaucoup d'adeptes en Gaule, à moins qu'on ne le confonde avec le priscillianisme dont nous parlerons bientôt. Il n'en est pas de même de l'astrologie qui fut toujours populaire chez nous.

L'astrologie judiciaire [1] était depuis longtemps connue à Rome. Ceux qui n'avaient aucune religion avaient gardé celle-là ; les athées qui ne croyaient pas en Dieu croyaient aux astres, et plus d'un ne se risquait pas à sortir de sa maison sans avoir consulté son astrologue [2]. Les empereurs essayèrent, mais sans succès, de combattre cette folie : Auguste, Tibère, Vitellius, Hadrien, Constance, Honorius, Théodose II bannirent les astrologues ; en 425, Valentinien III renouvelait les mêmes rigueurs [3]. La crédulité était plus forte que les décrets. D'ailleurs, l'action du pouvoir manquait d'unité : Julien protégeait ouvertement ceux que plusieurs de ses collègues avaient frappés [4]. Plus tard, l'empereur Anastase admettra dans son intimité le philosophe Proclus, qui enseignait à lire l'avenir dans les étoiles.

1. On distingue l'astrologie naturelle qui est une science sérieuse de l'astrologie *judiciaire* qui ne renferme que des jugements fantaisistes.

2. Ammien Marcellin, lib. XXXVIII, § 4.

3. Harduin, I, col. 1269.

4. Voir saint Cyrille d'Alexandrie : *Contr. Julian.*, lib. X ; *Patr. lat.*, LXXVI, col. 1051. — Voir aussi Kellner, *Hellenismus und Christenthum*, p. 305. — Vers cette époque, Firmicus Maternus dédiait à Lollianus sa *Mathesis*, exposé méthodique de l'astrologie fait dans un esprit néoplatonicien et hostile au christianisme.

Mais la patrie, la terre classique de l'astrologie, c'était l'Afrique. Dès le troisième siècle, Plotin, qui cependant refuse aux constellations toute prise sur l'âme, écrivait qu' « en vertu de la sympathie qui unit les parties de l'univers les astres exaucent fatalement nos prières[1]. » Saint Augustin se laissera d'abord séduire par les rêveries des « mathématiciens »[2] qu'il combattra vivement ensuite[3]. Ces erreurs s'étaient répandues en Espagne où elles furent condamnées en 400 par un concile de Tolède.

Comment la Gaule aurait-elle pu échapper à la contagion d'une doctrine qui ne répondait que trop aux faiblesses de notre tempérament national? « Les superstitions fondées sur l'astrologie ont pres- « que toujours régné dans les Gaules et dans la France. On y a con- « sulté les devins en tout temps, et nous ne verrons presque aucun « siècle où cette superstition, ennemie de la vérité, n'ait infecté la « république des Lettres[4]. » On voulait savoir l'avenir, et on le demandait aux devins ou aux astrologues. Lampride cite les paroles de la druidesse qui prophétisa la défaite à Alexandre Sévère[5]. Une druidesse avait prédit à Dioclétien son élévation à l'empire[6]. L'empereur Aurélien consultait les devineresses gauloises[7]; Pomponius Méla fait mention de prêtresses qui usaient de charmes pour exciter les tempêtes, guérir même les incurables et annoncer l'avenir. *Natio est omnium gallorum,* écrit César, *admodum dedita religionibus.* La Gaule du cinquième siècle n'était pas moins curieuse de l'avenir. Le traité de Firmicus Maternus y était connu. De plus, on pouvait lire un abrégé en hexamètres d'un ouvrage d'Evax, roi des Arabes, sur l'astrologie. Ce résumé avait très probablement pour auteur un Gaulois[8]. Il fallait bien que cette étude fût à la mode puisque Sidoine Apollinaire félicite son ami[9] d'avoir dépassé Julius Firmicus, Sammonicus, Julianus Vertacus, Fullonius Saturninus « si

1. Enn., III, liv. I, 1, 5, 6. — Enn., IV, liv. IV, 40, 41, 42.
2. *Confess.*, lib. IV, cap. III.
3. Notamment dans le *de Doctrina christiana*, lib. II, cap. XXI, XXII, XXIII. *Patr. lat. opp. Sancti Aug.*, t. III, col. 51, 52, 53. — Enarrationes : enarr. in psal. LXI (*ibid.*, t. IV, col. 746, 747), où il raconte et célèbre la conversion d'un mathématicien.
4. *Hist. lit.*, I, p. 323.
5. Lamprid., *Vit. Alex.*, n° 60.
6. *Vopis. Vit. Aurel.*, not. p. 533.
7. *Ibid.*, n° 44. — Tillem., *Emper.*, t. IV, p. 78.
8. *Hist. lit.*, II, 335.
9. Sid. Apoll., *Carm.*, XIX, præf.

habiles pourtant dans l'art des mathématiciens (*in libris matheseos peritissimos conditores*)[1]. » Lui du moins, Sidoine Apollinaire, n'est pas dupe de cette fausse astronomie. Dans la préface en prose placée avant la pièce XI, qui est l'épithalame de Polemius et d'Arancola, il se demande comment il traitera son sujet, et il se résout à le traiter astrologiquement. L'épithalame renferme, en effet, un véritable exposé d'astrologie en vers ; car Sidoine a étudié, c'est lui-même qui nous l'apprend[2], Varron, Sérénus, Sammonicus, et enfin Censorinus, l'auteur d'un livre *de Die natali*. Mais il n'en parle pas toujours de ce ton dégagé. Racontant la mort du poète et orateur Lampride[3], assassiné dans sa maison d'Aquitaine, il considère ce meurtre comme un châtiment de la faute que la victime avait commise en interrogeant les astrologues africains, et il déplore la folie de ceux qui demandent qu'on leur prédise des malheurs dont leur conduite les rend dignes.

On peut d'ailleurs juger de l'importance qu'avait prise cette doctrine par les attaques de saint Basile[4], de saint Augustin[5], de saint Césaire[6], de Marius Victor[7], de saint Avit[8], de Dracontius[9] et de l'auteur du *de Providentia*. Plusieurs de ces écrivains appartiennent à la Gaule, où, comme il paraît ainsi, l'astrologie ne comptait pas moins de fidèles que dans le reste de l'empire.

Les doctrines que nous avons étudiées jusqu'ici sont plutôt étrangères qu'hostiles à la religion chrétienne ; il n'en est pas de même de celles qui vont suivre.

Dans son ouvrage contre les hérésies[10], saint Epiphane, qui vivait au quatrième siècle, en énumère quatre-vingts. Quatre-vingts variétés de sectes chrétiennes remplissent son « arche »[11]. La Gaule vit surgir plusieurs de ces végétations parasitaires ; quelques-unes d'entre elles ne sont point nées sur notre sol, elles y ont été transportées.

1. Sid. Apoll., *Carm.*, XIX, præf..
2. *Carm.*, XI, præf.
3. Sid. Apoll., lettr. CXXXII.
4. *Hexaméron*, VI, 5, 6.
5. *Confess.*, lib. IV, cap. III et alias. Voir ci-dessus.
6. *Vita Sancti Cæsarii*, lib. III.
7. Dans son *Alethea*, dont il est l'auteur présumé, III, v. 139-148.
8. « De Spiritalis historiæ gestis. » Voir le chant consacré au péché originel, v. 276 et suiv.
9. *Carmen de Deo*, I, v. 35 et suiv.
10. *Patrol. grecq.*, XLI, XLII, XLIII.
11. Le titre grec est Κιβώτιος ou Πανάριος.

Erreurs relatives à la nature divine : le Priscillianisme.

Si le Priscillianisme naquit en Espagne, il passa bientôt la frontière, et il rencontra dans saint Phébade, évêque d'Agen, et saint Delphin, évêque de Bordeaux, d'implacables adversaires. Néanmoins il fit des prosélytes [1] et même des martyrs, disent les amis de la secte [2]. Ce n'est pas le lieu de raconter ici quelle fut dans ces circonstances, la conduite de saint Martin de Tours, son voyage à Trèves, ses instances auprès de l'empereur Maxime en faveur des priscillianistes ; comment il échoua et ne put réussir à dérober au supplice Priscillien, Latronianus, Euchrocia... Nous devons nous contenter d'exposer la doctrine de ces hérétiques.

La découverte faite en 1885 par le docteur Schepss, dans un Codex du cinquième ou sixième siècle appartenant à la Bibliothèque de Wurtzbourg, de onze traités de Priscillien [3], a remis sur le tapis la question du priscillianisme. Le procès de Priscillien est rouvert, et pour plusieurs, la sentence est favorable à l'accusé. Les absents n'ont pas toujours tort, surtout quand ils ont été victimes !

Ni M. Schepss [4], ni M. Puech [5], ne doutent de l'authenticité de ces manuscrits ; seul M. Stittl [6] fait des réserves, et ne reconnait comme absolument authentiques que les deux premiers. Et cependant « par la méthode, par les idées essentielles, les derniers traités présentent tant d'analogies avec les deux premiers que l'on ne peut guère hésiter sur l'authenticité de l'auteur [7]. »

Des preuves intrinsèques peuvent-elles trancher une question d'authenticité ?

Mais supposons cette question résolue affirmativement, Priscillien est-il lavé du reproche d'hétérodoxie ? Non certes.

1. Saint Delphin, évêque de Bordeaux, ayant fait interdire le séjour de la ville à Priscillien et à sa suite, ceux-ci se réfugièrent chez Euchrocia, veuve du fameux orateur Delphidius, et l'attirèrent à leur parti, elle et sa fille Procula.

2. Urbica ayant voulu dogmatiser à Bordeaux en faveur du priscillianisme fut lapidée par la foule. (*Patrol. lat.*, LI, col. 586.)

3. Ils ont été insérés dans le *Corpus script. eccl.*, t. XVIII, 1889.

4. Note-préface de son édition et brochure : *Priscillian und ein neu aufgefundener lateinischer Schrift-Steller des 4 Jahrhunderts*. Wurtzburg, 1886.

5. *Journal des savants*, février 1891, pp. 111, 112, note.

6. Dans le *Jahrbericht* d'Iwan Müller.

7. Puech, *loc. cit.*

1º Il reçoit, à la vérité, toutes les Ecritures canoniques, mais il prétend garder aussi toutes les fantaisies des apocryphes, pourvu, dit-il « qu'elles soient d'accord avec les Evangiles[1]. » Dans le troisième traité, il prend la défense du quatrième livre d'Esdras et de la lettre apocryphe de saint Paul à ceux de Laodicée.

2º La formule : *Unus deus trina potestate* est suspecte[2].

3º Il affirme catégoriquement la liberté d'interpréter lui-même les Ecritures à la lumière de l'inspiration intérieure[3]. De plus, on relève chez lui certaines expressions étranges. « La partie divine de notre être est renfermée dans une enveloppe charnelle comme dans une souricière[4]. » Sa division de la nature humaine : corps, âme, esprit, peut faire penser à l'homme hylique, psychique, pneumatique des gnostiques. Ses répugnances contre le mariage semblent se trahir à la fin de sixième traité.

« Son langage, conclut le docteur Schepss, est obscur, et, en maint « endroit, réellement énigmatique ; mais tout ce que nous trouvons « dans le manuscrit de Wurzburg permet cependant de conclure que « Priscillien n'était certainement pas aussi coupable que ses adver- « saires le prétendaient. »

Que prétendaient donc les adversaires du priscillianisme ?

Que les priscillianistes niaient la Trinité[5]; qu'ils étaient manichéens par leur doctrine des deux principes, ainsi qu'on peut l'induire d'un passage, assez obscur d'ailleurs, d'une lettre de Priscillien citée par Orose[6] et d'une lettre de saint Jérôme[7] où les priscillianistes sont qualifiés de manichéens. Le concile de Tolède tenu en 400[8] et un rescrit de Gratien[9] ne les désigne pas autrement. Ils reprochaient encore aux priscillianistes de soutenir que Dieu le fils n'avait pu prendre naissance[10]. Voilà pourquoi saint Léon appelle ariens ces novateurs[11]. Ils leur reprochaient de considérer l'âme humaine comme une

1. *Tract.*, II, p. 41, et *Tract.*, III, *passim*.
2. *Ibid.*, II, p. 37.
3. *Ibid.*, II, p. 32.
4. Tiré de son *Traité sur l'Exode*, p. 73.
5. *Aug. ad Oros. contr. Priscill.* (*S. Augustini*, opp. VIII, col. 671.) — *Epist.* XV, *S. Leonis ad Turrib.* Patr. lat., LIV, col. 680.
6. Dans son *Commonitorium, opp. Aug.*, VIII, col. 667.
7. *Ep.* LXXV, écrite en 399.
8. Harduin, I, col. 994.
9. Il est rendu *contra pseudo episcopos et manichæos*.
10. *Filium innascibilem,* dit le concile de Tolède, exposant la doctrine des priscillianistes. *Hard.*, I, col. 994.
11. *Epist.*, XV, *ad Turrib.*, Patr. lat., LIV, col. 681.

parcelle détachée de Dieu[1]. A toutes ces fantaisies doctrinales, les priscillianistes auraient mêlé les extravagances astrologiques[2], subordonnant les volontés et les destinées humaines aux influences sidérales[3]. Ils dénaturaient, disait-on, l'Ecriture sainte par des interprétations bizarres. Chez eux, les récits bibliques dégénéraient en allégories; les patriarches représentaient les divers membres du corps humain : Ruben, la tête; Judas, la poitrine[4]... Ils avaient le culte de la femme, d'Eve surtout et de la sœur de Moïse. Par respect pour la mère des humains, ils appelaient les femmes au sacerdoce et à l'épiscopat[5]. Les femmes prêchaient dans leurs conventicules[6]. Mais si elles prêchaient, elles ne se mariaient pas; le priscillianisme condamnait le mariage[7], non certes parce qu'il donnait une satisfaction légitime à la concupiscence, mais parce qu'il la restreignait, car les priscillianistes étaient très débauchés[8]. Ils couvraient leurs vices d'apparences austères, jeûnant le dimanche, marchant pieds nus[9].

Novateurs en dogme, en morale, ils ne l'étaient pas moins en liturgie; on les appelait artotyrites, parce qu'ils célébraient avec du pain et du fromage[10].

Toutes ces erreurs, ou ils les dissimulaient, estimant que le mensonge est permis pour garder un secret :

Jura perjura secretum prodere noli[11].

ou ils osaient les appuyer sur l'Ecriture[12].

Pour saint Léon, le priscillianisme était l'égout collecteur de toutes

1. Opp. S. Aug., VIII : Aug. ad Oros. contr. Priscill., col. 669; Hieron. *Epist.* CXXVI. Patr. lat. opp. S. Hieron., I, col. 1085.
2. *Commonit.*, Oros., inter opp. S. Aug., VIII, col. 667.
3. *Loc. cit.*, col. 687.
4. *Commonit.*, Oros., *ibid*, VIII, col. 667.
5. S. Epiphanii, *Adversus hæres.*, lib. II : hæresis XXIX ou XLIX, Patr. gr., XLI, col. 879.
6. Un concile de Saragosse en 380 condamna cette pratique. Hard. I, col. 805.
7. S. Léon, *loc. cit.*, col. 683.
8. S. Jérôme, *Epist.* CXXXII. Saint Augustin les accuse de *nefariis sceleribus* (*Contra Mendac.*, cap. III, n° 5, opp. S. Aug. VI, col. 522).
9. *Concile de Saragosse*, Hard., I, col. 805.
10. S. Epiphanii, *Advers. hæres.*, lib. II, t. I. Patr. gr., XLI, col. 879.
11. *Opp. S. Aug.*, t. II, *ep.* CXXXVII.
12. *Commonitorium Orosii. opp. S. Aug.*, VIII, col. 666. — S. Léon, *ibid.*, col. 688.

les hérésies, et il développe et justifie ce sentiment dans l'introduction de sa lettre à Turribius[1].

Voilà quelle idée se faisaient du priscillianisme des témoins contemporains et compétents. Je n'ai pas invoqué le témoignage de Sulpice-Sévère, qui, dans sa chronique écrite en 400, en pleine bataille priscillianiste, juge, s'il faut en croire M. Bernays[2], Priscillien en adversaire. Il est vrai que Bergier, assurément fort entendu en pareille matière, estime Sulpice-Sévère trop indulgent pour cet hérétique[3]. Mais peut-on récuser Orose, saint Augustin, saint Jérôme, saint Epiphane, saint Léon, et les conciles de Tolède et de Saragosse? Faut-il abandonner la thèse traditionnelle de Simonis, de Uries[4], de François Gervesius[5] de Tillemont[6], pour adopter celle de Mosheim[7] ou de Beausobre[8]? Les conclusions de M. Schepss et de M. Paret[9] ne seraient-elles point prématurées?

La sagesse conseille de suspendre encore son jugement. Les onze petits traités ne peuvent représenter l'œuvre entière de Priscillien, qui écrivait beaucoup. Ces onze traités, d'ailleurs, expriment-ils la première ou la dernière forme de sa pensée? Il a pu partir de ces prémisses pour arriver aux conclusions stigmatisées par les docteurs catholiques du cinquième siècle. Il est bien plus vraisemblable de croire que Priscillien a changé, que d'admettre, que tout le monde, pape, conciles et docteurs, a été égaré par Ithace. Nous aimerions mieux dire que si le Priscillianisme n'a pas été calomnié, Priscillien a été, peut-être avec exagération, rendu responsable de tout le priscillianisme. Les documents que nous avons produits ne permettent pas de résoudre la question délicate de savoir ce qui, dans le priscillianisme, appartient véritablement à Priscillien. L'Eglise et les docteurs se préoccupent des doctrines plutôt que des personnes. Il est possible qu'on ait été sévère pour Priscillien, on n'a été que juste pour le priscillianisme, qui était d'ailleurs une forme du paganisme et non une hérésie. Il n'en est pas de même de l'arianisme.

1. *Patr. lat.*, LIV, col. 679.
2. *Uber die Chronik. des Sulpitius Severs.* Berlin, 1861.
3. *Dictionn. théol.*, art. Priscill.
4. *Dissert. critica de priscillianistis eorumque factis doctrina et moribus*, 1745.
5. *Historia priscillianistarum.* Rome, 1749.
6. *Mémoires*, VIII, p. 491.
7. *Hist. eccl. du IVe siècle*, 2e partie, ch. v, § 22.
8. *Histoire du manichéisme.*
9. *Priscillianus ein reformatur der vierten Jahshunderts.* Wurzburg, 1891

Erreurs relatives à la personne de Jésus-Christ.

L'arianisme, confondu et condamné à Nicée, ressuscitait plus puissant que jamais: il avait surpris la simplicité des Barbares. Les envahisseurs Vandales, Visigoths, Burgondes étaient tous ariens et ariens zélés jusqu'à la persécution. Leurs souverains, tels que le trop célèbre Euric, prêchait le nouveau symbole à coups d'épée. Vainement saint Avit réfutera devant Gondebaud, roi des Burgondes, l'évêque arien Boniface, le prince barbare sera convaincu sans être persuadé. Qui ne connaît l'exclamation de saint Jérôme sur le « monde entier, qui se plaignait d'être arien. » La Gaule produisit même une variété nouvelle d'arianisme. Leporius reprit, en la modifiant, la doctrine du fameux hérésiarque. Ce prêtre gaulois était parti du pélagianisme: il appliqua cette erreur à Jésus-Christ. Renouvelant la doctrine des Ebionites, il enseignait que Jésus-Christ était né homme, et avait acquis la divinité par le mérite de ses souffrances. Mais il juxtaposait dans la personne du Christ l'homme et le Dieu sans les unir hypostatiquement. *Ne*, disait-il, *substantiæ divinæ quâ æqualis est Patri indigna mutatio vel corruptio sequeretur*[1].

Il soutenait que l'impeccabilité en fait (car il ne semble pas avoir admis l'impeccabilité en droit) de Notre-Seigneur était due non à l'union hypostatique mais au bon usage du libre arbitre. Le Christ, en tant qu'homme parfait, avait souffert toute sa passion sans le secours, sans l'intervention de la divinité. L'homme et le Dieu étaient en Jésus-Christ les deux principes séparés de deux séries d'opérations, les unes exclusivement humaines, les autres exclusivement divines. Il prétendait que l'homme, dans la personne de Jésus-Christ, ignorait *diem judicii*[2]. « J'ai enseigné ces erreurs, dit Leporius lui-même, dans son *Libellus satisfactionis*, *cum multorum scandalo*[3]. Cette doctrine fut donc très répandue en Gaule. Les évêques la condamnèrent. Leporius passa la mer et se réfugia auprès de saint Augustin qui l'éclaira, le ramena, le détermina à écrire sa rétractation qui parut sous le titre de : *Libellus satisfactionis*[4], et recommanda même aux évêques gaulois d'accueillir le frère égaré de retour au bercail.

1. Harduin, I, col. 1261.
2. *Ibid.*, col. 1268.
3. *Ibid.*, col. 1263.
4. Voir ce *Libellus* dans Harduin, I, col. 1261-1268.

Le dix-septième canon du concile d'Arles[1] révèle aussi l'existence en Gaule de deux autres sectes ariennes : les Photiniens et les Bonosiens. Le concile ordonne de baptiser les enfants ayant reçu le baptême de la main des Photiniens qui, n'admettant pas la Trinité, ne peuvent le conférer validement, tandis qu'il enjoint de se borner à l'onction du chrême et à l'imposition des mains pour les enfants baptisés par les Bonosiens. Le nestorianisme devait bien être connu en Gaule (il différait peu du système de Leporius), puisque le futur pape saint Léon s'adresse à Cassien pour le réfuter; puisque Gennade l'attaque dans son traité *des Dogmes ecclésiastiques;* puisque c'est à Ravenne, évêque d'Arles, que saint Léon adresse sa belle lettre à Flavien, lettre communiquée par Ravenne à tout l'épiscopat des Gaules qui la reçut avec une acclamation unanime.

L'Eutychianisme, qui exagérant l'idée d'unité repousse non seulement la dualité de personnes que Nestorius enseignait, mais même la dualité de natures dans le Christ, et n'échappait à une erreur que pour tomber dans une autre, trouva quelques partisans et aussi des adversaires en Gaule. Gennade composa onze livres contre Eutychès[2], que l'auteur du *de Providentia* et saint Prosper d'Aquitaine (si toutefois ces deux personnages sont distincts) combattirent aussi.

Toutes les doctrines qui attaquaient Jésus-Christ atteignaient en même temps la sainte Vierge, que certaines hérésies visent toutefois plus particulièrement.

Erreurs relatives à la sainte Vierge.

A cette même époque, en effet, Helvidius transportait d'Orient en Occident l'erreur des Antidicomarianites, dogmatisant contre la virginité de la sainte Vierge, et abusant contre la foi et la piété de l'Eglise d'un texte de saint Matthieu[3]. Saint Jérôme le réfuta et le châtia[4]. La réfutation est péremptoire, le châtiment violent. Le grand exégète devenait parfois un terrible pamphlétaire. Rome était trop voisine des Gaules pour qu'une hérésie enseignée dans la Ville-Eternelle ne fût point connue de l'autre côté des Alpes. Jovinien raisonnait sur la sainte Vierge comme Helvidius.

1. On sait que plusieurs classent ce concile le deuxième.
2. Actuellement perdus. *Hist. lit.*, II, 642.
3. I, 18.
4. Dans son *Adversus Helvidium*, où il traite avec une égale sévérité la doctrine et la personne d'Helvidius.

Erreurs relatives à l'homme.

C'est encore à Rome que Jovinien[1] soutenait que tous les hommes régénérés sont égaux en sainteté; que ceux qui ont été pleinement justifiés au baptême sont établis dans un état de sainteté inamissible, aucun effort du démon ne pouvant les en faire décheoir; que le jeûne n'est pas meilleur que le bon usage des aliments, ni la virginité que le mariage[2]. Aussi le protestantisme salue-t-il dans Jovinien et Vigilance (qui professaient sur le célibat les mêmes idées) de véritables ancêtres.

Jovinien était étranger à la Gaule, Lucide était Gaulois. C'était un prêtre provençal, peut-être originaire de Riez. D'après lui, la grâce seule suffisait pour le salut; la coopération de l'homme était ou inutile ou impuissante. Jovinien déclarait la sainteté inamissible; Lucide enseignait que tout effort de la part de l'homme était superflu. Ces deux hérétiques s'accordaient pour absorber l'action de l'homme dans l'action divine. Saint Prosper, qui aimait à établir une sorte de parenté entre les erreurs, n'aurait pas eu de peine à déterminer le lien généalogique qui unit Jovinien à Lucide. Ce dernier fut condamné par le cinquième concile d'Arles[3].

Ce serait le moment de parler d'une hérésie qui procède d'un esprit tout contraire. Dans cette même Provence, où dogmatisait Lucide, Fauste enseignait que la liberté humaine était plus puissante qu'on ne le pensait. Etait-il hérétique ? Non. Mais ce sentiment de la valeur de notre libre arbitre exagéré par Pélage avait produit une nouvelle erreur, celle-là même que saint Prosper a combattue. Nous étudierons à loisir dans un chapitre spécial les doctrines que saint Prosper a réfutées.

1. Tout récemment, M. Haller a publié les écrits de Jovinien : *Jovinianus. Die Fragmente seiner Schriftein, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre, von Haller* (t. V, 2e série, t. II, 2. In-8°, pp. VIII-159. Leipzig, 1897.) Le commentaire explicatif qui accompagne le texte est très violent pour saint Jérôme, appelé « calomniateur », « caricaturiste », « vaniteux », « malveillant. »

2. Aussi Adolphe Harnack appelle-t-il Jovinien « un témoin de la vérité (protestante) dans l'antiquité. » Avant lui, Bruno Linder avait salué dans Jovinien « un précurseur du pur évangile. » Voir le *de Joviniano* et *Vigilantio purioris doctrinæ... antesignanis.*

3. Tenu en 457 ou en 475; l'*Hist. lit.* donne 475.

Erreurs relatives aux saints.

Tandis que le pélagianisme et le semipélagianisme s'implantaient en Provence, à l'autre extrémité de la France méridionale, en Aquitaine, Vigilance se scandalisait des honneurs que la piété du siècle rendait aux saints. D'après lui, les saints ne sont pas encore en possession de Dieu : ils sont retenus dans une sorte de prison ; Dieu n'écoutait pas leurs prières. Vigilance repoussait le culte des reliques et qualifiait de *cendriers* (*cinerarii*) les fidèles qui le pratiquaient ; il condamnait les veillées près du tombeau des martyrs, les cierges...; qualifiait de mensonges les miracles accomplis par leur intercession. D'ailleurs, une certaine solidarité unit entre elles toutes les assises dogmatiques : qui touche l'une ébranle, ou ne tarde pas à ébranler, les autres. Aussi Vigilance, ce « monstre », comme disait saint Jérôme, s'élevait-il contre le célibat ecclésiastique, contre la virginité, contre la profession monastique. Il ravageait tout le champ de la doctrine sans épargner la liturgie, prétendant qu'on ne devait chanter l'*Alleluia* qu'à Pâques seulement. De telles outrecuidances suffiraient pour justifier les sévérités de saint Jérôme, auquel le prêtre Ripaire, qui gouvernait une paroisse voisine de celle de Vigilance, avait dénoncé le novateur [1].

L'erreur de Vigilance, spéculative et pratique, attaquait à la fois la croyance et la conduite de l'Eglise ; celle des novatiens et des montanistes visait presque exclusivement la pratique. Pouvait-on admettre à la communion ceux qui avaient succombé à l'idolâtrie ? Non, disait Novatien; oui, disait le pape Corneille ; et l'intolérance novatienne s'exaltant chaque jour davantage, ces hérétiques étendirent bientôt leur exclusion aux adultères, aux fornicateurs..... On sait que Montan renouvela ces sévérités, et que Tertullien se laissant séduire par son rigorisme orgueilleux, distinguait des péchés « rémissibles » et des péchés « irrémissibles » (*remissibilia..., irremissibilia*). La Gaule comptait beaucoup de prêtres qui, sans aller jusqu'au schisme, s'inspiraient de l'esprit novatien. Le pape Innocent I, dans sa lettre à l'évêque de Toulouse, saint Exupère, prescrit de ne point refuser la communion aux chrétiens en danger de mort, qui, après avoir été baptisés, ont vécu dans le

1. Didier et Ripaire son ami envoyèrent les livres de Vigilance à saint Jérôme par l'intermédiaire du moine Sisinne. Voir *Hist. lit.*, II, 85; voir aussi *Hieronym. in Vigilant.*

désordre : *Ne*, dit-il, *Novatiani hæretici negantis veniam asperitatem et duritiam sequi videamur*[1]. La pratique condamnée par Innocent ne disparut pas, puisque saint Célestin dut renouveler avec plus d'énergie[2] les avertissements de son prédécesseur. L'hérésie au cinquième siècle en Gaule ne respectait rien. Dieu, le Christ, la sainte Vierge, les saints, l'Eglise dans sa liturgie comme dans sa discipline étaient l'objet d'attaques violentes et savantes. Ajoutons que, dans le sein même de l'orthodoxie, une guerre pacifique et féconde divisait et excitait les unes contre les autres les opinions théologiques. L'Eglise ne souffrait pas de ces luttes, elle en vivait plutôt, développant sa doctrine selon les lois que Vincent de Lérins, le grand apôtre de la tradition qu'il conciliait avec le progrès, expose dans le *Commonitorium*[3]. Le conflit, d'ailleurs, n'existait que sur quelques points peu nombreux.

Les malheurs du temps avaient mis à l'ordre du jour la question de la Providence. Si les païens accusaient le christianisme des maux de l'empire, les chrétiens se scandalisaient à leur tour de ces calamités. Orose avait répondu aux païens ; Salvien répond aux fidèles.

Mais la question qui divisait surtout les catholiques était la grande question de l'âme :

Quelle est l'origine de l'âme.

Les trois systèmes qui se partagent les esprits étaient représentés dans la Gaule du cinquième siècle.

Le système platonicien de la préexistence défendu par Origène avait encore des partisans; d'autres soutenaient le *traducianisme* et faisaient de chaque âme humaine une émanation de l'âme du premier homme. Ce sentiment, qui semble plus conciliable avec la doctrine du péché originel, plaisait à saint Jérôme[4], qui enseignait que l'âme naît de l'âme, comme le corps naît du corps[5]. Saint Cyrille de Jérusalem, saint Léon inclinent aussi vers le traducianisme.

Le créatianisme, qui fait de toute âme une création immédiate de Dieu, paraissait plus logique à saint Augustin[6]. Et cependant la

1. Lettre d'Innocent I à Exupère. Hard., I, col. 1004, *Can.* II.

2. *Celestini Epist. ad Episcop. Gall.* Hard., I, col. 1259.

3. Cap. XXIII.

4. *Epist.* CXXVI, *ad Marcellinum et Anapsychiam.*

5. Cette opinion était la plus répandue en Occident, dit saint Jérôme. *Ibid.*, opp. S. Hieron., I, col. 1085-1086.

6. Voir P. de La Broise : *Mamerti Claudii vita ejusque doctrina...*, p. XXII.

préférence est si peu marquée que d'autres critiques[1] croient pouvoir rattacher saint Augustin au traducianisme, vers lequel il penche fortement dans la lettre 166 (à saint Jérôme). Le gaulois Gennade est favorable au créatianisme[2], système qui est aujourd'hui le plus généralement adopté. Mais Gennade n'était pas le seul à se préoccuper de l'origine de l'âme, dans cette Gaule, où les écrits de saint Jérôme et de saint Augustin étaient recherchés et lus avec tant d'avidité.

Si les esprits se préoccupaient de l'origine de l'âme, le problème de sa nature ne les agita pas moins violemment.

Fauste[3], Gennade[4], Arnobe le jeune[5], Pomère[6], soutiennent que Dieu seul est incorporel : pour eux les âmes humaines sont à la fois corporelles et spirituelles, car Fauste et ses disciples croient que la matière n'est pas incapable de penser, et ils appellent esprit tout ce qui pense[7]. Pour eux, il suffisait à la justice de Dieu que l'âme fût immortelle.

Claudien Mamert[8], s'appuyant sur l'autorité de saint Eucher, prouve l'immatérialité de l'âme[9]. On sait que saint Augustin défendait la même doctrine[10].

Etat de l'âme après la mort.

La croyance à une rémunération immédiate mettant après la mort l'élu en possession de Dieu, et livrant le réprouvé au châtiment, était contestée par plusieurs. « Jusqu'à ce que les temps soient accomplis, écrivait saint Ambroise, les âmes attendent le sort qu'elles ont mérité : aux unes est réservée la gloire, aux autres le châtiment, et cependant celles-ci ne demeurent pas sans trouble, celles-là sans bonheur[11]. » Saint Justin[12], saint Irénée[13], saint Chrysostome[14],

1. Saint Augustin lui-même, lettre CXLIII, n° 7, *Patr. lat.*, opp. S. Aug. II, col. 588, appelle cette question *caliginosissima*.
2. *De Eccl. dogm.*, XIV.
3. *De Statu animæ*, principalement, lib. I, cap. I, 2.
4. *De Eccl. dogm.* XI, XII, LIV.
5. Dans son Comment. du ps. LXXVII.
6. Dans un ouvrage en huit livres dont Gennade fait mention : *De vir. ill.*, cap. XLVIII.
7. Voir P. de La Broise, *op. cit.*, p. 33.
8. *Animadversiones*, lib. II, cap. IX.
9. Descartes reprendra plus tard l'argumentation de Claudien Mamert.
10. *De Trinit.*, cap. X.
11. *De Bono mortis*, cap. X, § 47.
12. *Dialog. cum Tryphone*, c. V, et LXXX.
13. V. XXXI, 1 et 2; XXXII, 1.
14. *Homil*, XXVIII, *in epist. ad Hebr.*, cap. XI, § 1.

saint Augustin[1], croyaient à cet état provisoire. Saint Cyprien[2], saint Jérôme[3], saint Grégoire de Nysse[4] croyaient à la béatitude immédiate pour les âmes justes : mais dans quel lieu en jouissaient-elles ? « Où donc, s'écriait Prudence, ordonnes-tu, Seigneur souverain, que repose l'âme des justes au sortir de ce corps ?[5] » La réponse hésitait entre le Paradis, le sein d'Abraham ou quelque région du ciel. Tertullien[6], saint Cyprien[7], introduisaient les martyrs immédiatement dans le ciel. A cet honneur la piété de nos ancêtres associait les saints les plus illustres : saint Martin, saint Félix de Noles, saint Abraham de Clermont. Les inscriptions funèbres de la Gaule expriment fidèlement cette diversité de croyances[8].

Quelques-uns essayaient de résoudre par le millénarisme le problème de l'état immédiat des justes après la mort.

Se fondant sur un texte mal interprété de l'apocalypse (XXII, 6), Cerinthe, Papias, Hermas, saint Justin, saint Irénée, Tertullien, saint Hippolyte, saint Méthode, saint Victorin le martyr, Commodien, Lactance, Apollinaire, saint Ambroise, saint Augustin lui-même[9], enseignaient que les justes devaient ressusciter avant la consommation des temps pour jouir avec le Christ, pendant mille ans, d'une joie achevée. Les marcionites, les montanistes partagèrent cette erreur que saint Jérôme signale[10] jusque dans les écrits de Sulpice-Sévère[11].

C'était une société bien vivante que cette Eglise gauloise du cinquième siècle, toute retentissante de discussions entre catholiques et de controverses avec les hérétiques ! Cette activité débordait quelquefois en témérités doctrinales ou innovations liturgiques, comme

1. *Retract.* I, XIV. — *De acto Dulcitii quæst.* n° 4. — *De civit. Dei*, lib. XII, cap. IX ; XX, cap. XV. — *Enarr. in psal.* XXXVI. — *Sermo*, I, § 10.
2. *De mortalitate*, XXVI.
3. *Epitaph. Nepotiani*, cap. VII ; *Epitaph. Paulæ*, cap. XXI.
4. Oratio in funere Pulcheriæ. — Oratio funebris de Placilla. — Oratio in funere Meletii. Oratio de mortuis.
5. *Cathemer*, X, v. 149 et suiv.
6. *De Resurrect.*, cap. XLIII ; *de Anima*, cap. LV.
7. *Epist. Antoniano*, n° 17, *de Exhort. ad martyr.*, n° XIII.
8. *Inscript. chrét. de la Gaule*, de E. Le Blant, II, p. 401.
9. Nam etiam nos hoc opinati sumus aliquando (*de Civitate Dei*, lib. XX, cap. VII); mais, après l'avoir acceptée, il la rejette et la combat, *ibid.*, lib. XX, cap. IX.
10. *De Vir. illustr.*, cap. XXVIII, *Comment. in Ezech.*
11. Le dialogue de Sulpice-Sévère intitulé *Gallus*, qui lui semble entaché de millénarisme.

il paraît par la lettre de saint Célestin aux évêques de la Viennoise et de la Narbonnaise. Il leur recommande d'interdire l'usage introduit par certains prêtres qui, entendant à la lettre une métaphore évangélique, servaient dans les églises *revêtus d'un manteau et la ceinture autour des reins : amicti pallio et lumbos præcincti.* « Pourquoi, dit le pape, ne portent-ils pas aussi un flambeau et un bâton ? n'est-il pas écrit : *Lucernæ ardentes in manibus.* » Le pape prescrit de s'abstenir de ces nouveautés; il veut qu'on frappe l'âme et non les yeux des fidèles, que du texte sacré on prenne l'esprit et non la lettre[1]. »

Voilà le tableau des erreurs que combattait, des problèmes qu'agitait l'Eglise des Gaules au cinquième siècle. Son action, sa force s'expliquent. humainement parlant, par son organisation.

1. Harduin, I, 1258.

CHAPITRE III.

ORGANISATION DE L'ÉGLISE DES GAULES AU CINQUIÈME SIÈCLE.

SOMMAIRE. — Organisation de l'Église des Gaules au cinquième siècle.

Le pape : Suprématie pontificale universellement reconnue et invoquée dans les questions de juridiction, de morale, de doctrine.

Évêques : Nomination des évêques. — Évêques nommés à l'élection. — Quels étaient ceux qui étaient éligibles ? Les clercs et les clercs de la province. — Age requis. — Enquête préalable. — L'élection devait être ratifiée par le métropolitain. — Sacre fait par les évêques de la province délégués par le métropolitain. — Les cas de contestation déférés au métropolitain.

Ces évêques avaient une double mission : mission individuelle et mission collective.

Mission individuelle. Cette mission était religieuse et profane. Ils devaient d'abord remplir leurs devoirs d'évêques, administrer la confirmation, prêcher... Ils devaient ensuite s'occuper d'affaires matérielles, judiciaires, politiques, remplir le rôle de « défenseur de la cité. » Ce double caractère religieux et politique de l'évêque du cinquième siècle en Gaule est très marqué dans Sidoine Apollinaire.

Mission collective : conciles provinciaux, leur fréquence, leur périodicité. Leurs décrets ne sont obligatoires qu'après avoir été approuvés par le Saint-Siège. Ces décrets portaient sur des questions de doctrine, de discipline et de justice.

Prêtres : Sévérité de l'Eglise dans le recrutement du clergé. — Empêchements d'ordre physique, moral, social, administratif. — Interstices. — Devoirs, droits, privilèges du clergé. — Devoirs : charité; droits : recours possibles contre les abus de pouvoir; privilèges : les clercs relevaient pour leurs affaires même civiles des tribunaux ecclésiastiques, mais tendance à restituer aux tribunaux civils la connaissance de ces affaires.

Moines : Grand épanouissement de la vie monastique en Gaule au cinquième siècle. Laïques adoptant dans le monde la vie monastique et surtout vocations monastiques fréquentes. — Nombreuses fondations de couvents. — Vie des moines. — Pas de règle commune. — Ils relèvent de l'évêque. — Malgré quelques défauts inévitables, ils ont sauvé les lettres, la morale, la religion humaine au cinquième siècle.

Cette Eglise gauloise si active, où se produisait le mouvement intellectuel que nous venons de décrire, était fortement organisée. Tout d'abord elle obéit au pape.

Les évêques des Gaules reconnaissent la suprématie pontificale. Voici dans quels termes Innocent Ier commence sa réponse à Victricius, évêque de Rouen, qui l'avait consulté sur quelques points de discipline : *Quia Romanæ ecclesiæ normam atque auctoritatem magnopere postulasti*[1].

Cette autorité, le pape l'exerce dans toute l'étendue du domaine religieux avec le plein assentiment de l'épiscopat. Chef de la hiérarchie, le pape fixe les conditions de l'élection des évêques : *Nulla ratio sinit ut inter episcopos habeantur qui nec a clericis sunt electi, nec a plebibus expetiti, nec a provincialibus episcopis cum metropolitani judicio consecrati*[2]. Le pape tranche les conflits de juridiction continuels dans la Gaule du cinquième siècle. Le clergé de Lodève accusait Patrocle, évêque, de s'être donné un successeur à l'insu de son métropolitain. Le pape Boniface[3], dans une lettre à Hilaire, évêque de Narbonne, défend les droits du métropolitain. Autre conflit amenant intervention pontificale : saint Mamert, évêque de Vienne, avait sacré un évêque à Die et pour la ville de Die. Originairement Die (et quelques villes voisines) était sous la juridiction de l'évêque de Vienne. Le pape Zozime (fin 417) la rattacha au siège d'Arles; Saint Léon, vers 445, la replaça sous l'autorité de l'évêque de Vienne et entendit que Vienne fût la métropole d'Arles et de toute la province : mais en 450, le même saint Léon rendit à Arles son siège métropolitain, et remit la ville de Vienne sous la juridiction de l'évêque d'Arles. Sur ces entrefaites, saint Mamert, évêque de Vienne, de cette ville qui avait possédé et perdu la suprématie, ordonne un évêque à Die (435) ; c'était faire acte de métropolitain. Gondiac, roi des Bourguignons, se plaignit au pape Hilaire de cette usurpation, ajoutant que saint Mamert avait imposé un évêque aux Diois sans leur consentement.

Le Pape ordonna à Léonce, évêque d'Arles, de convoquer en concile les évêques des cinq provinces (Viennoise, la première Lyonnaise, les deux Narbonnaises et les Alpes) pour examiner l'affaire et lui en rendre compte. Les Pères ne firent qu'instruire l'affaire et remirent la sentence au Saint-Siège. Hilaire condamna l'acte de saint Mamert, affirma la prééminence d'Arles, mais ne sévit ni contre saint Mamert, ni contre l'évêque irrégulièrement nommé et sacré[4].

1. Hard., I, col. 999.
2. *Ibid.*, I, col. 1761.
3. *Ibid.*, I, col. 1240.
4. *Hist. lit.*, II, p. 412.

Le pape Célestin ordonne aux évêques de la Viennoise et de la Narbonnaise d'exclure de leur assemblée (cœtu) le nommé Daniel, qui s'était fait sacrer furtivement, et il entend qu'il se soumette à son jugement de chef suprême de l'Eglise[1]. Rien ne prouve mieux combien l'autorité du pape était souveraine et respectée que ces attributions et transferts de juridiction. Cette autorité pouvait retirer toute juridiction à un évêque et allait même jusqu'à l'exclure de la communion. Lazare, évêque d'Aix, et Héros, évêque d'Arles, accusés par Zozime de troubler la paix par l'intempérance de leur zèle, furent quelque temps « séparés de l'Eglise[2]. » En cas de juridiction douteuse c'est encore le pape qui décide. Rusticus, évêque de Narbonne, consulte saint Léon sur la conduite qu'il doit tenir à la suite d'une ordination faite par un prêtre, peut-être par un diacre, qui s'était donné pour évêque[3]. Enfin, le pape fait bien acte de chef suprême, lorsqu'en 451 saint Léon écrit à Ravenne, évêque d'Arles, pour lui enjoindre de célébrer la Pâque le vingt-troisième jour de mars, et de communiquer cette décision aux autres évêques.

Le pape est juge, et il est reconnu comme tel par nos aïeux. Gardien sévère et vengeur de la moralité épiscopale, Boniface écrit aux évêques des Gaules (419) pour leur ordonner de se réunir en concile, aux fins de juger Maxime, évêque de Valence dans la Viennoise, accusé de plusieurs crimes[4]. Il renvoie à l'assemblée épiscopale des évêques de la Viennoise et de la Narbonnaise l'affaire d'un prêtre de Marseille qui s'était félicité de la mort de son frère, qui était même allé au-devant du meurtrier et avait partagé avec lui les dépouilles de la victime[5]. Car le pape n'était pas moins jaloux de la moralité des simples prêtres que de celle des prélats. Juge suprême, il juge les jugements, prévient les sévérités excesssives ; répond, en conseillant l'indulgence, à Rusticus, évêque de Narbonne, qui voulait sévir contre ceux qui s'étaient montrés trop rigoureux avec les adultères, l'engageant à ne pas manquer d'indulgence avec ceux qui en avaient manqué[6]. Enfin, il reçoit les appels, infirme ou confirme les sentences épiscopales ou conciliaires, comme on peut le voir par l'affaire de Quélidoine. Quélidoine, évêque de Besançon, était accusé par la no-

1. Hard., I, col. 1260, 1261.
2. Baron., *Ann. eccl. ad ann.* 417, n°s 21, 22, 27, 29 *et ad ann.* 418, n° 38.
3. Hard., I, col. 1761.
4. *Hist lit*, II, p. 94.
5. Hard., I, col. 1260-1261.
6. *Ibid.*, col. 1760.

blesse et le peuple de sa ville épiscopale d'avoir épousé autrefois une veuve, et, d'avoir, étant magistrat, condamné à mort : il avait donc encouru une double irrégularité. Un concile (444 ?) présidé par saint Hilaire le condamna à la déposition. Quélidoine en appela à saint Léon, qui, après avoir entendu les témoins, ne jugeant pas suffisamment établis les faits allégués, cassa le jugement porté contre Quélidoine, et le rétablit dans sa dignité. L'autorité du pape s'affirma plus encore par les rigueurs contre saint Hilaire. Les ennemis du grand évêque l'avaient chargé d'accusations odieuses. On faisait valoir aussi contre lui l'affaire de l'évêque Projecte. Tous ces diffamateurs finirent par surprendre la bonne foi de saint Léon, qui sépara Hilaire de la communion, lui ôta toute juridiction non seulement sur les autres provinces mais même sur la Viennoise, lui défendit de sacrer aucun évêque et même d'assister à aucun sacre, et alla jusqu'à obtenir de Valentinien III le rescrit du 6 juin 445, où Hilaire est représenté comme deux fois rebelle, rebelle au pape et rebelle à l'empereur [1].

Docteur suprême, le pape tantôt donne un conseil, tantôt définit une doctrine.

Innocent I répond à Exupère qu'un bourreau, même après le baptême, peut continuer à exercer ses fonctions, administrer la torture ou la peine capitale [2]; il répond au Synode de Toulouse qu'un païen marié qui reçoit le baptême ne peut après son baptême contracter un nouveau mariage du vivant de sa femme.

Il tranche des questions de doctrine.

Les priscillianistes voulant faire admettre comme canoniques certains livres, Innoceut intervient par sa lettre à Exupère, et tranche la question [3].

Lorsque la doctrine et la mémoire de saint Augustin sont menacées en Gaule, Hilaire et Prosper en appellent à la papauté, et saint Célestin adresse ses instructions aux évêques compatriotes des deux plaignants [4] pour leur enjoindre d'imposer silence aux prêtres fauteurs de nouveautés, et de défendre la mémoire du grand évêque. En 450, saint Léon envoie dans les Gaules sa lettre à Flavien, par l'intermédiaire du prêtre Pétrone et du diacre Régule, que le différend

1. *Hist. lit.*, II, pp. 243 et 266.
2. Hard., I, col. 1001, can. III.
3. *Ibid.*, col. 1005.
4. « Dilectissimis fratribus Venerio, Marino, Leontio, Auxonio, Arcadio, Sillucio et cæteris galliarum episcopis. » (Hard., I, col. 1251.)

pendant entre l'Eglise d'Arles et celle de Vienne avait appelés à Rome. Adressée à Ravenne, évêque d'Arles, cette pièce, communiquée à tous les évêques gaulois, excita un assentiment et un enthousiasme universels. On la lisait dans les églises, les laïques eux-mêmes voulaient en avoir copie. L'épiscopat des Gaules se réunit en concile (451) sous la présidence de Ravenne, et fit parvenir au pape une lettre d'adhésion signée de quarante-quatre évêques. Afin de marquer plus encore leur respect, les prélats déléguèrent Ingénuus, évêque d'Embrun, pour remettre au pontife l'adresse conciliaire[1].

Des relations continuelles existent entre le pape et l'Eglise des Gaules. Tantôt il console, tantôt il commande. Saint Léon, relève le courage de Rusticus, évêque de Narbonne, qui voulait résigner ses fonctions : *Quis inter fluctus maris navem diriget si gubernator abscedat*[2]*?* Innocent parle en chef suprême à Victricius, évêque de Rouen, dans cette lettre, où, après avoir déploré que les règles canoniques relatives au choix et au sacre des évêques soient méconnues, il les renouvelle et conclut ainsi : *Hæc sunt quæ deinceps intuitu divini judicii omnem catholicum episcopum expedit custodire*[3].

Omnem catholicum episcopum! Il ne s'agit plus simplement ici d'une simple préséance de je ne sais quelle vague autorité patriarcale, c'est bien un magistère catholique qui s'affirme. Il y avait beau temps, d'ailleurs, que cette autorité était reconnue en Gaule puisque le concile d'Arles de 314 l'avait professée dans sa lettre au pape Silvestre[4].

Mais si l'Eglise des Gaules obéit au pape, elle est gouvernée par les évêques.

Nomination des Évêques.

A l'origine, le collège épiscopal nommait l'éveque. « C'est par une cooptation suivie de l'imposition des mains que se recrute ordinairement l'épiscopat[5]. » « Aucun évêque ne peut être choisi en dehors et sans l'assentiment de la communauté chrétienne[6]. » « Les évêques d'une même province, sous la présidence du métropolitain, se réunis-

1. Hard., I, col. 1775. Innocent accusa réception de cette lettre. Voir Hard., I, col. 1779 : « Eas epistolas cum gaudio recensentes probavimus... »
2. *Ibid.*, col. 1760.
3. *Ibid.*, col. 1000.
4. *Ibid.*, col. 261, 262.
5. Imbart de la Tour, *les Elections épiscopales*, p. 53.
6. Id., *ibid.*

sent, choisissent leur collègue, le présentent au peuple et lui imposent les mains. » « ... l'élection, l'*ordinatio*, appartient au collège épiscopal, mais le chef ne peut être imposé à son église, le pasteur à ses fidèles; il ne reçoit point son pouvoir d'un vote populaire, mais il ne peut l'exercer qu'avec le libre consentement de tous[1]. » Tels sont les usages et les idées que nous trouvons établis au quatrième siècle.

En Occident, dès le quatrième siècle, à plus forte raison au cinquième, les choses se passaient autrement. De même que le peuple élisait ses magistrats, il entendit élire ses évêques. Comment aurait-il pu se désintéresser d'une pareille élection à une époque où l'épiscopat jouait un rôle civil, politique et religieux si considérable? La formule *Qui præfuturus est omnibus ab omnibus eligatur*, qui est peut-être de saint Léon, car elle ne figure, avant 440, ni dans les décrétales ni dans les actes conciliaires[2], et qui exprime un principe déjà énoncé par le pape Célestin : *Quod invito clero vel populo episcopus ordinari non debeat*[3], cette formule, dis-je, semble bien être la règle des élections épiscopales.

Le collège chargé de procéder à l'élection présentait les mêmes catégories que le collège politique. Enumérant les conditions requises pour l'élection, saint Léon[4] mentionne : *Vota civium, testimonia populorum... honoratorum arbitrium, electio clericorum.* On sent bien, toutefois, que tous les intéressés ne pouvaient participer aux opérations électorales. En fait, l'assemblée ne se composait que des clercs, des membres de l'aristocratie sénatoriale, des hommes influents de la classe moyenne et de la population urbaine. L'ancienne règle du consentement est maintenue, mais les membres sont ou présents ou représentés[5].

Les divers groupes d'électeurs avaient-ils la même influence? Un texte de saint Léon semble établir une sorte de hiérarchie : « La raison ne permet pas, écrit-il à Rusticus, évêque de Narbonne, de considérer comme évêques ceux qui n'ont pas été élus par les clercs, demandés par le peuple, sacrés par les évêques des provinces délégués par le métropolitain[6]. » Ainsi donc, d'après saint Léon, le peuple propose le candidat que les clercs élisent. Telle pouvait être la

1. Imbart de la Tour, les *Elections épiscopales*, p. 53.
2. *Patrol. lat.*, LIV, p. 634.
3. Imbart de la Tour, *loc. cit.*
4. Hard., I, col. 1259.
5. « Ad episcop. Vienn. » *Patr. lat.*, LIV, p. 632.
6. Imbart de la Tour, *lib. cit.* Præf. IX, X.

règle, tel le désir de saint Léon; mais les faits renversent ce bel ordre, et ne permettent pas de croire que chaque catégorie électorale ait eu un rôle fixe, distinct, et rigoureusement déterminé. Saint Martin, dont l'élection[1] est le premier exemple d'un choix populaire, est élu dans une assemblée que président les évêques. « C'est le peuple qui se prononce, non le conseil électoral qui dicte son choix[2]. » Plus tard, en 426, Honorat est élu évêque d'Arles à la prière de tout un peuple qui, sans l'avoir jamais vu, le demande, par une inspiration divine, pour succéder au prélat avare et simoniaque Patrocle[3]. Sidoine[4] nous apprend qu'il est appelé à Bourges par le « décret des citoyens » *(decreto civium)*. Voilà donc les laïques prenant l'initiative de la convocation.

Le quatrième et le cinquième siècle, en Gaule, offrent sur cette question bien des diversités. Quelquefois, le collège électoral confiait l'élection aux évêques. C'est ainsi qu'il advint à Bourges. Le peuple s'en remit aux évêques qui s'en remirent à Sidoine Apollinaire; Celui-ci fit appuyer son choix par Euphronius qui recommanda dans les termes les plus flatteurs Simplicius, le candidat de Sidoine[5]. L'élection de Chalons fut aussi abandonnée à la sagesse des deux évêques Patiens et Euphronius (le second surtout[6]). L'assemblée électorale consentait avant la délibération un quasi-contrat avec une personnalité épiscopale célèbre, et respectait ensuite le sentiment de son délégué. Au besoin, ce dernier rappelait les engagements. « Si vous approuvez ma décision relative à Simplicius, disait Sidoine dans sa harangue vous vous conformerez à vos premiers engagements[7]. » D'autres fois, l'assemblée consacrait le choix fait par le prédécesseur. Saint Germain fut élu évêque d'Auxerre sur la désignation de saint Amateur[8].

Mais si le peuple déléguait ses fonctions il ne les abandonnait pas; déléguer son droit c'est l'affirmer, et il paraît bien, qu'en droit, le peuple exerçait un rôle prépondérant dans les nominations épiscopales.

1. Sulp. Sev., *Vita Martini*, cap. IX.
2. *Lib. cit.*, p. 54. Imbart de la Tour.
3. Hilar. de Honor.
4. Sid. Appol., Lettre LXVII.
5. *Ibid.*, Lett. LXIX.
6. *Ibid.*, Lett., XXX.
7. *Ibid.*
8. *Hist. lit.*, II, p. 257. L'élection eut lieu le 7 juillet 418, un dimanche. Saint Germain aurait voulu résister, mais les personnes mêmes qu'il avait amenées pour empêcher son élection se déclarèrent pour lui.

On ne voit nulle part que ces opérations aient été soumises à la ratification du pouvoir civil. Aucune des trois lettres de Sidoine (XXX, LXI, LXVII) ne fait allusion à cette formalité.

Des électeurs passons aux éligibles.

Le pape saint Célestin dispose qu'on choisira l'évêque parmi les prêtres de la province, sauf le cas où l'absence de tout sujet capable de ces fonctions obligerait à recourir ailleurs [1].

Ce même pape prescrit aussi que le candidat à l'épiscopat devra être dans les ordres. Cette règle était d'ailleurs fort ancienne. Les décrets du *Synodus episcoporum Romanorum ad episcopos Galliæ* en 403 [2] ordonnent que les clercs seuls soient nommés évêques. Le premier décret du pape Zozime défend d'appeler à l'épiscopat autrement que par les degrés des saints ordres [3]. Cette conduite n'était donc point particulière à la Gaule. Dans sa lettre aux évêques d'Apulie, le pape Célestin porte la même défense [4].

Ces ordonnances restreignaient fort le droit d'élection. Bien plus, le deuxième concile d'Arles (qui est le troisième d'après l'*Histoire littéraire*) règle [5] que les évêques nommeront trois candidats parmi lesquels le clergé et le peuple choisiront leur évêque.

Mais ces dispositions si sages étaient-elles toujours respectées ? L'exemple de saint Ambroise nous apprend que non. Et nous voyons dans Sidoine que si Jean, l'évêque proposé et nommé pour Châlons, était clerc [6], Simplicius, le candidat de Sidoine pour Bourges, ne l'était pas [7]. Sidoine lui en fait même un titre [8].

Quant à l'âge des candidats, les *Constitutions apostoliques* (II, 1) le fixaient à cinquante ans. Justinien, au cinquième siècle [9], l'abaissa à trente-cinq ans; on se contentera même de trente ans.

Il semble qu'une enquête dût précéder l'élection. Alexandre Sévère [10], au troisième siècle, souhaitait qu'il fit subir aux gouverneurs

1. « Epist. ad episcop. Gall. V » (Harduin, I, col. 1260).
2. Hard., I, 1037.
3. *Ibid.*, col. 1233.
4. *Ibid.*, col. 1261.
5. *Can.* XIV.
6. Sid. Apoll., Lettr. XXX.
7. *Ibid.*, Lettr. LXVIII, LXIX.
8. *Ibid.*, Lettr. LXIX, *Concio.*
9. *Nov. Constit.* 123, 1.
10. *Vita Alex.*, cap. XLV, de Lampride.

de province un examen semblable à celui qui précédait les élections épiscopales. Cet examen avait d'ailleurs été prescrit par les conciles de Nicée (*Can.* II, VI, X), d'Elvire (*Can.* LXXVI), de Néocésarée (*Can.* IX). Il portait sur la foi, les mœurs, la condition des ordinands. L'enquête était publique et le peuple y prenait part (troisième concile de Carthage tenu en 398, *Can.* XXII).

Ces prescriptions étaient-elles observées en Gaule? Oui, assurément. Dans le discours (*concio*) adressé par Sidoine Apollinaire[1] au collège électoral de Bourges, il établit que Simplicius est de famille illustre, qu'il est pieux, modeste, sans ambition, qu'il a bâti une église, que sa femme descend de la race des Palladius. L'enquête a été sérieuse, détaillée : Sidoine en communique le résultat à l'assemblée. Quand le candidat jouissait d'une grande notoriété, l'enquête devenait superflue. C'est ainsi que Jean fut substitué par les évêques Patiens et Euphronius aux trois candidats proposés pour Châlons, et accepté « au grand étonnement des intrigants, aux acclamations des gens de bien, sans que personne osât réclamer[2]. »

L'enquête servait aussi à établir si le candidat n'était point tombé dans quelque irrégularité. On opposait à Simplicius, pour le siège de Bourges, Eucherius et Pannychius qui, au rapport de Sidoine, avaient convolé en secondes noces, et par conséquent ne pouvaient être promus[3].

L'élection devait être ratifiée par le métropolitain, dont l'autorité était bien plus grande que de nos jours, où elle paraît réduite à une simple préséance. *Metropolitani sui unaquæque provincia in omnibus rebus ordinationem semper exspectet*[4]. Le nouvel élu devait être sacré par les évêques de la province délégués par le métropolitain[5].

C'est un fait qui n'est pas trop rare à cette époque que les usurpations de pouvoir. Les arrêts, soit des conciles, soit des papes, s'élèvent contre l'audace de ceux qui sacrent un évêque en dehors de

1. Sid. Apoll., Lettr. LXIX.
2. *Ibid.*, Lettre XXX.
3. *Ibid.*, Lettre LXIX.
4. Le pape Boniface : Lettre à Hilaire, évêque de Narbonne (en 422). — (Hard., I, 1240).
5. « Nulla ratio sinit ut inter episcopos habeantur qui nec a clericis sunt electi nec a plebibus expetiti, nec a provincialibus episcopis cum metropolitani judicio consecrati. » Réponse de saint Léon à Rusticus, évêque de Narbonne (Hard., I, col. 1761).

leur province[1], ou qui se donnent à eux-mêmes un successeur à l'insu du métropolitain[2].

De plus, les fonctions épiscopales étaient alors trop importantes, trop honorables pour n'être pas désirées, sollicitées, hélas! et quelquefois achetées. Sidoine Apollinaire, dans sa lettre à Domnulus[3], nous permet d'assister à une campagne d'intrigue, de brigue, qui ne rappelle en rien l'esprit de la primitive Église. Dès lors, le candidat heureux était parfois contesté, ou bien certains faits pouvaient se produire rendant l'élection douteuse, si par exemple il y avait partage entre le clergé et le peuple. Que l'élection fût douteuse ou viciée, le jugement *(dijudicatio)* appartient au collège épiscopal sous la présidence du métropolitain[4], avec recours au pape en dernier lieu, si besoin était.

Voilà comment on choisissait, on élisait les évêques en Gaule au cinquième siècle. L'Eglise était encore maîtresse chez elle. Cette liberté n'était pas sans orages, sans périls; elle valait toutefois mieux que l'esclavage. Sidoine Apollinaire considérait cette indépendance comme bien précieuse. Il la défendit contre Euric. Après avoir essayé héroïquement mais vainement de sauver l'indépendance politique de sa chère Auvergne, il sauva du moins sa liberté religieuse: dans le traité qui cédait cette province aux vainqueurs, il fit introduire cette stipulation que les Arvernes nommeraient leurs évêques[5].

Ces évêques avaient une double mission, une mission individuelle et une mission collective.

Leur mission individuelle consistait à remplir soit les fonctions religieuses propres à leur profession, soit le rôle politique que le malheur des temps et la confiance du peuple leur confiait.

L'évêque devait donc instruire les fidèles par la prédication, qui était le grand devoir de l'épiscopat, conférer les ordres sacrés, visiter son diocèse, administrer le sacrement de Confirmation, préparer et bénir le Saint-Chrême, réconcilier les pénitents et bénir les vierges consacrées à Dieu. C'était aussi l'évêque qui délivrait aux clers ou aux laïques partant pour voyager des lettres de communion, qui leur

1. Saint Boniface, dans sa lettre à Hilaire, évêque de Narbonne (en 422) (Hard., I, 1240). — Saint Célestin *ad episcop. galliæ* (*ibid.*, I, 1259). — Le concile de Reies en 439, *item* (Hard., I, 1747).

2. Lettre de Boniface à Hilaire (Hard., I, 1240).

3. Sid. Apoll., Lettre XXX.

4. Décrétales de Léon le Grand « ad Anastasium » (Hinschius, p. 619).

5. *Hist. lit.*, II, p. 556.

assuraient un bon accueil auprès des fidèles. Enfin, l'évêque réprimait les crimes et délits religieux. L'évêque, en un mot, instruisait, dirigeait, sanctifiait, gouvernait : rôle admirable qui ne pouvait être dignement rempli que par des saints et des savants. Les grands prélats du cinquième siècle en Gaule furent souvent l'un et l'autre. De ces élections tumultueuses, parfois, que Sidoine nous a décrites, sortaient de grandes âmes et de puissants esprits. Quels saints que Amand, Delphin de Bordeaux, Phébade d'Agen, Amateur d'Auxerre, Martin, Perpétue de Tours, Auspice de Toul, Euphrone d'Autun, Exupère de Toulouse, Honorat, Hilaire d'Arles, Loup de Troyes, Procule de Marseille, Rustique de Narbonne, Veran de Vence, Patient, Eucher de Lyon !! Quels docteurs que ce même Eucher, que Germain d'Auxerre, que Maxime de Riez, qu'Exupère de Toulouse, car la plupart de ces évêques sont aussi grands par leur sainteté que par leur science. Quels charmants esprits que Sidoine Apollinaire, Orens, Avit !!

Comment s'étonner que de pareils hommes aient reçu de la confiance de tous une mission politique et judiciaire ? Valentinien I avait créé (364) un magistrat municipal choisi par le peuple en dehors de la classe des curiales; il devait *protéger* les faibles et les pauvres[1] sous le titre de *defensor*. Or, à partir du cinquième siècle, le rôle, sinon le titre de *defensor*, passe aux évêques. De temps immémorial, d'ailleurs, les fidèles avaient porté leurs différends devant l'évêque, qui le plus souvent conciliait les parties. Ajoutons que très souvent les prélats du cinquième siècle, avant d'entrer dans les ordres, avaient exercé des fonctions profanes qui les préparaient à s'acquitter avec compétence de leur rôle *extérieur*. Quand Sidoine Apollinaire fut nommé évêque, saint Loup, évêque de Troyes, lui écrivit pour le congratuler. De quoi le félicite-t-il surtout ? D'avoir rempli avec éclat toutes les dignités civiles. Sidoine avait été, en effet, chef du Sénat de Rome, préfet de la ville et patrice[2]. Saint Germain d'Auxerre avait plaidé, il avait été duc des troupes de la Marche Armoricane et Nervicane avant d'être sacré. Sulpice-Sévère avait plaidé avec éclat ; Pentagathe, évêque de Vienne, avait été questeur palatin[3].

Tous ces préfets, patrices, questeurs, avocats, devenus évêques,

1. Cod. Théod., I, 55.
2. *Hist. lit.*, II, 553.
3. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, n° 429.

cumulaient leurs fonctions anciennes avec leurs fonctions nouvelles. Ils ne pouvaient se renfermer dans leurs attributions religieuses. Dans sa harangue électorale en faveur de Simplicius[1], Sidoine fait remarquer que son candidat n'étant pas moine, ses diocésains ne pourront pas dire : « Celui-là est bien plus propre à intercéder pour les âmes auprès du Juge céleste que pour les corps auprès des juges de la terre. »

Les évêques, en effet, tantôt rendaient la justice, tantôt intervenaient officieusement et charitablement auprès de ceux qui la rendaient. Saint Mamert de Vienne avait de nombreux procès à juger et s'aidait des conseils de son illustre frère Claudien[2]. Comme ils étaient surchargés, il leur arrivait de se reposer en partie du soin de juger sur un simple prêtre[3].

Cette juridiction, facultative pour les laïques, devint obligatoire pour les ecclésiastiques.

Mais ce n'était pas seulement les affaires privées qui appelaient la sollicitude des évêques, ils devaient aussi prendre en mains les affaires publiques.

Dans le désordre tumultueux des invasions, dans le sauve-qui-peut universel, tous ceux qui auraient dû combattre désertaient. Comtes, vicaires, préfets, patrices, consuls, généraux, empereurs même prenaient la fuite; les riches se réfugiaient à la campagne. L'ennemi s'avançait! Plus d'armées pour le repousser, ou des armées mal nourries, mal recrutées, sans cohésion, mal commandées. L'évêque opposait la force morale à la violence des envahisseurs; l'empereur déléguait saint Léon qui arrêtait Alaric, saint Aignan qui arrêtait Attila. Les évêques interviennent sans cesse entre l'Empire et les Barbares. Epiphane de Pavie reçut deux missions de ce genre de l'empereur Nepos. Rien n'est plus connu que le rôle de saint Ambroise auprès de Valentinien. Saint Germain d'Auxerre, rentré dans sa ville épiscopale après son second voyage apostolique dans la Grande-Bretagne, fut imploré par les provinces armoriques contre Eocaric, envoyé par Aèce, ministre de l'empereur, pour les punir de leurs révoltes. Saint Germain se porta au-devant d'Eocaric et réussit à lui faire suspendre sa marche, mais il dut aller voir le souverain lui-même pour conclure cette affaire[4].

1. Sid. Apollin., lett. LXIX.
2. *Ibid.*, lett. LXXXVIII.
3. Socr., VII, XXXVII. Concil. Tarrag., *Can.* IV, conf. Aug., *Epist.* CCXIII, 5.
4. *Hist. lit.*, II, 259.

Parfois même on vit ces grands évêques, sinon prendre les armes, du moins conduire, nourrir les armées. Lorsque l'empereur Euric voulut s'emparer de Clermont, il rencontra, au seuil de la ville, Sidoine, évêque, et Ecdicius, beau-frère de l'évêque. Sidoine Apollinaire fut l'âme de la résistance, et mérita d'être appelé le « dernier des Gallo-Romains », comme Philopœmen, que le grand lettré devait bien connaître, avait été surnommé le dernier des Grecs. Quand la ville eut épuisé toutes ses ressources, et que l'heure de la capitulation eut sonné, le questeur Licinianus, envoyé par l'empereur, traita avec les évêques d'Aix, de Riez, d'Arles, de Marseille, et avec Sidoine surtout, des conditions à proposer ou à subir. Une sorte de concile provincial (comme ce détail est caractéristique!) précéda la capitulation. On se rappelle que Sidoine avait fait insérer parmi les clauses du traité que les élections episcopales seraient libres.

Il est vraiment intéressant de considérer une de ces grandes vies épiscopales. Voici résumée en quelques lignes la carrière de Sidoine :

« Tantôt il intercède pour un débiteur auprès de son créancier, ou réconcilie un fils avec son père, une femme avec son époux; tantôt il intervient auprès de l'évêque Pragmatius en faveur de la sainte veuve Eutropia en butte aux chicanes d'un prêtre processif, nommé Agrippin, beau-père du fils qu'elle venait de perdre. Ici, il se constitue médiateur auprès de l'archevêque d'Arles, Léontius, pour un jeune homme qu'une affaire de testament appelle dans sa ville. Là, il recommande à l'évêque de Marseille, Græcus, un pauvre lecteur qui fait en même temps du commerce. Puis, il offre sa protection à Apollinaris, accusé auprès du tétrarque burgonde Chilpéric d'avoir conspiré pour livrer Vaison à un nouveau prince; il intercède auprès de son ami Lupus en faveur d'une femme enlevée par des brigands originaires de Clermont, par des Warges, comme il les lle, appeet qui, après avoir été conduite d'Auvergne en Champagne, avait été vendue sur un marché public; ou bien il sollicite l'exemption du tribut pour un clerc qui, fuyant avec sa famille, devant l'invasion des Goths, s'est réfugié sur les terres de l'Eglise d'Auxerre, où il a semé un peu de grain pour subsister[1] ».

Or, à Lyon, à Auxerre, à Troyes, à Vienne, à Toulouse, à Arles, à Narbonne, les choses ne se passaient pas autrement qu'à Cler-

1. M. Baret, *Introduction aux œuvres complètes de Sidoine Apollinaire*, traduites en français par M. E. Baret, p. 14.

mont. On s'explique alors l'extraordinaire popularité de cet épiscopat, et on apprécie la justesse de cette observation de M. Jullian. Pour Bordeaux, à peine savons-nous le nom de deux comtes, tandis que nous avons celui de neuf évêques du cinquième et du sixième siècle.

Et le rôle collectif des évêques n'était pas moins important que leur action individuelle.

Les conciles provinciaux réunissaient les évêques d'une province ecclésiastique, sous la présidence du métropolitain ou de son délégué. La présidence était dévolue quelquefois à l'évêque le plus ancien de la province. L'évêque d'Arles avait le droit de convoquer chaque année les évêques des cinq provinces (Viennoise, les deux Narbonnaises, la première Lyonnaise et les Alpes). Nous avons déjà dit comment saint Léon (*Epist.* v) retira ce droit à Hilaire et le rendit au successeur d'Hilaire, Ravenne, acte qui fut confirmé par le pape Hilaire (*Epist.* VIII).

Ces conciles ne tardèrent pas à devenir périodiques, ainsi que l'avait décidé le concile de Nicée[1]. Le concile de Reus (439) ordonne que l'on tiendra deux conciles par an[2]. Le premier concile d'Orange (441) dit qu'aucun concile ne se terminera avant d'avoir arrêté le jour et le lieu du concile suivant[3]; le troisième concile d'Arles (443) décide[4] que ceux qui ne pourraient assister au concile devront s'y faire représenter par un procureur. Les canons des conciles provinciaux ne devenaient obligatoires qu'après avoir été approuvés par le pape.

Ces conciles accomplissaient une mission doctrinale, disciplinaire et judiciaire :

Doctrinale : Dans le troisième concile d'Arles (443)[5], (XVIIe canon) les Bonosiaques ou Bonosiens, qui entre autres erreurs suivaient le sentiment d'Helvide sur la virginité de la sainte Vierge, sont condamnés. Le concile qui se tint probablement à Arles en 451[6], sous la présidence de Ravenne, adhéra à la lettre de saint Léon sur l'Eutychianisme.

Disciplinaire : Le concile de Turin[7] auquel assistaient plusieurs

1. Can. v, c. ap. 36, 38.
2. Hard., I, col. 1747, c. 8.
3. *Ibid.*, I, col. 1783, c. XXIX.
4. Can. XVIII.
5. *Hist. lit.*, II. 239.
6. C'est du moins le sentiment de Jacques Sirmond.
7. 394, sous Sirice, pape.

évêques gaulois, porte dans son canon VIII des peines contre les ecclésiastiques mariés qui auraient eu des enfants depuis leur ordination. Le premier concile d'Orange (441)[8] porte (can. IV) que

8. Hard., I, col. 1783.

l'on peut admettre les clercs à la pénitence. Le canon XXII du même concile est relatif à la chasteté que doivent garder les clercs mariés. En 442, le concile de Vaison régla (can. I) que les évêques des Gaules seraient dispensés de l'obligation que leur faisaient les canons attribués aux apôtres, le concile d'Elvire et le troisième concile de Carthage, de se munir de *lettres formées* lorsqu'ils voyageaient d'une province à l'autre, le même concile de Vaison (can. IV) excommunie ceux qui omettent ou tardent de remettre aux églises les offrandes des défunts.

Judiciaire : Les conciles s'érigeaient aussi en haute cour judiciaire. C'est ainsi que Boniface convoquait le 1er novembre 419 une réunion conciliaire pour juger l'évêque de Valence, Maxime, coupable de plusieurs crimes[1]. Dans le concile de Vaison (442)[2], le canon V autorise le prêtre qui ne veut pas déférer à la sentence de son évêque à en appeler au synode. Le concile de Besançon (444) fut réuni pour statuer sur l'affaire Quélidoine[3].

1. *Hist. lit.*, II, 94.
2. Hard., I, col. 1787.
3. Nous avons donné simplement quelques exemples se rapportant à chaque catégorie. Voici d'ailleurs le relevé des conciles tenus en Gaule pendant le cinquième siècle : ce relevé a été fait dans le tome II de l'*Histoire littéraire*.

419 : deuxième concile de Valence, dans la Viennoise, pour l'affaire de Maxime, évêque de Valence. — 425 : Les empereurs Théodose le Jeune et Valentinien III indiquent un concile contre Pélage ; ce concile ne se tint pas. — 428 : On tint un concile (lieu incertain) pour délibérer sur les mesures à prendre en présence des progrès du pélagianisme dans la Grande-Bretagne. L'envoi de saint Germain et de saint Loup dans ce pays fut décidé. — 430 : Concile à Riès, pour l'affaire de l'évêque d'Embrun, Armentaire, qui avait été sacré irrégulièrement. Saint Hilaire d'Arles présidait. — 441 : Premier concile d'Orange présidé par saint Hilaire d'Arles. — 442 : Premier concile de Vaison. — 443 : Troisième concile d'Arles présidé par saint Hilaire. — 444 : Concile de Besançon pour l'affaire de Quelidoine, évêque de cette ville. — 451 : Concile dans les Gaules (lieu incertain) au sujet de la lettre de saint Léon à Flavien, sous la présidence de Ravenne, évêque d'Arles. — 453 : Premier concile d'Angers. Tolose, évêque de cette ville, avait consulté saint Loup de Troyes et Sophrone d'Autun sur quelques points de discipline. — 454 : Quatrième concile d'Arles ; Ravenne préside. — 461 : Saint Perpétue tient au mois d'août un concile à Tours, sa ville épiscopale. — 463 : Concile statuant sur l'ordination d'un évêque à Die, faite par saint Mamert, évêque

Par son action individuelle et collective, l'épiscopat remplissait une mission religieuse et politique très importante : il était aidé par les prêtres.

Prêtres.

La plupart des jeunes clercs recevaient leur formation à une école toute pratique dans le voisinage immédiat des évèques. On rencontre ces *Séminaires* à Césarée, Alexandrie, Antioche, Edesse, Nisibe (Mésopotamie), Rhinocolaure (Palestine), dans tout l'Orient; elles ne sont pas inconnues en Occident[1]. Rome en possédait, et dès lors il est bien difficile de croire qu'il n'y en eût point de l'autre côté des Alpes, en Gaule.

Des raisons physiques, morales, sociales excluaient du sacerdoce et constituaient des *empêchements* ou *irrégularités*. Dès les premiers siècles, l'entrée du sanctuaire était bien gardée : l'Église n'admettait que ceux qui avaient assez de force pour la servir, et assez de dignité personnelle pour ne point la compromettre. Etaient donc irréguliers ceux qui étaient atteints d'infirmités graves, les énergumènes notoires, — les catéchumènes, les néophytes, les pénitents, — ceux qui dépendaient d'un maître. Dès le quatrième siècle, des exclusions furent prononcées contre ceux qui n'étaient pas *ingenui*. Un esclave ne pouvait entrer dans les ordres sans le consentement de son maître. Le concile de Gangres et saint Léon sont formels là-dessus. Celui qui avait consenti à la promotion de son esclave devait l'affranchir ; on prévenait ainsi les revendications ultérieures sur l'esclave ordonné. L'Eglise avait même prononcé l'exclusion de tous ceux que le colonat, l'*obsequium* de l'affranchi, rattachait à un maître ; eux aussi devaient avoir le consentement de celui dont ils dépendaient[2]. La parole de Dieu doit être libre, *Verbum Dei non*

de Vienne. Léonce, évêque d'Arles, préside. — En 461 : Concile de la province d'Embrun sur la réunion des sièges de Nice et de Cemele. Saint Véran, évêque de Vence, préside. — 465 : Concile de Vennes, dans l'Armorique ; saint Perpétue de Tours préside. — 475 : Cinquième concile d'Arles pour l'affaire du prêtre Lucide. — 476 : Deuxième concile de Lyon. — En 499 eut lieu une *conférence* à Lyon entre les ariens et les catholiques. Etienne était alors évêque de Lyon. Saint Avit fait triompher la foi de Nicée. Plusieurs évêques assistaient à ce débat. — Ce relevé donne seize conciles de 419 à 499 : dans cette période ; on peut remarquer qu'à partir de 441 ils deviennent presque périodiques.

1. Kraus, *Hist. de l'Égl.*, I, 312.

2. *Concil Eliberitanum*, can. VIII.

est alligatum, et l'Eglise craignait que la parole de Dieu ne fût point libre sur des lèvres serviles. Les mêmes principes s'appliquaient aux esclaves de l'Eglise ; ils devaient être affranchis par l'évêque. Quant à la manière dont le consentement du maître devait être formulé, les usages différaient : en Gaule, tout maître qui ne s'opposait pas à l'ordination de son esclave était censé y consentir.

Le canon VIII du premier concile de Carthage frappait aussi d'exclusion tous les procurateurs, tuteurs, curateurs, généralement tous ceux qui avaient des comptes à rendre. L'Eglise était jalouse de la dignité de ses ministres. Etaient exclus aussi, soit pour cette cause, soit à raison de l'odieux qui s'attachait à leurs fonctions, les curiales. Quiconque maniait de l'argent, en un mot, ne pouvait entrer dans les ordres.

A ces irrégularités d'ordre physique, moral, social s'en ajoutaient d'autres d'ordre purement administratif. Le Synode de Turin [1], le pape Innocent I [2] défendent à l'évêque d'ordonner un clerc étranger à son diocèse, surtout s'il a été chassé par son ordinaire; il ne doit pas même l'admettre à la communion s'il en a été exclu.

Les *Décrétales* tendent à placer de longs intervalles entre les ordres [3] et dignités ecclésiastiques. D'après une constitution de Sirice, le clerc devait rester dans les ordres mineurs jusqu'à trente ans, arriver alors au sous-diaconat et au diaconat. Il était prêtre à trente-cinq ans et ne pouvait être promu évêque qu'à quarante-cinq ans [4]. L'usage de l'Eglise a beaucoup abrégé ces interstices, qui, dans certains cas, sont même complètement supprimés [5].

Ce clergé inférieur avait des devoirs, des droits et des privilèges. Le prêtre devait obéir à son évêque, rester sous sa juridiction, ne pas changer de province ecclésiastique [6]. Il devait ne demander le Saint-Chrême qu'à son évêque ; défense d'envoyer un étranger le chercher à sa place. En cas d'empêchement, il lui était prescrit de se faire remplacer par un sous-diacre [7].

Mais le grand devoir du clergé était et sera toujours la chasteté, nous ne disons pas encore le célibat.

1. Hard., I, 960.
2. *Ibid.*, I, 1001.
3. Zozime. *Epist. ad Hesych. Hinschius*, p. 553.
4. Sirice. *Epist. ad Himerium Tarraconensem.*
5. Voir sur toute cette question Imbart de la Tour, *Elect épiscop.*, 40, 41
6. Innoc. I. Hard., I, 999.
7. *Concil. Vasense.* Hard., I, 1787.

Le célibat ne fut pas dans les lois et les habitudes de l'Église primitive, mais il a été le but vers lequel l'Église n'a cessé de tendre. Pendant plusieurs siècles le sacerdoce était incompatible non avec l'état mais avec l'usage du mariage.

Déjà le xxe canon apostolique[1] n'autorisait que les lecteurs et les chantres seuls à se marier après leur entrée dans la cléricature. Mais le concile d'Elvire (305 ou 306) interdit d'user du mariage à tout clerc servant à l'autel, sous peine de déposition. Ce canon, fait pour l'Espagne, eut bientôt force de loi dans tout l'Occident. Il paraît bien cependant que la loi n'était pas toujours respectée, puisque Rusticus, dans le questionnaire qu'il pose à saint Léon, vise ce cas :

« Inquisitio III. De his qui altario ministrant et conjuges habent, utrum eis licite misceantur.

« Responsio : Lex continentiæ eadem est ministris altaris quæ episcopis atque presbyteris. Qui cum essent laïci, sive lectores, licite et uxores ducere et filios procreare potuerunt. Sed cum ad prædictos pervenerint gradus, cæpit eis non licere quod licuit. Unde ut de carnali fiat spiritale conjugium, oportet eos nec dimittere uxores, et quasi non habeant sic habere; quo et salva sit caritas connubiorum et cessent opera nuptiarum[2]. »

Ainsi donc, si les prêtres et évêques mariés sont assez nombreux au cinquième siècle[3], ils sont dispensés du célibat sans être dispensés de la chasteté. A Vigilance, qui voulait les émanciper, saint Jérôme répond : « Quid facient orientis ecclesiæ, quid Ægypti et Sedis apostolicæ, quæ aut virgines clericos accipiunt aut continentes; aut si uxorem habuerint, mariti esse desistunt. » Ceux qui avaient eu des enfants depuis leur entrée dans les ordres ne pouvaient être élevés à un degré supérieur[4].

La loi ecclésiastique recherchait même dans quelles conditions était marié l'aspirant au sacerdoce. Elle excluait celui qui avait épousé une veuve[5] ou celui qui avait convolé en secondes noces[6].

1. Hard., I, col. 15.
2. *Ibid.*, col. 1761.
3. Salvien, Sulpice-Sévère, saint Germain, Sidoine Apollinaire étaient mariés; ce dernier (lettre LXIX) parle dans sa *Concio* de la femme de Simplicien, dont il fait l'éloge.
4. Synode de Turin, Hard., I, col. 978.
5. Voir ci-dessus l'affaire Quélidoine.
6. Sid. Apoll., lettr. LXIX.

Toutefois, la législation ecclésiastique sur le mariage n'était pas uniforme en Gaule, comme il paraît par l'exemple suivant :

Tolose, évêque d'Angers, peu après son ordination qui eut lieu le 4 octobre 453, consulta saint Loup, évêque de Troyes, et saint Euphrone, évêque d'Autun, sur la loi de la continence ecclésiastique. Ces deux prélats lui adressèrent une réponse commune dont voici le sens. Ils lui proposent la pratique de leurs églises, où non seulement on déposait, mais où on privait de la communion les exorcistes et sous-diacres s'ils se remariaient. Que s'ils n'étaient point mariés lorsqu'on les ordonnait, défense leur était faite de se marier dans la suite. L'Eglise d'Autun allait plus loin, car elle déposait et même privait de la communion les portiers s'ils s'engageaient en secondes noces[1]. Ces deux évêques considèrent ces prescriptions comme un *minimum*, et souhaitent à leur nouveau collègue de pouvoir en établir de plus restrictives encore, la gloire de Dieu et la dignité de son Eglise en seront augmentées d'autant[2].

Si les clercs avaient des devoirs, ils avaient aussi des droits. Un clerc mécontent de la sentence portée contre lui par son évêque pouvait en appeler au Synode[3]. Si le supérieur lui imposait des charges trop lourdes, il pouvait résister[4] ; il devait surtout refuser d'obéir à un maître illégitime[5].

Enfin, les clercs, au cinquième siècle, jouissaient encore de quelques privilèges. S'ils payaient l'impôt pour leurs biens matrimoniaux, les biens d'Eglise seuls étaient exemptés; ils relevaient des tribunaux ecclésiastiques pour leurs litiges, encore même ce droit était-il menacé.

Une loi d'Honorius de 399 exemptait de la juridiction civile les clercs, surtout dans les litiges entre clercs, et pour délits ecclésiastiques. Valentinien III, par une loi du 16 avril 452[6], restreignit ce privilège. « Ayant souvent reçu des plaintes, dit-il, sur les jugements des « évêques, il défend dans la suite au clergé de se mêler d'aucune « cause, excepté de celles qui concernent l'Eglise ; cependant les clercs « qui ont quelque procès entre eux pourront, si les deux parties le « souhaitent, prendre l'évêque pour arbitre, ce qu'il permet aux laï-

1. Concilia Labbe et Coss., t. IV, pp. 1048-1049.
2. *Hist. lit.*, II, p. 491.
3. Concil. Vasense. Hard., I, 1717.
4. Lettre du pape Célestin. Hard., I, 1260.
5. *Ibid.*
6. *Novellæ Valentiniani*, tit. XII, de Episcop. jud.

« ques. Il déclare aussi qu'un demandeur laïque, dans une cause « civile ou criminelle, peut poursuivre un clerc devant les juges « séculiers. »

Plusieurs évêques protestèrent contre cette loi. Saint Léon de Bourges, saint Victor du Mans, saint Eustache de Tours écrivirent une lettre commune aux prêtres de la troisième Lyonnaise et aux évêques Sarmatius, Cariaton et Didier, leur communiquant la résolution prise de déposer les clercs qui, dans leurs affaires, s'adresseraient aux juges laïques. Le premier canon du concile d'Angers (453) défendait aux clercs « de résister à un jugement rendu par les évêques ou de s'adresser aux juges séculiers sans l'aveu des évêques. » Le deuxième concile d'Arles (l'*Hist. litér.* le classe troisième) tenu en 452, peut-être pour protester contre la loi de Valentinien III, décréta (can. XXXI) que « les clercs qui, dans les causes ecclésiastiques, ont recours à l'autorité séculière seront excommuniés...; on traitera de même, était-il dit, les clercs qui ayant des procès entre eux les portent malgré l'évêque à un tribunal laïque, au lieu de les terminer par le jugement des évêques[1]. »

Les évêques avaient raison de protester, car Valentinien III avait transformé en droit facultatif (qu'est-ce qu'un droit facultatif?) l'ancienne immunité, qui cependant subsistait encore, quoique mutilée et menacée de suppression prochaine.

Les évêques et les prêtres ne représentent pas dans son intégrité l'organisme ecclésiastique qui comprenait aussi les moines.

Le cinquième siècle, en Gaule, est marqué par l'épanouissement de la vie monastique. Inaugurée à l'époque précédente, elle se développe rapidement et couvre le territoire d'établissements de pénitence. Remarquons que, même dans le monde, plusieurs fidèles adoptaient le genre de vie monastique. Sulpice-Sévère s'était retiré avec quelques amis à la campagne, aux environs de Toulouse, et y vivait en moine[2]; Aper, prêtre d'Aquitaine, avait pris la même détermination[3]. Mais surtout les grandes fondations monastiques datent de la fin du quatrième siècle et du cinquième. Saint Martin, le plus grand homme et le plus longtemps populaire de l'Eglise des Gaules, fonde aux portes de Poitiers, à Ligugé, avec le concours de saint Hilaire, le plus ancien monastère de nos contrées (360). Le même construit aussi le

1. *Hist. lit.*, II, pp. 239 et 322. — *Hist. de l'Egl. gall.*, édit. in-48°, t. II, p. 284.

2. *Hist. lit.*, II, p 97.

3. *Ibid.*, p. 201.

monastère de Noirmoutiers (*Majus monasterium*), où il appela plusieurs nobles gaulois qui plus tard devinrent évêques. Cassien établit à Marseille deux couvents, l'un d'hommes, l'abbaye de Saint-Victor (410), l'autre de femmes. Saint Castor, évêque d'Apt, créa plusieurs monastères soit à Nimes, soit, comme d'autres le pensent, dans son diocèse. Vers le milieu du cinquième siècle s'ouvre aussi le monastère de Condat (aujourd'hui Saint-Claude, en Franche-Comté). De cette maison sainte essaimèrent les religieux qui fondèrent les couvents de la Baume et de Lancone. C'est aussi au cinquième siècle que l'on rapporte les commencements des monastères de Grinni ou Grigni, dans la Viennoise, de Micy ou Saint-Mesmin, près d'Orléans (498). Agde et Clermont possédaient aussi leur abbaye. Mais surtout vers 405 saint Honorat fonde la célèbre abbaye de Lérins, l' « île bienheureuse ».

Il ne faut donc pas dire que l'Occident « fut hostile à l'ascétisme », mais simplement qu'il s'en fit une conception quelque peu différente.

La vie des moines est moins sévère en Occident qu'en Orient.

Les moines d'Occident s'établissaient le plus ordinairement à proximité et quelquefois dans l'intérieur des grandes villes. Leur principale occupation était la prière, la méditation, le travail manuel, fortement recommandé par saint Augustin et Cassien. Il faut y ajouter l'étude[1] et la mortification pratiquée avec moins de rigueur qu'en Orient[2].

Ces moines obéissaient à un abbé qui le plus souvent était le seul prêtre du monastère.

Ces couvents étaient sous la main des évêques. Le concile de Chalcédoine (451), sur la proposition de l'empereur Marcien déclara qu'aucun monastère ne serait fondé sans l'autorisation de l'ordinaire, et que les moines tant des villes que des campagnes lui demeureraient soumis[3].

Les exemptions pour les Gaules et en général pour l'Occident ne datent que du septième siècle[4].

1. Surtout à Lérins. Ajoutons que les monastères, en Occident plus qu'en Orient, étaient des maisons d'éducation.

2. Sulpice Sévère expose (*Dialog.* I, cap. III) les doléances de ces moines gaulois qu'on voulait astreindre à ces jeûnes fréquents, qui coûtaient si peu aux Orientaux vivant dans un pays chaud, et qui étaient si durs pour l'*Infirmitas gallicana*. (*Vita S. Eugend.*, n° 24.) « On nous accuse de gourmandise, disaient-ils, nous ne sommes pas des anges, nous ne sommes que des Gaulois... »

3. Concil. de Chalcéd., cap. IV, XXIV : — d'Agde en 506, cap. IV, XXIV : — Ier d'Orléans en 511, can. XIX.

4. En Afrique, elles commencent dès le sixième siècle.

Toutefois, la vie monastique n'est pas définitivement organisée. C'était tantôt la volonté de l'abbé, tantôt un texte écrit, tantôt la tradition qui réglait la vie conventuelle. Dans chaque maison, on pratiquait même plusieurs règles ; les uns s'attachaient à l'une, d'autres, à une autre. La règle adoptée n'était pas même fixe et changeait selon les saisons et les circonstances [1]. Il y avait des moines, il n'y avait pas encore d'ordre monastique [2]. Cassien essaya de ramener à l'unité toutes ces divergences pratiques [3], mais il n'y put réussir ; plusieurs conciles [4] y travaillèrent, mais cette œuvre ne fut réalisée que le siècle suivant par saint Benoît (480-543). Les défauts même des moines (car les meilleurs ont leurs misères, et on peut abuser des plus saintes institutions) préparèrent le succès du grand législateur de la vie cénobitique.

Les moines gaulois échappèrent-ils complètement à ces défauts trop bien représentés par les Sarabaïtes, les Rhémobotes, les Massaliens ou Gyrovagues ? Tous observèrent-ils la loi de la résidence et du travail ? Saint Augustin ne pensait-il qu'aux seuls moines d'Afrique lorsqu'en 400 il écrivait le *de Opere monachorum* [5] ? C'est peu probable. Tous ceux qui venaient frapper à la porte des monastères n'apportaient pas les mêmes dispositions. Tandis que les anciens possesseurs de vastes patrimoines travaillaient comme s'ils avaient toujours travaillé ; d'anciens esclaves, des affranchis, des ouvriers devenus moines se reposaient comme s'ils avaient jadis été grands seigneurs. Saint Augustin [6] fait ressortir le scandale d'un pareil contraste. Et pendant que les uns s'abandonnaient à la paresse sur la foi de l'Évangile [7], d'autres se laissaient égarer par l'orgueil de l'esprit. Les Audiens, les Semipélagiens, les Massaliens, les Monophysites eurent des partisans dans les monastères. Les cloîtres, plus d'une fois, donnèrent le jour ou l'hospitalité à l'hérésie. Mais la vie monastique ne saurait être responsable des fautes de quelques moines. Rutilius, Vigilance, Jovinien ne l'ont pas comprise. Les moines ont défriché le sol, l'âme et l'intelligence de nos pères. Supprimez Lérins au cin-

1. Mabillon, *Præf. in secul.*, Benedict. — Hæften, *Disquisitiones monasticæ*, lib. I, tract. 3, 4 et 5 : Anvers, 1641, in-fol. — D. Pitra, *Hist. de saint Léger* ; introd., p. LV.
2. D. Pitra, *loc. cit.*, p. LVIII.
3. Dans ses *Instituta* et ses *Collationes*.
4. Hergenrœther, *Hist. de l'Egl.*, II, 594-595.
5. Voir surtout chap. XXV.
6. Chap. XXV.
7. Ils interprétaient fort mal le texte : « Considerate lilia agri... »

quième siècle, et vous lui enlevez le plus grand nombre de ses saints et de ses docteurs : Honorat, Hilaire, Eucher, Véran, Salvien, Maxime, Rustique, Claudien Mamert, Cassien, Vincent de Lérins. Cette abbaye donna des évêques à tous les diocèses de la Gaule méridionale, et des défenseurs à toutes les grandes causes catholiques. Les moines ont sauvé les lettres et la dignité humaine au cinquième siècle. « Les Pères, formés à l'école de la vie religieuse, préservèrent l'esprit public, dans ce siècle de transition, du danger qu'il courait de se laisser dominer et exploiter par les beaux esprits élégants, mais puérils et arriérés, dont le rêve était la reconstruction d'une société qui aurait eu pour types, des littérateurs païens tels qu'Ausone et Symmaque, et pour chefs, des empereurs apostats ou ariens tels que Julien et Valens [1]. » Citons encore : « Sous un régime qui réunissait l'excès du désordre à l'excès de la servitude, au milieu de l'abjection politique et de la décrépitude sociale, on les voit seuls dignes, seuls purs, seuls intrépides, seuls orateurs, seuls écrivains, seuls hommes, en un mot, et seuls debout [2]. »

Ces deux citations éloquentes résument exactement la période que nous avons entrepris de décrire ; elles condensent ce que nous avons essayé de dire sur l'état littéraire, philosophique et religieux de la Gaule au cinquième siècle.

De ce tableau général nous avons détaché deux épisodes. Il nous a semblé que l'exposé des erreurs que saint Prosper a combattues et des doctrines qu'il a défendues, méritait d'être traité séparément. C'est ce que nous allons faire dans les deux derniers chapitres de cette Introduction.

1. Montalembert, *Moines d'Occid.*, I, 267.
2. *Ibid.*

CHAPITRE IV.

PÉLAGIANISME ET SEMIPÉLAGIANISME.

SOMMAIRE : Pélagianisme. — Ses origines. — Exposition du système de Pélage. — Portrait des principaux novateurs : Pélage, Célestin, Julien d'Eclane.
Semipélagianisme. — Doctrine. — Défenseurs et adversaires du semipélagianisme.

Comme le pélagianisme et le semipélagianisme sont les deux erreurs que saint Prosper a combattues, et que leur réfutation remplit les ouvrages de notre auteur, il est impossible d'aborder l'examen de l'œuvre de cet écrivain avant d'avoir fait un exposé sommaire des doctrines pélagienne et semipélagienne.

Le pélagianisme a des causes morales et historiques.

Assurément, la cause la plus profonde, la vraie origine du pélagianisme, celle que lui assignent saint Augustin, saint Prosper, et parmi les modernes Coccaglio, à chaque page de ses deux volumes, c'est l'orgueil humain, la « superbe », dirait Pascal ; c'est ce sentiment, qui, légitime quand il est modéré, nous égare, lorsque, dans l'enivrement intime qui suit la victoire morale, il nous persuade que le bien que nous venons d'accomplir est tout entier notre œuvre, et que Dieu n'est qu'un témoin et un rémunérateur [1].

Mais cette disposition, qui est commune aux hommes de tous les temps, avait été développée au cinquième siècle par certaines circonstances.

Déjà, trois cents ans avant saint Prosper, Origène attribuait à la liberté la conversion de l'homme et tous les biens qu'il fait, et allait jusqu'à prétendre que la grâce, soumise au libre arbitre, est accordée

1. *Epist. ad Virg. Demet.*, cap. x : « Ex bonis operibus superbiam et pelagianam hæresim esse natam. »

aux hommes suivant les mérites acquis dans une vie antérieure [1]. Aussi saint Jérôme ne voit-il dans le pélagianisme qu'un rameau de la souche origéniste (*ramusculus*). Toutefois le pélagianisme a d'autres causes moins éloignées. Théodore de Mopsueste [2] enseignait, à la fin du quatrième siècle, dans son *Commentaire sur saint Paul*, que l'homme a tort d'accuser de ses égarements la faiblesse de sa volonté, comme si cette volonté était impuissante. Dans son ouvrage, qui avait surtout un caractère pratique et moral, il excitait la liberté au bien en lui donnant le sentiment de sa force, un sentiment excessif. D'ailleurs, le pélagianisme n'était-il pas renfermé tout entier dans une hérésie qui, née en Orient, s'était répandue en Gaule? L'arianisme, en soutenant que dans la personne du Christ, l'homme avait mérité d'être associé à la divinité, préparait les esprits à croire que la liberté pouvait mériter la grâce. Enfin, parce qu'il semble que ce soit une loi de l'esprit humain de n'éviter une erreur que pour tomber dans une autre contraire, de même qu'on avait vu en Grèce, aux excès du matérialisme ionien, succéder les excès de l'idéalisme éléate, on vit en Gaule le gnosticisme et le manichéisme qui enseignaient « la corruption complète de la nature humaine, et la radicale incapacité pour le bien d'un être mêlé d'éléments hyliques [3] » céder la place au pélagianisme qui exagérait la dignité humaine. L'homme de Manès et de Valentin est asservi à la matière, l'homme de Pélage est indépendant même de Dieu. Comme l'héroïne de Corneille en présence du devoir, il tire toute sa force de lui-même : *Moi, dis-je, et c'est assez !*

Dans une étude exclusivement consacrée au pélagianisme, il serait nécessaire de déterminer l'apport doctrinal de chacun des docteurs de cette école [4]; il nous suffira ici de fixer les principaux articles du symbole pélagien.

1. Ell. Du Pin... Nouvelle Bibliothèque, t. I, p. 134.

2. Théodore, évêque de Mopsueste, en Cilicie (392-393), composa son *Commentaire sur saint Paul* quelques années après son élévation à l'épiscopat. Les relations entre l'Orient et l'Occident étaient fréquentes sous Constance et Valens. Des ambassades épiscopales étaient souvent envoyées d'Orient en Occident et d'Occident en Orient. Les idées de Théodore de Mopsueste purent pénétrer ainsi en Occident. Il est certain que cet évêque fut en relations avec les Pélagiens. Il défendit même les doctrines pélagiennes, et Julien d'Eclane, exilé, se réfugia à Mopsueste... — Conf. Hergenrœther, *Hist. de l'Eglise*, t. II, p. 152.

3. Kraus, *Hist. de l'Eglise*, trad. de Godet et Verschoffel, t. I, p. 291.

4. Klasen, *Die innere Entwicklung der Pelagianismus*.

Les pélagiens admettaient le péché d'Adam; ils n'admettaient point le péché originel, la transmission de la faute de notre premier père à sa descendance. Nous naissons dans le même état qu'Adam avant sa chute. Les pélagiens du cinquième siècle, comme ceux d'aujourd'hui, invoquent à l'appui de cette doctrine le témoignage de l'Eglise grecque, et en particulier celui de saint Jean Chrysostome[1]. Par suite, le baptême n'est pas indispensable; et s'il n'est pas inutile, s'il a pour effet de nous élever à la dignité d'enfants et d'héritiers du Christ, il ne peut effacer en nous un péché qui n'existe pas. Dès lors, les enfants qui meurent en naissant ne sauraient être ni punis, parce qu'ils ne sont point coupables même du péché originel, ni récompensés, puisque leur condition ne leur a point permis d'acquérir des mérites. A cette situation morale intermédiaire répond, dans le pélagianisme, une destinée intermédiaire. Pélage distinguant entre *le royaume du ciel* et *le royaume de Dieu*, assigne à ces enfants *le royaume de Dieu*, c'est-à-dire une éternité sans peine, mais sans bonheur au moins surnaturel[2]. Du principe de l'innocence originelle de l'homme découle cette autre conséquence, que la mort, les malheurs de cette vie sont une suite de notre état, mais ne sont pas le châtiment du péché, transmis avec la faute qu'il châtie. Adam pouvait ne pas mourir (*posse non mori*), mais, même innocent, il pouvait mourir! De plus, tandis que les enfants mort-nés entrent dans *le royaume de Dieu*, les survivants, les adultes n'ont pas de peine à conquérir *le royaume du ciel*. Ils ont la plénitude de leur libre arbitre, et la grâce ne leur manque pas, mais quelle grâce? C'est sur ce terrain là que la bataille fut acharnée; le péla-

1. Gieseler *Lehrbuch, Ersten Bandes zweite Abtheilung*, p. 125, s'appuie sur un passage emprunté au prologue de l'homélie sur saint Mathieu, prologue dédié à l'évêque Oronce, pour rattacher saint Chrysostome aux doctrines pélagiennes. Au cinquième siècle, Julien invoquait la même autorité. Je ne puis ici que renvoyer le lecteur au traité *de Peccato originali* de de Rubeis, p. 86, 92, 93, à l'*Histoire* d'Hergenrœther, II, p. 164; aux notes qui sont placées par le P. Monsabré à la fin du volume de 1876, p. 346. Le lecteur trouvera là la véritable explication des textes controversés.

2. Il ne faudrait pas confondre avec les théologiens du pélagianisme certains théologiens très catholiques, comme le cardinal Sfondrati, auteur de l'ouvrage *Modus prædestinationis ex sacris litteris doctrinaque sancti Augustini et Thomæ quantum licet homini resolutus*, qui enseignent que les enfants morts sans baptême jouiront d'un bonheur naturel. Quoique cette opinion, condamnée par Bossuet, paraisse hardie à quelques-uns, elle n'est pas hérétique, puisque ses partisans admettent le péché originel, qu'ils concilient comme ils peuvent avec ce bonheur naturel.

gianisme, débusqué de toutes ses positions, recula de désaveux en désaveux, sans jamais arriver pourtant à l'intégralité de la foi catholique.

Les pélagiens commencèrent par nier catégoriquement, soit la nécessité, soit l'existence de la grâce ; puis, comme ils s'aperçurent que cette négation si tranchante faisait scandale, ils retinrent le mot tout en continuant de rejeter la chose. Ils parlèrent donc de grâce, mais ils entendaient par là, soit la nature, soit le libre arbitre ; et, parce que l'opposition soulevée par leur doctrine ne s'apaisait pas, ils déclarèrent que la grâce n'était ni la nature, ni le libre arbitre, mais la loi divine, s'obstinant ainsi à repousser toute grâce intérieure ; ils finirent cependant par reconnaître l'existence d'une grâce intérieure éclairant l'intelligence, mais s'arrêtant au seuil de notre volonté. Cette grâce, ajoutaient-ils, si elle est utile n'est pas indispensable, puisque les justes de l'ancienne loi, Isaac, Jacob, Joseph, Job le « célèbre athlète »[1] se sont sanctifiés sans l'avoir reçue ; puisque l'homme, par le seul effort de sa volonté, sans aucun appui surnaturel, peut s'élever jusqu'à la perfection. Alors, dira-t-on, pourquoi la rédemption? Le pélagianisme répond : La rédemption est le bien commun de tous les hommes, en ce sens que tous les hommes, s'ils en ont besoin, peuvent en profiter; mais en réalité, ceux-là seuls qui ont péché bénéficient de la mort rédemptrice. Il n'est donc plus vrai de dire que tous ceux qui sont sauvés sont sauvés par les mérites de Jésus-Christ, quelques hommes étant assez riches pour n'avoir pas besoin de cette divine aumône! Au surplus, cette grâce n'est ni gratuite ni irrésistible ; elle récompense le saint usage des forces naturelles[2] et soutient notre volonté sans la contraindre jamais.

Cette vie, ainsi conduite par la liberté et aidée par la grâce, s'achemine vers le terme marqué par la prédestination. De même que la grâce dépend du mérite, la prédestination dépend de la pre-

1. C'est ainsi que Klasen le désigne.

2. « Les pélagiens faisaient fond sur leurs bonnes œuvres naturelles, et se persuadaient que Dieu y avait égard dans la distribution de ses grâces, et que la raison pourquoi il appelait les uns et n'appelait pas les autres, pourquoi il choisissait les uns préférablement aux autres, était que les uns se disposaient avec plus de soin que les autres par les bonnes œuvres de la nature à recevoir cette grâce de vocation et de choix. Et il faut avouer, avec saint Prosper, que cette erreur avait quelque chose de spécieux, mais c'était une erreur. » (Bourdaloue, *Serm. sur la foi dominic.*, I, p. 99.)

science, Dieu ne predestinant au bonheur éternel que ceux qu'il a prévus devoir pratiquer le bien.

Voilà le *Credo* de Pélasge !

Wiggers cherche à expliquer la doctrine par l'homme [1]. La vie monacale avec les sacrifices qu'elle impose peut éveiller, développer chez ceux qui ont le courage de les supporter le sentiment exagéré de leur énergie morale ; tout peut être un écueil pour notre vertu, notre vertu elle-même. Et de plus, qui sait si le stoïcisme païen n'avait pas été une tentation délicate pour certaines âmes vigoureuses. Les chrétiens de cette époque, vivant dans un continuel tête-à-tête avec le paganisme, ne pouvaient échapper tous à son influence ; beaucoup la subissaient inégalement et diversement. Or, si le scepticisme académique était la doctrine en faveur chez les descendants des anciens Romains, le stoïcisme comptait encore quelques adeptes. La pensée ne sera-t-elle pas venue à quelques chrétiens, au moment où saint Augustin faisait de sages emprunts au platonisme, d'emprunter au stoïcisme sinon sa doctrine du moins son esprit ? Klasen [2] a essayé d'établir les rapports entre le pélagianisme et le stoïcisme ? il n'a pas manqué de signaler la ressemblauce qui existe entre la méthode stoïcienne et la méthode pélagienne. Les stoïciens du pélagianisme, comme leurs ancêtres du Portique, étaient de très habiles dialecticiens ; ils demandaient leurs preuves moins à l'autorité qu'à la raison, qu'à la nature humaine étudiée avec sagacité, sans dédaigner toutefois la discussion des textes scripturaires, où ils apportaient les mêmes qualités redoutables.

Celui qui donna son nom à la doctrine novatrice, et qui en fut cependant moins le fondateur que le premier disciple, Pélage [3] était un homme de vertu [4] et de science, plus attaché d'ailleurs à la pratique qu'à la spéculation. Sans être ni prêtre ni même moine [5], il

1. *Versuch einer pragmatisch. Darstell. der Augustinismus*, t. I, ch. XXXIII.

2. Klasen. *Die innere Entwicklung der Pelagianismus*, pp. 7, 8.

3. Pélage était Breton (*Marius Mercator : Commonitorium*). Saint Augustin (lettre CLXXVI à saint Paulin) fait de ce nom *Brito* un surnom. Toutefois, il semble bien qu'il était Breton de France. (S. Prosper, *Contra Collat.*, XXI, nº 2 ; Vossius, *Histor. Pelag.*)

4. Voir S. Aug., lettre à S. Paulin, *de Peccator. meritis...*, lib. III, cap. I ; *ibid.*, cap. III ; *ibid.*, lib. II, cap. XVI. — *De Gestis Pelag.*, XXII, XXV. — S. Chrysostome, dans sa quatrième lettre à Olympiade, témoigne une véritable estime pour lui.

5. Orose, dans l'*Apologeticus*.

exerçait un véritable apostolat; la chaleur[1] de sa parole, son extérieur imposant[2] lui assuraient un véritable succès. Comment cet homme s'est-il éloigné de l'Église qu'il servait si utilement? Est-ce une rencontre avec le célèbre Rufin d'Aquilée qui détermina cette rupture[3]? Est-ce une circonstance fortuite qui fit surgir l'hérésiarque caché dans le prédicateur? Quoi qu'il en soit, voici comment s'engagea le duel théologique, qui devait le mettre aux prises avec saint Augustin. Un évêque, ami du grand docteur, avait répété devant Pélage la formule de prière si connue : *Da quod jubes, jube quod vis.* Pélage, qui était un homme d'expérience, et n'ignorait pas que le sentiment de sa force est lui-même une force: qui travaillait à éveiller chez ceux qu'il dirigeait cette confiance dans les ressources de leur libre arbitre[4], considéra la formule augustinienne comme une consigne de lâcheté : il ne permettait pas à la liberté d'abdiquer même entre les mains de Dieu. Mais vraiment qui lui demandait cette abdication? La bataille commençait. Pélage, pour faire disparaître l'antinomie apparente de la grâce et du libre arbitre sacrifia la grâce, et sortit de l'Église, qui n'entendait rien abandonuer du dépôt des vérités révélées. Il combattit avec plus de subtilité et de tenacité que de sincérité. Wiggers en convient[5], et cependant cet historien n'est pas suspect de sévérité pour le novateur; le qualificatif de *Coluber britannus*[6] outrage cet hérésiarque mais ne le calomnie pas. Une partie des œuvres de Pélage[7] nous a été conservée; elle revèle dans cet écrivain un exégète de mérite[8]; mais le talent du nouveau

1. S. Aug., *de Gestis Pelagii*, xxv.
2. Orose, *l'Apologeticus*.
3. *De Dono Perseverant.*, cap. xx.
4. Le premier chapitre de sa lettre à Démétriade développe cette idée.
5. Wiggers, *Versuch emer Pragm. Darstell.*, I, p. 41.
6. *De Ingr.*, v. 2.
7. *XIV Libri Expositionum in Epistolas sancti Pauli; — Libellus fidei ad Innocentium; — Epistola ad Demetriadem.* Les *Commentaires sur l'épître de saint Paul*, retouchés dans un sens catholique, ont été conservés parmi les œuvres de saint Jérôme (édit. Vallarsi, XI, p. 835). On y a aussi inséré l'*Epistola ad Demetriad* et le *Libellus fidei*. Les *Libri Exposition.* avaient déjà été insérés dans l'édition de saint Jérôme de Bâle, et dans celle de Martianay.

On doute de l'authenticité de la lettre *ad Celautiam*. Fr. Klasen a contesté l'authenticité des *Commentaires sur saint Paul.* (Bardenhewer, *Patrol.*, p. 474.)

8. Wiggers fait un parallèle entre saint Augustin et Pelage et trouve que Pélage était un exégète supérieur à saint Augustin! Voilà un éloge qui n'est pas mince. Bardenhewer se contente de dire que ses œuvres ne sont pas sans valeur. *Von nicht geringem exegetischen Werthe*, p. 474.

docteur ne suffirait pas à expliquer le succès relatif de sa doctrine, la popularité des idées pélagiennes est due à l'intervention d'une personnalité bien autrement puissante que Pélage, j'ai nommé Célestius.

Célestius, qui, lui aussi, donna son nom à la secte, était Italien[1]. Il appartenait à une famille distinguée[2]. Quand il s'attacha à Pélage, il occupait la situation déterminée par l'expression assez énigmatique de Gennade[3] : *Auditorialis scholasticus*, que Wiggers entend d'une vie monacale et laïque à la fois, qui réunissait plusieurs hommes sans autre lien que le désir de se sanctifier dans la solitude. Célestius avait un esprit plus théorique que son maître, c'est lui qui dégagea et compléta la synthèse pélagienne. Le premier, paraît-il, il aurait attaqué le dogme de la transmission de la faute originelle. Il exposait, soutenait ses idées avec une rare pénétration d'esprit[4], une grande chaleur et « une incroyable abondance de paroles », *Incredibilem loquacitatem*, dit l'auteur du *Commonitorium*. Sa conduite était-elle aussi irréprochable que celle de Pélage? Saint Augustin l'accuse d'orgueil[5]; Wiggers reconnaît que son amour de la pureté antique se manifestait moins par les actes que chez Pélage[6]. Il est rare que des révoltés s'accordent ensemble : qui ne peut souffrir de maître supporte difficilement des égaux. Pélage et Célestius se séparèrent. La biographie de Célestius ne renferme pas de nombreux détails. On sait seulement qu'il mena une vie agitée; que les événements le conduisirent de Rome en Sicile, de Sicile en Afrique, d'où il fit voile vers l'Orient; mais il ne réussit pas à s'y établir. Il s'était mis sous la protection de Nestorius, et voulait obtenir par son intermédiaire que Théodose lui permît de se fixer à Constantinople. En 429, un décret de l'empereur le rejeta sur les grands chemins. Tout ce que put faire Nestorius ce fut de lui écrire une lettre de consolation dont Marius Mercator nous a conservé la traduction latine[7]. Il est triste de penser à la turbulente stérilité d'une vie que l'obéissance, comme l'a écrit saint Augustin, aurait rendue si féconde[8]. Telle fut

1. On l'a fait Anglais, Écossais, Irlandais.
2. Marius Mercator, *Commonitorium*.
3. *De Script eccl.*, XLIV. L'expression de Gennade, *de Monasterio*, confirme l'explication de Wiggers.
4. *Acerrimi ingenii*, dit de lui saint Augustin. (*Contra duas epistol Pelagianorum*, II, 3.)
5. *Quem falsæ doctrinæ ventus inflaverat.* (*De Pecc. orig.*, cap. VII.)
6. Wigg., *Versuch... Ibid.*, p. 42.
7. Voir *Commonitor.*, de Mar. Mercator, édit. Garnier, 1re partie.
8. *Qui... si corrigeretur plurimis profuisset* (*contr. duas epist. Pelagianor.*, II, 3).

la destinée de celui que saint Jérôme appelle dans sa lettre à Ctésiphon « le maitre et le chef de l'armée pélagienne tout entière[1]. » Saint Jérôme, on ne s'y attendrait guére, flatte Célestius (il est vrai que l'expression est ironique!). Le vrai chef de l'armée s'appela Julien d'Eclane : celui-ci fut le véritable Luther du pélagianisme. Savant, éloquent, plus subtil encore que Célestius, dialecticien redoutable, à la fois littérateur, philosophe, théologien et exégète, aussi familiarisé avec les catégories d'Aristote qu'avec les dialogues de Platon, avec les discours de Cicéron qu'avec l'Écriture sainte, ajoutant au prestige du talent l'autorité que donne une grande situation dans l'Eglise[2], armé, enfin, d'une volonté indomptable et infatigable, incapable de céder ou de se reposer jamais, il fut le plus dangereux adversaire de saint Augustin et de l'orthodoxie. Il ne se recommandait pas toutefois par cette sévérité de mœurs qui favorisa le succès de Pélage ; il était sobre cependant et charitable[3]. Quoi qu'il en soit, il ne jeta le masque qu'un peu plus tard, après la mort d'Innocent I. Mais Zozime monte sur le Saint-Siège, les liens de reconnaissance qui retenaient Julien dans le devoir sont rompus par la mort du pape qui l'avait ordonné, et il refuse de signer la *Tractoria* de 418. Déposé chassé d'Italie, il arrive à Lérins, où il fait la connaissance du futur évêque de Riez, Fauste. Le pape Sixte étant mort, il rentre en Italie d'où saint Léon le chasse de nouveau; il accourt à Constantinople, mais Atticus lui défend de s'y établir; il se réfugie auprès de son ami Théodore de Mopsueste, en Cilicie. Nous le retrouvons à Constantinople espérant, comme Célestius, et sans plus de succès que lui, que Nestorius intéresserait Théodose II en sa faveur; mais le décret de Théodose, rendu sur les instances de Marius Mercator, et après la lecture de son *Commonitorium*, l'oblige à reprendre sa vie aventureuse. Et on le voit toujours vaincu, jamais dompté, laissant ses compagnons d'hérésie rentrer dans l'Eglise sans les suivre, essayant un moment d'y rentrer, la mître en tête et la crosse à la main, non en prodigue qui revient mais en évêque qui réintègre son siége épiscopal, et après avoir vu ses rêves ambitieux échouer (car enfin Rome ne pouvait confier à un pareil guide la conduite des fidè-

1. *Magister et totius ductor exercitus.* Il ne nous reste des écrits de Célestius : *Contra traducem peccati*, — *Definitiones*, — *Libelli fidei...*, que des citations éparses dans les écrits de saint Augustin.

2. Il fut évêque d'Eclane en Campanie, près de Bénévent. (*Contr Julian...*, III, 21.)

3. Gennade, *De Viris illustrib.*, cap. XLV.

les), se précipitant, s'enfonçant de plus en plus dans sa révolte jusqu'à la mort, qui le surprit enseignant les belles-lettres à ses coreligionnaires, emploi, dit saint Augustin [1], qui convenait à son talent et à sa vanité! Dans ses ouvrages [2] il est violent, il pousse à bout la dialectique et la patience de saint Augustin qui s'irrite de sa présomption [3], de sa duplicité [4]. Il ne nous reste de cet écrivain que les fragments conservés dans les ouvrages de saint Augustin. Faut-il croire avec Wiggers [5] que par sa science du langage, par sa formation classique, il était très supérieur à l'évêque d'Hippone? C'est peut-être lui faire beaucoup d'honneur; mais cette hyperbole prouve ce que valait Julien d'Eclane. Nous nous bornerons à nommer Annien [6] et Agricola [7].

Le pélagianisme, né à Rome, dans la tête d'un moine breton, vécut surtout en Afrique, en Orient et en Italie, si toutefois il vécut. Il pénétra en Gaule [8]. On sait, d'ailleurs, que des relations existaient entre l'Italie et la Gaule méridionale principalement. La route qui conduisait de l'Aquitaine et de la Narbonnaise à Rome était sans cesse battue par les administrateurs, par les étudiants, qui allaient faire leur droit dans la Ville éternelle. L'erreur pélagienne avait suivi le même chemin. Aucun évêque gaulois ne donna dans le pur pélagianisme [9]. Il fut représenté chez nous par un moine. Léporius unit dans son système, aux rêveries des ébionites, l'arianisme et le pélagianisme; il soutenait que Jésus-Christ n'était qu'un homme qui avait si bien usé de sa liberté, et, par les seules forces de cette liberté, sans aucun secours de la grâce, s'était élevé si haut, que Dieu l'avait adopté pour son fils.

Quoique Léporius ait eu quelques disciples, Bon et Domnin, il ne paraît pas avoir fait école [10]. C'est le semipélagianisme qui troubla la

1. *Op imperf.*, cap. LI.
2. Libri IV, *Adversus Augustinum;* libri VIII, *adversus Augustinum.*
3. Il l'appelle *Juvenem confidentissimum.* (*Contr. Julian.*, II, cap. VIII.)
4. Dans l'*Opus imperf.*, lib. III, cap. CXLV, il l'appelle *vaferrimum.*
5. *Versuch...*, I, pp. 41 et suiv.
6. Il traduisit saint Jean Chrysostome.
7. Ce fut celui qui introduisit le pélagianisme en Angleterre.
8. Sulpice-Sévère se laissa séduire un instant par ce que le pélagianisme avait de spécieux. « Hic (Sulpice-Sévère) in senectute sua a pelagianis deceptus, et agnoscens loquacitatis culpam, silentium usque ad mortem tenuit, ut peccatum quod loquendo contraxerat, tacendo penitus emendaret. » (Gennade, *de Script. eccl.*, cap. XIX, Patr. lat. LVIII, col. 1072.)
9. *Hist. lit.*, II, p. 8.
10. Léporius publia ses erreurs dans une lettre qui fit scandale; Cassien l'engagea à se rétracter, il refusa. Proculus et Syclinnius, évêques gaulois, le

Gaule et non le pélagianisme[1]. L'hydre pélagienne, pour emprunter à saint Prosper une de ces images qui plaisent à son vigoureux réalisme, avait produit un rejeton digne d'elle : le semipélagianisme. Vaincu, le pélagianisme n'avait pas voulu disparaître ; il s'était transformé, réduit, et essayait de revivre sous un nouveau nom.

Comme Cassien fut le « père du semipélagianisms », il conviendrait de parler tout d'abord de cet écrivain et de sa doctrine; il nous a pourtant semblé plus logique de renvoyer tout ce qui se rapporte à cette double question au chapitre où nous étudions la réfutation que saint Prosper a faite sous le titre *Contra collatorem*, de la treizième conférence du célèbre abbé. Nous nous contenterons de donner ici un exposé général de la doctrine des Marseillais.

Les Marseillais (car la dénomination de semipélagien[2] est moderne)

condamnèrent. Vers 426, Leporius passa en Afrique, où il vit saint Augustin, qui le convertit. Il abjura ses erreurs en 427, Bon et Domnin, ses disciples, pareillement.

1. Le pélagianisme reparut au douzième siècle avec Abélard, qui, dans son livre de la *Théologie chrétienne*, se rapprochait d'Arius par sa manière de concevoir la Trinité, de Nestorius par sa doctrine sur la personne du Christ, et de Pélage enfin par ses idées sur la grâce. C'est cet ouvrage qui provoqua sa controverse célèbre avec saint Bernard. Ce dernier composa à cette occasion le *Traité du libre arbitre* que les bollandistes appellent « un livre d'or. » On y trouve certaines pages admirables, notamment celle-ci : « Le rôle du libre arbitre c'est d'être sauvé; le rôle de la grâce c'est de sauver; ôtez la liberté il n'y a plus rien à sauver; ôtez la grâce il n'y a plus rien qui sauve. Toutes deux sont également nécessaires : l'une pour opérer le salut, l'autre pour en bénéficier. C'est par la liberté que nous voulons, mais c'est par la grâce que nous voulons le bien. La grâce fait tout avec le libre arbitre; le libre arbitre fait tout par la grâce. »

2. « Hos scholastici recentiores dixere semipelagianos » (Noris, *Hist. pel.*, lib. II, cap. I.)

Jansénius justifie cette appelation par des raisons théologiques : « Quod quidem initium quum a Pelagianis haustum esse videretur, inde factum est ut ejus auctores semipelagiani nuncupati sunt. Non enim eo nomine vocatos esse gallicanos illos presbyteros, arbitrandum est, quasi error ipsorum non esset vere pelagianus sed quadam duntaxat similitudinis vicinitate, sed quia ceteras pelagii hæreses de peccato originali damnarent ipsumque illum suum errorem longe a pelagiano discrepare crederent, hinc quasi a partita pelagii hæreditate semipelagiani appellati sunt. » (Jansénius, *Augustin.*, t. I, p. 398.)

Alard Gazet, dans ses notes sur la XIIIe conférence de Cassien donne une explication semblable :

« Merito dicebantur isti non pelagiani sed semipelagiani, quia quum pelagius neque ad inchoandum neque ad perficiendum opus bonum gratiam Dei necessariam prædicaret, illi priorem partem amplectebantur posteriorem rejiciebant tanquam erroneam. Atque ita solum dimidia ex parte cum illo in quæstione de necessitate gratiæ sentiebant. »

s'écartaient du pélagianisme sur un point capital; ils admettaient le dogme de la transmission de la faute originelle (Prosp., Lettre à S. Aug. nº 3; — Hilaire, Lettre à S. Aug. nº 2) et le défendaient même vigoureusement contre Pélage[1]. De cette première proposition se dégageaient des conséquences qu'ils acceptaient en partie. L'homme, disaient-ils, ne peut ni achever ni même commencer le bien; seulement ils entendaient ces expressions à leur manière. Ils n'estimaient pas que le désir du bien fût à proprement parler un acte bon, que le désir de la guérison fût le commencement de la guérison; et, attribuant l'acte bon, la guérison à la grâce, ils abandonnaient à la volonté humaine le mérite de désirer au moins la conversion qu'elle était incapable de réaliser. (Hil., nº 4.) Ils allaient même plus loin : ils interprétaient avec une hardiesse téméraire la formule *Crede et salvus eris. Crede*, voilà le rôle de la liberté; elle forme une foi initiale. *Salvus eris*, voilà le rôle de la grâce[2]. L'activité du libre arbitre s'élève jusqu'à un commencement de foi, la grâce divine achève l'œuvre ébauchée par la volonté. (Hil., 2, 3; S. Prosp., 4, 9.) La grâce n'est donc pas gratuite; elle est moins un don qu'une récompense de cette foi initiale. L'homme et Dieu sont donc les deux facteurs qui collaborent à l'œuvre de notre salut. L'action divine ne saurait absorber l'action humaine. La grâce aide la volonté, mais ne la violente pas ; elle n'est jamais irrésistible (Hil., 5, 6), même chez les prédestinés[3]. D'ailleurs, il ne faut pas distinguer entre grâce et grâce, entre la grâce accordée à Adam, et qui, d'après saint Augustin, ne lui apportait qu'un secours sans lequel il ne pouvait pas ne pas tomber, et la grâce accordée aux prédestinés, qui leur donne un secours avec lequel ils ne peuvent pas tomber. Le semipélagianisme ne reconnaît qu'une espèce de grâce.

Cette grâce est conférée aux hommes par la volonté salvifique de Dieu, volonté qui est universelle, Dieu voulant « également » le salut de toutes ses créatures. Sans doute, « Dieu a résolu de n'introduire personne dans son royaume que par le sacrement de la

1. Fauste (lib. I, *de Gratia Dei*). L'évêque semi pélagien prend vivement Pélage à partie sur ce point.

2. Jansénius se trompe donc quand il dit : « Les semipélagiens admettaient la nécessité de la grâce intérieure prévenante pour toute bonne action, même pour le commencement de la foi, mais ils étaient hérétiques en ce qu'ils pensaient que cette grâce était telle que l'homme pouvait y résister ou y consentir. » (*Prop.* IV,)

3. « Quidquid libet donatum sit prædestinatis, id posse et amitti et retineri propria voluntate contendunt. » (*Hil*, p. 6.)

régénération. Mais tous les hommes *généralement* sont appelés soit par la loi naturelle, soit par la loi écrite, soit par la prédication de l'Evangile à participer à ce don salutaire, en sorte que tous ceux qui le veulent deviennent enfants de Dieu. » (S. P., nº 4; — Hil. nº 7.) A ceux qui leur objectaient l'exemple des païens auxquels l'Evangile n'avait pas encore été prêché, ils répondaient que la volonté salvifique de Dieu était tenue en échec par les résistances de la volonté dans ces races malheureuses ; que si l'Evangile ne leur avait pas été annoncé, c'est parce que Dieu savait qu'il n'aurait pas été reçu avec docilité (Prosp., 5, 7 : — Hil., 3); que, par conséquent, ces infidèles ne doivent s'en prendre qu'à leurs mauvaises dispositions et nullement à la volonté divine. C'est, d'ailleurs, la réponse que saint Augustin lui-même avait fait à Porphyrius. (Hil., 3.) Ils essayaient pareillement de concilier l'universalité de la volonté salvifique avec la situation faite aux petits enfants, les uns mourant après avoir reçu le baptême, les autres succombant avant de l'avoir reçu, de sorte que de cette vie, où ils n'ont pas eu le temps de mériter, d'où ils sortent les mains également vides, les uns partent pour être sauvés, les autres pour être damnés. Dieu, disent-ils, prévoyant ce qu'ils auraient été s'ils avaient vécu, accorde le baptême à ceux qui auraient été bons et le refuse aux autres. Ne pouvaient-ils pas s'appuyer sur un texte de saint Augustin[1] ? Et, subordonnant toujours les opérations divines aux actions humaines, ils font dépendre la prédestination de la prescience (Prosp., 8; — Hil., 4) : Dieu prédestinant au salut ceux dont il a prévu la fidélité. Les semipélagiens défendent ainsi la prédestination *post prævisa merita*. Il faut, toutefois, remarquer que les semipélagiens faisaient dépendre le décret divin de la prescience de mérites naturels, tandis que les théologiens catholiques, qui soutiennent la prédestination *post prævisa merita*, la font dépendre de mérites surnaturels (*merita ex gratia*).

Ces propositions étaient acceptées par un grand nombre de Marseillais. Quelques-uns, emportés par leur témérité, touchaient presque au pélagianisme, et méritaient le nom de pélagiens qui leur

1. « Quid si ergo, qui baptizatus hinc raptus est apostata erat futurus si viveret, nullum ne illi beneficium putabimus esse collatum quod raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus. »

Il est vrai qu'il dit aussi :

« Scimus felices esse mortuos, qui in Domino moriuntur nec ad eos pertinere quidquid acturi fuerant si tempore diuturniore vixissent. » (Capitulum IX de la lettre à Vital.)

était donné ou infligé par les contemporains. Ne professaient-ils pas qu'il fallait entendre par grâce non un secours intérieur, mais le libre arbitre, la raison? (S. Prosp.; nº 4 et suiv.) que les hommes ont autant de penchant pour le bien que pour le mal, et que cette indifférence constituait le libre arbitre? (S. Aug., *op. imperf.*, lib. III, 109, 117.) que la loi naturelle était presque aussi efficace pour le salut que l'Evangile? C'est bien à ce groupe de semipélagiens que saint Augustin (*de Prædest.*, cap. II) et saint Prosper (*de Ingr.*, v, 126, 132, 142, 143) faisaient allusion quand ils ne voyaient dans le semipélagianisme qu'un pélagianisme déguisé. Voilà le système semipélagien. A vrai dire, il y avait plusieurs variétés de semipélagianisme; les unes très rapprochées, les autres très éloignées du pélagianisme. On s'explique maintenant comment, tandis que les uns se demandent en quoi le semipélagianisme et le pélagianisme se ressemblent, d'autres ne peuvent comprendre en quoi ils diffèrent.

Mais tous les semipélagiens enseignaient : 1º qu'une grâce intérieure et prévenante n'est pas nécessaire pour le commencement de la foi[1] ; 2º que cette même grâce n'est pas nécessaire pour la persévérance.

Le semipélagianisme tentait surtout les âmes fortes qui, habituées

1. Les *Mémoires de Trévoux*, 1712, novembre..., page 1761, formulent très nettement le semipélagianisme qu'ils renferment dans ces deux propositions : « L'homme, de soi-même et par la force de son libre arbitre, commence le bien ou en forme au moins la volonté et en conçoit le désir... conséquemment à cette bonne disposition, Dieu ajoute le secours de la grâce pour accomplir la sainte action... Il en est ainsi, soit qu'il s'agisse de la conversion du pécheur ou de la persévérance du juste. » Bossset semble réduire tout le semipélagianisme à la première de ces deux propositions. Il la combat vigoureusement : « Pour introduire la foi dans le cœur, la première opération est d'ouvrir la porte; or, est-il que saint Paul ordonne qu'on demande à Dieu qu'il ouvre la porte, c'est-à-dire qu'il ouvre le cœur à l'Evangile. (*Défense de la Tradition*, liv. XII, ch. v.) Et plus loin : « Les semipélagiens se persuadaient que ce n'était rien donner à un malade que de lui donner la volonté de guérir, celle d'appeler du moins ou de désirer le médecin. Ils ne songeaient pas que la maladie dont nous mourons est du genre de celles que l'on ne sent pas et même de celles où l'on se plaît. Si le propre de notre mal est de se faire aimer, le commencement de la guérison est de concevoir une sainte horreur, un saint dégoût de nous-mêmes. Mais quand cela est, la guérison est à demi faite. » (*Déf. de la Trad.*, liv. XII, ch. VI.) Bossuet avait déjà dit : « Il ne faut point ici distinguer, comme faisaient les semipélagiens, le commencement de la foi d'avec se perfection. Tout vient de la même grâce et la prière le prouve. » (*Déf. de la Trad.*, liv. XII, ch. v.) — J'ajoute que le semipélagianisme est très bien exposé dans le *Traité de l'amour de Dieu*, de saint François de Sales, liv. II, ch. XVI.

à lutter contre elles-mêmes, sont prédisposées à accepter une doctrine qui exalte la volonté, une doctrine « qui blesse en caressant[1]. » Les âmes vicieuses invoquent plutôt un certain fatalisme, et déclarent irrésistibles les passions que leur faiblesse ne veut pas combattre.

Et cependant le pélagianisme est renfermé tout entier dans le semipélagianisme. Car, enfin, si l'homme est capable de ce premier acte (*initium fidei*), qui renferme en germe la justification; si, par son effort personnel, il peut arriver à la foi qui ouvre le ciel, c'est qu'il a conservé toute la force de son libre arbitre; c'est que le péché originel commis par Adam n'a blessé que la personne qui l'avait commis; c'est que la Rédemption et l'Incarnation sont inutiles. Une logique impitoyable ramène le semipélagianisme au pélagianisme. Les semipélagiens sont des pélagiens qui n'ont pas encore conscience de leur pélagianisme. Aussi, il ne faut pas s'étonner des sévérités de Bossuet et de Quesnel. Celui-ci va jusqu'à l'appeler un « mal inguérissable[2]. » Il est juste de remarquer cependant, avec Bossuet[3], que le semipélagianisme fut une erreur sans être une hérésie, et que ses représentants restèrent toujours en communion avec le Saint-Siège.

Les principaux défenseurs du semipélagianisme furent Vital de Carthage, admirateur enthousiaste plutôt que disciple fidèle de saint Cyprien ; Fauste, évêque de Riez; Gennade[4]. Saint Hilaire d'Arles fut

1. « Mentem lædit dum titillat, » dit Quesnel, *Dissert. I*[a] : « De vita et rebus gestis sancti Leonis Magni, papæ. »

2. *Immedicabile :* Quesnel, *Dissert I*[a] : « De vita et rebus gestis sancti Leonis... », § 6.

3. *Défens. de la Trad...*, liv. I, ch. I.

4. Le semipélagianisme reparaîtra plus tard. Sadolet est considéré par Richard Simon comme un véritable semipélagien. Au dix-septième siècle, Grotius et Richard Simon essayèrent de le faire revivre, et, chose étrange, en s'appuyant sur l'autorité de son principal adversaire, saint Augustin. Ils en appelaient aux premiers ouvrages du saint Docteur. Bossuet (*Déf. de la Tradit.*, X, ch. I) leur reprochera de s'en rapporter plutôt à saint Augustin jeune et semipélagien qu'à saint Augustin plus mûr, répudiant le semipélagianisme.

Gennade était semipélagien. Dans son livre *De ecclesiasticis Dogmatibus* (cap. XXI), livre que le Maître des Sentences, saint Thomas, et beaucoup d'autres lui attribuent, il s'exprime ainsi : « Homo, postquam, seductione serpentis, per Evam cecidit, naturæ bonum perdidit, pariter et vigorem arbitrii : non tamen electionem, ne non esset suum quod evitaret peccatum, nec merito indulgeretur quod non arbitrio diluisset. « Manet itaque ad quæ« rendam salutem arbitrii libertas (dit Olivier, *Epist. ad Lectorem...* dans « son édition qui figure dans l'*Heptam*. de Raynaud) et rationalis volun« tas; sed, admonente prius Deo et invitante ad salutem, ut vel eligat; vel « sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei. Ut autem

aussi atteint par cette erreur, dont le plus illustre interprète fut assurément le saint et savant Cassien. Mais ils rencontrèrent une savante et éloquente opposition dans Maxence, moine de Scythie, dans saint Avit de Vienne, dans saint Fulgence, Jean d'Antioche, Pierre le Diacre, dans l'auteur du *de Vocatione*, dans Orose, dans Claudien Mamert, prêtre de Vienne (en Dauphiné), « le premier des philosophes chrétiens, le premier érudit de son temps[1], et surtout dans saint Jérôme, saint Augustin, saint Prosper et enfin saint Césaire d'Arles[2].

« consequatur quod eligit vel quod sequitur, vel quod occasione agit, Dei « esse libere confitemur. Initium ergo salutis nostræ Deo miseranti habemus, « ut acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est : ut adipis- « camur quod acquiescendo admonitioni cupimus, divini est muneris : ut « non labamur in adepto salutis munere, sollicitudinis nostræ est et cœlestis « pariter adjutorii, ut labamur potestatis, nostræ est, et ignaviæ. » Quibus verbis ait in homine post lapsum mansisse electionem sive rationalem voluntatem ad quærendam salutem, sed admonente prius Deo et ad eam invitante, ut liberum arbitrium vel eligat vel sequatur, vel agat, occasione salutis, hoc est inspiratione Dei. Quod pelagianum est. »

Que Gennade fût au moins semipélagien, cela n'est pas douteux. Dans son livre, *de Viris Illustribus*, il préfère Rufin à saint Jérôme. Il dit de saint Augustin qu'il n'a pas évité les fautes où tombent ceux qui parlent beaucoup; il loue les *Eulogies* (Εὐλογίας) de Pélage, « farcies d'erreurs », dit saint Jérôme dans ses dialogues; il loue les deux livres de Fauste : *de Gratia* et *Libero Arbitrio*, que Pierre, diacre, les autres docteurs d'Orient et Jean Maxence avaient anathématisés. Il parle peu du pape, et en parlesans respect suffisant. Ne dit-il pas, en effet, que Jules, évêque de Rome, écrivit à un certain Denis, sur l'Incarnation du Christ, une lettre qui alors parut utile et qu'on estimerait nuisible maintenant. Le même, enfin, se met en contradiction flagrante avec le pape Gelase, qui, dans un concile de soixante et dix évêques, avait déclaré qu'il approuvait les œuvres de saint Prosper et en condamnait certaines de Cassien. Lui, Gennade, déclare que les écrits de Cassien sont reçus comme incontestables dans l'Eglise... » (*Edit. Olivar... Epist. ad lector.*)

1. « Peritissimus Christianorum philosophus et quorumlibet primus eruditorum », dit Sidoine Apollinaire.

2. Dom Morin a trouvé récemment, dans le manuscrit latin 2034 de la Bibliothèque nationale de Paris, un opuscule inédit de saint Césaire d'Arles sur la grâce. Ce manuscrit vient de Saint-Martial de Limoges où il portait la cote CXXVIII. L'écriture à longues lignes est du neuvième siècle, d'après le catalogue in-folio de l'ancien fonds latin; mais dom Morin estime pouvoir le faire remonter au huitième siècle. La *Revue bénédictine* (13e année, n° 10) donne le texte latin de l'opuscule. Ce qui rend particulièrement précieux cet écrit, c'est qu'il ne reste rien de Césaire sur la grâce, sauf les décrets d'Orange. « Or, dit dom Baltus, on peut faire aussi grande que l'on veut la part de l'évêque d'Arles dans ce synode, il ne faut pas néanmoins lui en attribuer en propre les décisions, Ce n'est point sa pensée qu'il exprime, mais

L'œuvre commencée par les docteurs fut achevée par l'Église qui condamna le semipélagianisme au deuxième concile d'Orange et dans le troisième de Valence, dont les canons furent approuvés par le pape Boniface IV, le 25 janvier 530.

Wiggers résumant les trois systèmes de Pélage, des Marseillais et de saint Augustin, s'exprime ainsi : « Pour Pélage le libre arbitre est sain, pour les Marseillais il est malade, pour saint Augustin il est mort. » Cette formule, qui caractérise avec une justesse piquante le pélagianisme et le semipélagianisme, est-elle aussi juste dans ce qui concerne saint Augustin ? Nous l'examinerons bientôt.

Le principal adversaire des doctrines pélagienne et semipélagienne fut saint Augustin. On peut même dire qu'il continua à le combattre même après avoir cessé de vivre, puisque c'est avec les armes qu'il avait forgées, avec les arguments qu'il avait produits, que ses disciples triomphèrent des erreurs, des illusions et des sophismes pélagiens. Avant même l'année 412, saint Augustin avait répondu indirectement au pélagianisme dans les livres dirigés contre les manichéens[1] ; mais, à partir de 412, sa vie n'est qu'une lutte de tous les instants contre cette hérésie. Cette même année, il compose les trois livres à Marcellin *de Peccatorum meritis et remissione*, le *de Spiritu et littera*, la lettre à Honoré ; — en 413, le sermon pour le jour de la fête du Précurseur et le sermon XIV, *de Verbis apostoli ;* — en 414, la lettre à Hilaire (moine), le livre *de Perfectione justitiæ ;* — en 415, les deux lettres à saint Jérôme, le livre *de Natura et Gratia ;* — en 416, la lettre à Jean de Jérusalem, le sermon qui se trouve dans Eugyppius, la lettre à Marius Mercator, les trois lettres au pape Innocent, la lettre à Hilaire (évêque); — en 417, le second sermon *de Verbis Apostoli*, le *de Gestis Pelagii*, la lettre à Julien, la lettre à Dardanus ; — en 418, la lettre à saint Paulin de Noles, les deux lettres au pape Sixte, la lettre à Optat; le livre Ier *de Nuptiis et concupis-*

celle des canons transmis par Rome et pris en majorité dans les œuvres de Prosper et d'Augustin. » Quiconque veut avoir les idées personnelles de Césaire sur la grâce doit recourir à l'opuscule en question. Là, il apparaît comme l'homme choisi par Dieu pour porter le dernier coup à l'hérésie semipélagienne. Les principes dogmatiques sur la grâce sont ceux de saint Augustin, c'est-à-dire ceux de Rome et de la tradition catholique à cette époque. En résumé, cet écrit est dans la pensée de son auteur une réponse à ceux qui disent : « Pourquoi Dieu donne-t-il sa grâce aux uns et ne la donne-t-il pas aux autres ? »

1. Le tome VIII des œuvres de saint Augustin dans la *Patrol. lat.* renferme huit traités contre les manichéens.

centia, les deux livres dédiés à Albina, Pinien, Mélanie ; — en 420, les quatre livres de l'âme et de son origine, le deuxième livre *de Nuptiis*, la lettre à Vital, les quatre livres à Boniface ; — en 421, l'*Enchiridion* dédié à Laurent, les six livres contre Julien ; — en 422, le livre des huit questions de Dulcitius ; — en 426 ou 427, le livre *de Gratia et de Libero Arbitrio*, les deux lettres à Valentin, le *de Correptione et Gratia* [1], les deux livres de Rétractations ; — en 428 ou 429, le *de Prædestinatione Sanctorum* et le *de Dono Perseverantiæ;* le livre des hérésies adressé au diacre (Quodvultdeus, 51) — dans les derniers temps de sa vie, qui finit en 430, l'*opus imperfectum*. La mort le surprit (v kal. sept. 430) travaillant à ce dernier ouvrage qu'il n'acheva pas. On peut ajouter à cette liste les lettres écrites par saint Augustin sur le pélagianisme [2].

Or, quelle est la doctrine que saint Augustin, dans ces divers ouvrages, oppose au pélagianisme ?

1. Le *de Correptione* et *Gratia* a été traduit par Arnaud en 1644.
2. En voici le relevé : 140, 146, 156, 157, 168, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 83, 186, 187, 188, 190, 191, 193, 196, 201, 202, 214, 215, 216, 217, 218, 225, 226.

CHAPITRE V.

DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN.

SOMMAIRE : Méthode à suivre pour déterminer la vraie doctrine de saint Augustin ; la chercher dans ses derniers ouvrages.

Point de départ : Péché originel. — Ses effets sur l'âme. — L'humanité *massa damnata*. — Nombre des élus déterminé, immuable, petit. — Salut rapporté à l'élection de Dieu. — Réprobation à permission de Dieu. — Pourquoi Dieu veut-il le salut des uns, pourquoi permet-il la réprobation des autres? Mystère! — Condition des enfants, des infidèles.

Deux principes dominent cette doctrine : Puissance et indépendance absolue de Dieu. — Impuissance absolue de l'homme dans l'ordre surnaturel.

Saint Augustin ne se contente pas, en effet, de réfuter le pélagianisme et le semipélagianisme; il leur oppose une doctrine dont saint Prosper se fit le propagateur et le défenseur.

Mais quelle est cette doctrine ?

La plupart de ceux qui jusqu'à présent ont écrit sur ce difficile sujet ont estimé, avec Fénelon[1], qu'il convenait de dégager le système de saint Augustin de l'ensemble de ses ouvrages. Ils ont échafaudé ainsi dans leurs constructions dogmatiques des pièces, de date, et surtout de signification différentes. De pareilles synthèses ne représentaient pas la pensée Augustinienne. A ces œuvres de fantaisie théologique il était temps d'opposer une reproduction sincère, scientifique, historique du vrai système de l'évêque d'Hippone. « Si un Père, écrit Mabillon[2], a parlé diversement sur quelque sujet, il faut plutôt s'en tenir à son dernier sentiment qu'au premier. » S'inspirant de cette maxime, Funck[3], Kraus[4] et surtout Rottmanner[5] se sont atta-

1. *Œuvres complètes*. Paris, 1851, V, 217.
2. *Traité des études monastiq.*, p. 11, chap. III.
3. *Hist. de l'Egl.*, I, 250.
4. *Ibid.*, I, pp. 297 et suiv.
5. Der *Augustinismus*..., Von O. Rottmanner. Munich, Lentner'schen Buchhandlung (E. Shahl jun.) 1892.

chés aux seuls écrits postérieurs à la date 417. Nous allons, suivant la même méthode, essayer de déterminer la doctrine de saint Augustin; nous ferons de nombreux emprunts au travail si solide, si fortement documenté du R. P. Rottmanner[1].

La base de l'augustinisme c'est le péché originel. L'homme vivait heureux dans le Paradis terrestre; il jouissait en paix des créatures, de lui-même et de Dieu; mais il était libre! Sa liberté s'exalta jusqu'à l'orgueil et la révolte. Soudain la mort, l'ignorance, la douleur, la concupiscence envahissent la chair, l'esprit, le cœur d'Adam. Une transmission mystérieuse fait passer, avec la faute d'Adam, dans l'âme de sa descendance, cet héritage de misère et de châtiment. Les fils de ce premier père naissent coupables, malheureux, réprouvés, n'ayant sauvé du naufrage qu'un libre arbitre mutilé; réduits à affronter, à peu prés désarmés, la lutte contre l'ennemi intérieur tout-puissant[2]. L'humanité ne forme plus qu'une « masse condamnée. » Les expressions du terrible Docteur sont accablantes, elles sonnent douloureusement le glas du genre humain. Ecoutons ce carillon de mort : Qu'est-ce donc que l'homme désormais? « Massa luti..... peccati..... peccatorum..... iniquitatis..... iræ..... perditionis..... damnationis..... offensionis..... originis vitiatæ atque damnatæ..... massa tota vitiata, damnabilis, damnata. » Cette pensée, cette condamnation revient sans cesse, retentit à chaque instant, dans les ouvrages de saint Augustin[3] : long réquisitoire contre ce monde, « masse justement réprouvée[4]. » Ces « prémisses » sont-elles aussi « strictement pauliniennes » que le pense Kraus? Ne convient-il pas de remarquer avec Pétau que saint Augustin est le premier qui ait pris dans un sens mauvais le terme de saint Paul, *Conspersio* (φύραμα), qui signifie purement un mélange, sans aucune idée accessoire favorable ou défavorable. Saint Augustin reconnaît cependant que si par « une apostasie inexplicable, par un péché beaucoup plus grave que tout ce que nous pouvons imaginer[5] », l'homme a perdu les privilèges de

1. Voir *Revue historique*, vingtième année, 1895, article de Mgr Batiffol sur le travail du R. P. Rottmanner.

2. *Contra duas epistol. Pelagianor.*, lib. I, cap. III; — *de Corrept. et grat.*, lib, I, cap. I, X, XIII et *passim;* — *de Gratia et Libero Arbitr.*, X et *passim*. Il va jusqu'à dire : « Per malum velle perdidit bonum posse. » (*Sermo XXX contr. Pelag.*)

3. O. Rottmanner, *der Augustinismus*, p. 8.

4. *Ibid.*

5. *Op. Imperf.*, III, 56; VI, 22.

son état et son état lui-même [1], la ressemblance divine n'a pas tellement disparu de l'âme humaine qu'il n'en reste quelques linéaments; et que pour être déchu l'homme ne laisse pas d'être une créature raisonnable. Mais ces misérables restes ne l'empêchent pas de n'être, aux yeux de Dieu, qu'un coupable auquel rien n'est dû que le châtiment, à ce point que si le souverain Juge perdait la « masse » entière, nul n'aurait le droit d'accuser sa justice [2]. Et toutefois, l'universalité du châtiment ne manifesterait que la justice divine. D'un autre côté, l'universalité du pardon ne ferait paraitre que la « miséricorde infinie [3]. Comment la sagesse éternelle pourra-t-elle concilier ce qu'elle doit à l'égale manifestation de ces deux attributs? Dieu choisit dans la « masse de perdition » quelques « élus »; leur nombre est « incomparablement [4] » inférieur à celui des « autres » (*cæteri*) que la justice divine laisse dans l'abîme. D'ailleurs, que l'inégalité de cette répartition, que l'immensité du nombre de ceux qui sont « très justement damnés » ne scandalise pas la raison, que peut bien valoir aux yeux de l'Infini cette « masse », cette fourmilière humaine? Rien, répond saint Augustin. Le vaste troupeau des réprouvés n'est pour le sévère et impassible justicier qu'une chose de « nulle importance » (*nullius momenti*) [5]. Mais ceux qui sont choisis, quels titres présentent ils? Ils n'en ont, ils n'en peuvent avoir aucun. La grâce de l'élection ne suppose aucun mérite, parce que aucun mérite ne saurait précéder la grâce, sans laquelle il n'y a pas de mérite [6]. Rien n'est plus étranger à la pensée de saint Augustin, dans la dernière période de sa carrière, que de faire dépendre de la conduite privée ou future de l'homme, de ses mérites connus ou prévus (*præscita*), la détermination divine. Il aurait repoussé avec indignation l'axiome qu'on lui a longtemps attribué, et qui n'est pas dans ses ouvrages : *Si non es prædestinatus fac ut præ-*

1. *Hist. de l'Egl.*, de Krauss, I, 297.

2. *De Corrept. et Grat.*, cap. x, nº 28; — *de Prædest. Sanct.*, cap. VIII, nº 15; — *de Dono Persever.*, cap. VIII, nº 16.

3. *De Civitate Dei*, XXI, 12; — *Epistol.*, 194, 5; — *Contr. Jul.*, lib. IV, cap. VIII, nº 46; — *Contr. duas epist. Pel.*, lib. II, cap. VII, nº 15; — *Epist.*, 190, II.

4. *Epist.*, 190, nº 12; — *de Corrept. et Grat.*, cap. x, nº 28; — *Serm.* CXI 1.

5. *Epist.* 190, nº 12.

6. *De Dono Persever.*, lib. I, cap. XIII; — *Enchirid.*, XXX. Dans le *de Prædest.* et le *de Dono Persever.*, il répète jusqu'à trente fois la proposition que « la grâce n'est pas donnée selon nos mérites. »

destineris. Tandis que saint Jean Chrysostome[1] « avait rapporté l'élection tout à la fois à l'amour de Dieu et au mérite de l'élu, et distingué une *volonté première* par laquelle Dieu veut le salut de tous les hommes, et une *volonté seconde* par laquelle il choisit définitivement ceux qui ne résistent pas à la volonté première[2]. » Saint Augustin supprime toute considération de mérites humains. La prescience a pour objet non l'action de l'homme mais l'action divine; elle est la prévision non de ce que l'homme fera pour justifier le décret qui le prédestine, mais de ce que Dieu opérera pour réaliser le décret qui sauve ceux qu'il a prédestinés[3].

Le nombre des élus, si petit, hélas! est fixe, immuable, « immobile », dit saint Augustin[4]. Comme la science de Dieu est infaillible, comme sa volonté est toute-puissante, ceux qu'il a choisis sont infailliblement sauvés. Le prédestiné pourra succomber, et celui qui n'est point prédestiné accomplira le bien pendant quelque temps; Dieu attendra que le premier se relève et que le second succombe : *Illum baptizatum in hac vita relinqui, quem præscivit Deus impium futurum, istum vero baptizatum rapi ex vita ne malitia mutaret intellectum ejus*[5]... *Nonnulli accepta gratia* (*Baptismi*) *in qualibet ætate periculis hujus vitæ mortis celeritate subrahuntur*[6]... *Quosdam de filiis perditionis, non accepto dono perseverandi usque in finem in fide quæ per dilectionem operatur incipere vivere, et postea cadere, neque de hac vita priusquam hoc eis contingat auferri*[7]!

Dieu (c'est la doctrine) se comporte différemment avec ceux qui sont élus et avec ceux qui restent réprouvés. Son attitude, active avec les premiers est simplement *permissive* avec les seconds. Il sauve les élus, et laisse dans la damnation ceux qu'il ne choisit pas. Il n'y a point de réprobation proprement dite, à plus forte raison n'y a-t-il point de prédestination au péché? S'il *fait* notre salut, il se contente de *permettre* notre damnation[8]. Et, néanmoins, saint Augustin a laissé échapper quelques formules d'où les calvinistes ont pu facile-

1. *Homil.* 1ª *in Ephes.*
2. *Hist. de l'Egl.* de Kraus, I, p. 300.
3. *De Dono Persev.*, cap. XVIII, nº 47; — *de Prædest. sanct.*, cap. X, nº 19; cap. XVII, nº 34; — *Serm.* XLVII, 15.
4. *De Prædest. sanct.*, cap. XVII, nº 34; — *In Joan. Evang.*, tract. CX, nº 3.
5. *De Grat. et lib. arb.*, cap. XXIII.
6. *De Corrept. et grat.*, VII, 23.
7. *Ibid.*, XIII, 40; voir encore *ibid.*, cap. VII, nº 16; cap. XII, nº 36.
8. *Epist.* CXCIV, 14.

ment dégager la « réprobation positive », c'est-à-dire la prédestination directe à la mort éternelle[1].

« De la même masse, de la même argile, il a fait le vase d'honneur et le vase d'ignominie[2]. » — « Les enfants d'Adam ne formaient qu'une masse de perdition, à laquelle Dieu ne devait rien que le supplice. De cette masse, il a tiré des vases d'honneur...; le potier est le maître de son argile, et il a bien le droit de tirer de cette argile des vases d'honneur et des vases d'ignominie[3]. » Il est évident que pour saint Augustin Dieu fait de la même manière les vases d'honneur et les vases d'ignominie; qu'il fait aussi directement les uns que les autres; que l'action par laquelle il réprouve ne diffère que par le terme de celle par laquelle il prédestine, et que ce Père interprète trop littéralement le chapitre IX de l'Épître aux Romains.

Dans ses traités sur saint Jean, tantôt il déclare que Judas était « prédestiné à la damnation[4] », tantôt, commentant les versets 21-23 du quatrième évangile, il écrit, distinguant, dit Gieseler[5], deux mondes, l'un prédestiné à l'amitié de Dieu, l'autre prédestiné à la damnation : « Ipsi (apostoli) sunt... mundus non permanens inimicus, qualis est mundus *prædestinationi damnatus*, sed ex inimico amicus effectus propter quem Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi[6].

Les traités sur saint Jean sont de 416; en 421, il ne s'exprime pas

1. La réprobation est le décret par lequel Dieu prédestine une créature humaine à la damnation. On distingue la *réprobation positive* et la *réprobation négative.*

Les calvinistes prétendent que Dieu, par un décret absolu, prédestine directement quelques créatures à la damnation ; c'est ce qu'on appelle la *réprobation positive* ; elle est condamnée par l'Église. Des théologiens catholiques enseignent la *réprobation négative.* Voici en quoi elle consiste. Dieu, par un décret, prédestine certaines créatures au bonheur éternel. Celles qu'il désigne sont prédestinées au bonheur du ciel, celles qu'il ne désigne pas sont privées de ce bonheur. Dieu les condamne par son silence, elles demeurent dans la masse de perdition. L'Église n'a point condamné la *réprobation négative* qui est d'ailleurs celle que saint Augustin exprime dans ses derniers ouvrages; mais la doctrine assez généralement enseignée est celle qui subordonne le décret de réprobation à la prévision des fautes du réprouvé. Dieu, dans sa justice, prédestine à la damnation ceux que dans sa prescience il prévoit devoir mériter d'être damnés. Le cœur s'attriste, mais la raison s'incline.

2. *De Civitate Dei*, lib. XV, cap. I, n° 2.
3. *Sermo* XXVI, cap. XII, n° 13.
4. *Tract.* CVII, n° 7.
5. Lehrbuch der Kirchengeschichte.
6. *Tract.* CX, n° 4; voir la fin.

avec moins de rigueur dans l'*Enchiridion :* « Hæc sunt magna opera Domini... ut, cum angelica et humana creatura peccasset, etiam per eamdem creaturæ voluntatem, qua factum est quod creator noluit, impleret ipse quod voluit : bene utens et malis tanquam summe bonus, ad eorum damnationem, quos juste prædestinavit ad pœnam, et ad eorum salutem quos benigne prædestinavit ad gratiam[1].

Et en 426 ou 427, dans le *de Correptione,* ouvrage qui est, non pas une œuvre oratoire mais un véritable traité adressé à Valentin, abbé d'Adrumète, en réponse à une demande d'explications, saint Augustin, parlant de ceux qui sont prédestinés à la gloire, n'est pas moins catégorique sur la réprobation. « Ils ont été élus, dit-il, pour régner avec le Christ, mais d'une élection tout autre que celle de Judas élu pour l'œuvre à laquelle il était apte. Judas a été élu par Celui qui sait se servir même des méchants pour le bien ; il a été élu afin que par lui, par son action coupable fût réalisée la mission sainte pour laquelle le Christ était venu. Lors donc que nous entendons ces paroles du Christ : « Je vous ai choisis tous les douze, et cependant l'un de vous est possédé du démon », voici comment nous devons interpréter son langage : les apôtres ont été élus par la miséricorde de Dieu, Judas a été élu par un arrêt de sa justice, les premiers pour obtenir le royaume du Christ, le second pour répandre le sang du Christ[2]. Le même verbe *eligere* s'applique à Judas comme aux apôtres. C'est la même *élection* qui conduit les uns au ciel et mène les autres à l'enfer. Saint Augustin ne dit pas : Dieu élit les apôtres et permet la réprobation de Judas, mais : Dieu *a élu* les apôtres et Dieu *a élu* Judas ! Que le grand docteur établisse une différence entre ces deux élections, qu'il estime que Dieu n'ait pas voulu de la même manière la prédication des apôtres et la trahison de Judas, c'est possible ; mais il semble toutefois que, dans sa pensée, cette différence porte non sur la direction et l'efficacité de la volonté divine, mais sur le motif qui a déterminé cette volonté : motif de miséricorde pour les

1. Cap. c.

2. « Electi autem sunt ad regnandum cum Christo ; non quomodo electus est Judas ad opus cui congruebat. Ab illo quippe electus est, qui novit bene uti etiam malis ut et per ejus opus damnabile illud propter quod ipse (Christus) venerat opus venerabile compleretur. Cum itaque audimus : Nonne ego vos duodecim elegi, et unus ex vobis diabolus est ? (Joan., vi, 71.) Illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium ; illos ad obtinendum regnum suum, illum ad fundendum sanguinem suum. »

(*De Corrept.*, cap. vii, n° 14.)

apôtres, de justice pour Judas. Quoi qu'il en soit, il est du moins certain que c'est à l'action ou à la permission de Dieu que doit être rapportée toute l'économie de la prédestination. Rien n'est, d'après saint Augustin, plus faux que de croire que quelqu'un se perd parce que la grâce de Dieu a échoué devant les résistances de sa volonté. On ne saurait admettre que la volonté salvifique de Dieu et la volonté contraire de l'homme étant entrées en conflit, c'est la volonté de Dieu qui a été rendue inefficace par le libre arbitre de l'homme [1].

Mais si Dieu ne tient aucun compte des mérites humains, si tous les hommes sont également dépourvus de titres à ses miséricordes, pourquoi entre créatures également indignes choisit-il les unes et abandonne-t-il les autres? Mystère, répond saint Augustin après saint Paul, *O altitudo* [2]*!* Pourquoi de deux enfants l'un arrive-t-il au baptême et l'autre meurt-il sans avoir eu le temps de le recevoir? Mystère ! *O altitudo!* L'homme n'est pas plus recevable à demander à Dieu pourquoi il ne l'a point prédestiné que l'animal à se plaindre de n'avoir pas été élevé jusqu'à la nature humaine [3].

Le moyen par lequel s'accomplit la volonté salvifique de Dieu dans la personne des élus est la grâce. « Parfois, il est vrai [4], saint Augustin étend la signification de ce mot à la bonté divine en général, manifestée dans la création et la révélation; mais toutes les fois qu'il parle en théologien, il entend par grâce une influence de Dieu sur l'âme humaine, influence surnaturelle, immédiate, intérieure, transformant la volonté [5]. »

Il est certain que saint Augustin conçoit d'une manière originale

1. Rottmanner, *Der August.*, p. 14.

2. « Toutes les disputes sur la grâce viennent aboutir à ce mot de saint Paul : *O altitudo!* à cet arrêt définitif prononcé en dernier ressort et sans appel touchant les disputes de la grâce, qui oppose une forte digue aux inondations des raisonnements. » (Bayle, *Dict. crit.*, art. *Arminius.*)

Racine, dans la préface de son *Poème sur la grâce*, dit pareillement : « Je vais parler d'un mystère qui révolte l'amour-propre et qui sera toujours l'écueil de notre raison. »

3. Rottmanner, *Der August.*, p. 19; — Sancti Augustini, *sermo* XXVI, n° 15.

4. *Hist. de l'Egl.*, de Kraus, I, p. 297.

5. « Non est... dubitandum voluntati Dei qui in cœlo et in terra omnia quæcumque voluit fecit, et qui etiam illa quæ futura sunt fecit, humanas voluntates non posse resistere. Quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult, cum vult, facit. (*De Corr. et gr.*, XIV, 45: — *de Prædestin...*, cap. VIII, § 13: — *de Grat. et Lib. arb.*

les rapports de la volonté divine et de la liberté humaine. Quelques citations seront intéressantes :

« Comment Dieu amena-t-il les Hébreux à élire Saül?

« ... Hoc non fecit nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem [1]. »

« Pourquoi les Hébreux nommèrent-ils plus tard David ?

« Hoc in eis egit qui in cordibus hominum quod voluerit operatur [2]. »

Et plus loin :

« Intus egit, corda movit eosque voluntatibus eorum quas ipse in illis operatus est, traxit [3]. »

« Magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas [4]. »

« Agit... Omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum ut per eos agat quod per eos agere ipse voluerit qui omnino injuste aliquid velle non novit [5]. »

« His et talibus testimoniis divinorum eloquiorum... manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit sive ad bona pro sua misericordia sive ad mala pro meritis eorum [6]. »

Cette action de Dieu, comme nous l'avons dit plus haut, quand elle se produit sous la forme d'un secours donné à notre volonté pour nous aider à faire notre salut, prend le nom de grâce.

Cette grâce commence, continue, achève en nous l'œuvre de notre salut. Ce n'est pas notre volonté qui la prévient; c'est elle qui prévient notre volonté. Saint Augustin n'avait pas toujours pensé ainsi; il avait été quelque temps le prisonnier du semipélagianisme avant d'être son adversaire, et l'avait enseigné avant de le combattre. Dans son *Expositio quarumdam propositionum ex Epistola ad Romanos* (394), proposition 61, il avait formulé la doctrine suivante : « Il appartient à l'homme de croire et de vouloir; il appartient à Dieu de donner à ceux qui ont la foi et la volonté du bien la force de l'accomplir. » Dans le traité du *Libre arbitre*, il était allé plus loin : *Recte vivere homo cum vult potest* [7]. Mais dans ses

1. *De Corrept. et gr.*, cap. XIV, n° 45.
2. *Ibid.*, XIV, 45.
3. *Ibid.*, XIV, 45.
4. *Ibid.*, XIV, 45.
5. *De Grat. et Lib. arb.*, XXI, 42.
6. *Ibid.*, XXI, 43.
7. *Ibid.*, lib. II, cap. I.



Rétractations [1] et dans les traités *de Dono perseverantiæ* [2] et *de Prædestinatione* [3], il désavoue cette doctrine, et restitue à la grâce les prémices de notre conversion [4] dont il avait fait honneur au libre arbitre.

Ainsi donc, du premier désir, du premier acte de foi qui l'inaugure jusqu'à la dernière action qui la consomme, notre justification est l'œuvre de la grâce. Et cependant, cette volonté de Dieu *efficacissima* [5] *semper invicta* [6] *omnipotentissima* [7] qui conduit au salut *indeclinabiliter* et *insuperabiliter* [8], *invictissime* [9], l'âme des prédestinés [10] gouverne si bien les opérations de sa grâce que l'action surnaturelle triomphe infailliblement de notre volonté sans la contraindre jamais. « Bien loin d'être contraint, le libre arbitre est délivré par la grâce; il devient d'autant plus libre que la grâce le domine davantage [11]. » C'est une servitude qui l'affranchit.

Le vocabulaire augustinien est, si l'on peut s'exprimer ainsi, un vocabulaire *libéral*. Dans le *de Libero arbitrio*, saint Augustin appelle la grâce un secours qui nous *aide* à ne point pécher. *Dei gratiam qua juvamur ad non peccandum* [12], une inspiration (*inspirationem*) [13]. Il ajoute : « La victoire par laquelle l'âme triomphe du péché n'est pas autre chose qu'un don de Dieu qui aide notre libre arbitre dans ce combat [14]. » Dans le XXVIe traité sur saint Jean, n°s 3, 4, 5, l'action de la grâce est représentée comme un *attrait*. Tout le chapitre IV du *de Libero arbitrio* est rempli, pénétré de la doctrine d'une grâce respectant la liberté, et ne lui apportant qu'un

1. *De Grat. et Lib. arb.*, I, 23 ; II, I.
2. III, n° 6.
3. III, n° 7.
4. *De Corrept. et grat.*, cap. I, n° 2. — Pibrac a bien rendu cette doctrine :

   D'un ferme cœur il vient d'être honoré,
   Mais ce cœur-là, il faut qu'il nous le donne.

5. *Enchirid.*, cap. XCV.
6. *Ibid.*, 102.
7. *Ibid.*, 103.
8. *De Corrept. et grat.*, XII, 38; XIV, 43.
9. *Ibid.*, XII, 38, conf. Bossuet : « Le propre de l'autre (la grâce efficace), dit Bossuet, est que non seulement elle fasse pouvoir faire, mais aussi elle fasse faire, qui est aussi en passant le vrai caractère que saint Augustin donne à la grâce efficace. »
10. *Der August.*, Rottmanner, p. 23.
11. *Defens. de la tradition*, liv. XIII, chap. I.
12. *Ibid.*, cap. XI, n° 22.
13. *Ibid.*, cap. II, n° 3.
14. *Ibid.*, cap. IV, n° 8.

simple secours. Les termes *adjuvare*. *adjutorium*, sont les seuls, ou à peu près les seuls, dont l'écrivain se serve pour rendre l'action intérieure de Dieu dans nos âmes. Le *de Correptione*, où le système de saint Augustin est exposé dans toute sa rigueur, ne présente pas une conception différente de l'influence de la grâce. *Deus... occulta* INSPIRATIONE *operatur et velle* [1].

Il est indispensable de bien marquer ce trait du système de saint Augustin. Le théologien des droits de Dieu ne méconnaît pas les droits de l'homme; il affirme les uns et les autres, moins préoccupé toutefois de les concilier que de les revendiquer. « Il en est, dit-il au commencement de son *Traité de la grâce et du libre arbitre* (427), qui croient le libre arbitre menacé dès qu'on prononce seulement le nom de la grâce; il en est d'autres qui défendent de telle façon la grâce de Dieu qu'ils ruinent le libre arbitre de l'homme. Je n'ai cessé d'écrire contre la première de ces erreurs; je vous adresse aujourd'hui ce livre pour réfuter aussi la seconde. » Sur cette question de la liberté, il n'a jamais varié [2]. Liberté de l'homme, efficacité toujours victorieuse de la grâce! quelle antinomie pour notre raison! quel mystère! Mais si la grâce est infailliblement triomphante, comment donc tous les hommes ne sont-ils pas sauvés ? La réponse que l'on fait souvent parut suffisante à saint Augustin dans les premiers temps de sa carrière; il crut et enseigna d'abord que si tous les hommes n'étaient pas sauvés, c'est parce qu'ils rejetaient le salut. Toutefois, sa pensée ne tarda pas à se scandaliser d'une doctrine qui donnait à la liberté humaine le pouvoir de tenir en échec la grâce divine, la volonté divine. Deux affirmations expriment la doctrine de saint Augustin dans la dernière période de sa vie : la première expose une loi, la seconde constate un fait. La loi, c'est qu'aucune

1. *Defens. de la tradition*, cap. VI, nº 9.

2. Liber LXXXIII quæstionum; quæst. LVIII, nº 5, Patr. lat. XL, col 73 : « Nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui voluerunt venire debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent vocati erant in libera voluntate. » *De Genes. ad litter.*, lib. VIII, cap. XXXIII; — *de Gratia christ.*, cap. XLII; — *de Peccat. merit.*, lib. II, cap. XVIII; — *de Perfectione just.*, où on lit ces paroles si catégoriques : « Nec adjuvatur nisi qui et ipse aliquid agit »; — *de Grat. et Lib. arbit.*, cap. XVI, nº 32; — *de Corrept. et grat.*, cap. XII, nº 38; — *Epist.*, CCXV, ad Valentin... « Si igitur non est Dei gratia quomodo salvat mundum? Et si non est liberum arbitrium quomodo judicat mundum? » Et dans le *Sermo* CCLVII, 2 : « Dicit mihi aliquis : Ergo agimur, non agimus? — Respondeo, imo et agis et ageris; — dans l'Enarr... in Psalm, CII : « Non sanat invitum »; — *Op. imperf. Contr. Jul.*, lib. I, nº 134.

volonté humaine ne peut prévaloir contre la volonté de Dieu ; le fait, c'est que tous les hommes ne parviendront pas au bonheur éternel. La logique nous oblige dès lors à conclure que toute volonté divine étant infailliblement réalisée, si tous les hommes ne sont pas sauvés, c'est que Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes, car ils seraient tous sauvés si Dieu voulait qu'ils fussent sauvés. Le grand docteur a évolué de l'universalisme au particularisme. On peut suivre dans les ouvrages de ce Père ce qu'il appelle lui-même le « progrès » de sa doctrine, et le voir s'enfoncer de plus en plus dans son pessimisme théologique jusqu'à ce qu'il arrive enfin à l'expression dernière et définitive de sa pensée [1].

Dans le *de Catechizandis rudibus* il affirme catégoriquement l'universalité de la volonté salvifique en Dieu [2]. Même affirmation dans le *de Spiritu et Littera* [3]. C'est dans ces ouvrages que Bossuet cherche le vrai sentiment de saint Augustin [4], alors, comme nous l'avons démontré, qu'il faut demander aux ouvrages d'une date postérieure la formule définitive de la pensée augustinienne. De 400, date du traité *de Catechizandis rudibus*, et de 412, date du *de Spiritu et littera*, la doctrine de l'évêque d'Hippone a évolué vers la sévérité, vers l'âpreté désolante du *de Civitate* [5], du sermon XXVI [6] et de la lettre CXC [7], de l'*Enchiridion* [8], du *de Correptione* [9], du *de Prædestinatione* [10]. « Après que saint Augustin a si clairement reconnu la volonté générale en Dieu et en Jésus-Christ de sauver et de racheter tous les hommes, on s'étonnera, peut-être, de trouver dans le même Père *tant d'explications* où il restreint cette volonté [11]. » Assurément, on est surpris. Le Dieu du *de Catechizandis rudibus* ne ressemble guère à celui du *de Correptione*. Si le premier veut sauver tout le monde, le second non seulement refuse de sauver tout le monde, mais même ne sauve du genre humain que la plus petite partie. Les réprouvés sont « plus nombreux » (*multo plures*) que les élus [12] ;

1. *Der August.*; von O. Rottmanner.
2. Cet ouvrage est de 400. Voir ch. XXVI.
3. Ann. 412. Voir ch. XXXIII.
4. *Défense de la Tradit.*, liv. XIII, ch. IV-X.
5. Les dix premiers livres parurent en 416. Voir livre XXI, ch. XII.
6. Ann. 417. Voir nº 13.
7. Ann. 418. Voir nº 12.
8. Ann. 421, cap. XCIX.
9. Ann. 426 ou 427, cap. X, nº 28.
10. Ann. 428 ou 429, cap. VIII, nº 16.
11. *Déf. de la Trad...*, liv. XIII, ch. VI.
12. *De Civit. Dei*, lib. XXI, cap. XII.

leur nombre est « incomparablement »[1] supérieur à celui des bienheureux. Malheureusement pour saint Augustin et heureusement pour nous, le terrible docteur du particularisme, celui qui a écrit *cum tam multi salvi non fiant, non quia ipsi sed quia Deus non vult*[2], rencontre ici un adversaire qui n'est autre que l'auteur de la première lettre à Timothée, saint Paul; comment accorder avec le particularisme le *Vult omnes homines salvos fieri* (ch, II, v. 4). Saint Augustin, dont la finesse dégénérait quelquefois en subtilité, (Bähr[3] et Geffcken[4] le lui ont justement reproché,) tourne le texte et se sauve par une fantaisie d'interprétation : *Omnes homines*, c'est-à-dire tous les prédestinés[5]. Mais comme cette traduction ne le satisfaisait pas, il en propose deux autres : Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, non, mais nous devons lui demander de nous inspirer le désir de voir tous les hommes sauvés[6]. Troisième commentaire : Tous ceux qui sont sauvés le sont par sa volonté[7]. Quatrième : *Omnes homines*, c'est-à-dire : *Omne genus hominum*, des hommes de toute race[8]... Quelle peine se donne le grand docteur pour faire un contresens pessimiste, et prouver contre la grammaire et l'Ecriture sainte que *omnes* signifie quelques-uns!

Le particularisme augustinien se manifeste surtout dans le sort qu'il assigne aux enfants mourant sans baptême et aux infidèles.

Saint Augustin est le chef dont se réclament tous ceux qu'on appelle les « bourreaux des enfants ». Bossuet fait partie de ce groupe[9]. L'évêque d'Hippone exposa d'abord l'opinion la plus dure[10]; puis, sur cette question aussi, le docteur évolua, mais en sens contraire de son évolution générale. Tandis que la logique le conduisait de la gratuité relative de la grâce à la gratuité absolue, de l'universalisme au particularisme, sa théologie infantile s'adoucit de plus en plus; l'homme finit par triompher du théologien. Il hésite d'abord, il écrit à saint Jérôme (Epist. XXXVIII) : *Cum ad pœnas ventum est parvulorum*

1. N° 12. Cf. *de Corrept. et grat.*, cap. X, n° 28; *sermo* CXI, cap. I, n° 1.
2. Lettre CCXVII, n° 19.
3. *Die Christlich. Dicht.*, II, pp. 97 et suiv.
4. *Hist. Semipel. antiq.*, p. 20.
5. *De Corrept. et grat.*, cap. XIV, n° 44.
6. *Ibid.*, cap, XV, n° 47.
7. *Contr. Julian.*, lib. IV, cap. VIII, n° 44.
8. *De Corrept. et grat.*, cap. XIV, n° 44.
9. *Déf. de la Trad.*, liv. IX, ch. XXII.
10. *Epist. ad Hieronym.*, CLXVI; *ad Optat.*, CXC, cap. III; *sermo* CCXCIV; *Contr, Julian.*, lib. III, cap. CXC,

magnis, mihi crede, coarctor angustiis, nec quid respondeam prorsus invenio, mais il accepte bientôt l'opinion la plus bénigne qu'il exprime dans l'*Enchiridion* (cap. XCIII) : *Mitissima sane omnium erit pœna eorum qui præter peccatum quod originale traxerunt nullum insuper addiderunt.* Dans le livre *de Peccatorum meritis et remissione* (cap. XVI) : *Potest proinde recte dici parvulos sine baptismo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitissima futuros.* Et enfin dans le livre V *contra Julian...* (cap. XI) : *Quis dubitaverit, parvulos non Baptizatos qui solum habent originale peccatum, nec ullis propriis aggravantur, in damnatione omnium mitissima futuros? Quæ et qualis, et quanta erit quamvis definire non possim; non tamen audeo dicere, quod eis ut nulli essent, quam ut ibi essent potius expediret.*

Ainsi donc, il n'inflige aux enfants qu'une « peine très légère » (*mitissima pœna*) sur la nature et le degré de laquelle il n'ose se prononcer, mais qui est cependant telle « qu'il ne sait s'il vaut mieux pour eux être que ne pas être. » Cette opinion représente, — il est intéressant de le remarquer, — la pensée définitive de saint Augustin, puisqu'il a revu, dans le premier livre des *Rétractations*, les ouvrages où il l'expose, et qu'il ne la modifie pas, il la renouvelle même dans sa lettre LXXVI [1].

Mais s'il inflige une peine qui, pour être relativement légère (*mitissima*), est cependant, comme l'observe de Rubeis, très pénible, puisque, indépendamment de la privation de Dieu, elle comporte le supplice du feu, et du feu éternel, comment traitera-t-il les adultes mourant avant d'avoir reçu le baptême? Ne seront-ils pas du moins récompensés du bien qu'ils auront fait? Saint Augustin répond que les actions faites par les païens ne sauraient être méritoires; il ne craint pas de dire que les actions, même bonnes, des païens sont des péchés. Il les condamne au péché perpétuel, doctrine sévère qui s'affirme, dans certaines formules, d'une accablante précision.

Leurs bonnes actions ne sont que de « splendides péchés, *splendida peccata* [2]. Il essaie de déduire cette doctrine du texte de saint Paul : « Omne quod non est ex fide peccatum est », qu'il ne peut interpréter ainsi qu'en le détachant du contexte [3]. Il expose le même

1. Mais les plus grands théologiens, Pierre Lombard, saint Thomas..., trouvent cette *mitissima pœna* trop sévère et n'infligent aux enfants d'autre peine que celle du *dam*.

2. *De Spirit. et litt.*, cap. XXVII, n° 48.

3. *De Civit. Dei*, lib. II, cap. VII; lib. V, cap. XIX, XX, XXV.

enseignement dans la *Cité de Dieu*, dans le traité du *Baptême unique*, dans les *Commentaires sur les Psaumes*[1]; il le développe dans les traités sur l'*Épître de saint Jean*[2]. Il est piquant, ingénieux, spirituel dans ce terrible sujet. Le païen est un voyageur qui s'est égaré; plus il marche, plus il se perd : *Tanto plus errat quanto præter viam currit.* Il s'adresse à toute la Sagesse antique, et fulmine contre elle cette excommunication : *Errabas potiusquam perveniebas.* Qu'on lise le *Contra Julianum Pelagianum*[3], nulle part cette doctrine n'est exposée avec une plus accablante netteté. « Lorsque les dons de Dieu, dit-il, ne sont pas rapportés à leur auteur, ceux qui en usent deviennent injustes. » Ce qui constitue la moralité de l'action, ce n'est pas son objet, *officium*, mais sa fin, *finis*[4]. « Les bonnes actions que font les infidèles ne sont pas d'eux mais de celui qui use bien des maux. Ce qui est d'eux ce sont les péchés qu'ils commettent en faisant mal les choses bonnes, parce qu'ils les font avec une volonté non pas fidèle mais infidèle, c'est-à-dire perverse et déraisonnable[5]. » — « Si un païen revêt un homme nu, disait Julien, cette action est-elle un péché parce qu'elle n'est point faite selon la foi ? — Oui, répond saint Augustin, il est indubitable que cette action est un péché, en tant qu'elle n'est point faite selon la foi et que la gloire n'en est pas rapportée à Dieu. Il n'y a qu'un impie qui le puisse nier, *Solus impius negat peccatum*[6].

Cette doctrine est encore formulée, et avec quelle netteté terrible, dans les *Enarrationes*[7]. « La prière qui n'est pas faite au nom du

1. *De Unic. Bapt.;* — *Præf. in Psalm.*, XXXI.
2. *Tract. X in Epist. Joann... ad Part.;* ce dernier passage est curieux : « Opera quidem tua præterita antequam crederes vel nulla erant, vel, si bona videbantur, inania erant. Si enim nulla erant; sic eras quasi homo sine pedibus aut vexatis pedibus ambulare non valens : si autem bona videbantur; antequam crederes, currebas quidem, sed præter viam currendo, errabas potiusquam perveniebas. Est ergo nobis currendum et in viâ currendum. Qui præter viam currit, inaniter currit : imo ad laborem currit. Quæ est via per quam currimus ? Christus dixit : *Ego sum via.* Quæ patria quo currimus ? Christus dixit : *Ego sum veritas.* Per illum curris, ad illum curris, in ipso requiescis. » S. Aug., *Tract. in Epist. Joann. ad Parthos;* — Migne, t. III, 2e partie, col. 2054.
3. *Contra Julian.*, lib. IV, cap. III, §§ 16, 17, 18, 25 et surtout 20.
4. Dans l'*Enarr. in Psalm.* XXX, il écrit : « Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit. »
5. *Contra Julian.*, lib. IV, cap. III.
6. *Oper. imperf. cont. Julian.*, lib. VI.
7. « Oratio quæ non fit per Christum non solum non potest delere peccatum sed etiam ipsa fit in peccatum... » *Enarr. in Psalm.*, LVIII.

Christ non seulement ne peut effacer le péché, mais est elle-même un péché. » Et c'est ainsi que dans tous les ouvrages de saint Augustin retentit l'anathème contre ces malheureux païens condamnés à la « dure nécessité de pécher toujours, *Dura necessitas peccatum habendi.* » Cependant, si tous les infidèles pèchent, ils pèchent inégalement, et saint Augustin espère que Dieu mettra quelque différence entre Fabricius et Catilina. Sans doute, il n'est pas toujours aussi absolu. Dans le *de Dono perseverantiæ*[1], il se contente de déclarer inutile toute action qui n'est pas un fruit de la grâce : « Quod Donum qui non habet, non dubito dicere, alia quæcumque habet, inaniter habet. » Il va même jusqu'à dire[2] que dans l'autre vie la situation de ceux qui n'ont pas librement rejeté l'amour de Dieu vaut mieux que la non-existence. Il reconnaît « que les infidèles font quelquefois des actions qui non seulement ne peuvent être blâmées mais même doivent être louées. » Il ajoute que « comme le juste commet quelquefois des péchés véniels, ainsi le plus impie (par impie, il entend l'infidèle) fait quelquefois quelques bonnes œuvres[3]. » Mais il semble que dans ces passages d'ailleurs peu nombreux, alors que ceux qui expriment sa doctrine la plus rigoureuse abondent, hélas! saint Augustin s'écarte de son propre sentiment, et qu'il faille voir sa vraie doctrine dans celle que nous venons d'exposer. Cassien, d'ailleurs, à la même époque, prétendait bien (*Conf.* XIII, ch. v) que les païens, pas même Socrate, n'avaient eu la chasteté intérieure. Faut-il croire, avec plusieurs, que quand saint Augustin appelle « péchés » les actions même bonnes des infidèles, il veut simplement dire qu'elles n'ont aucune valeur surnaturelle, et le faire bénéficier de l'interprétation que plusieurs théologiens donnent des passages analogues que présentent les Pères de l'Eglise[4]? Nous ne le pensons

1. *De Dono persev.*, cap. xxiv, § 66.
2. *Contra Jul.*, lib. V, ch. xi.
3. *De Spiritu et litt.*, cap. xxvii.
4. Quand les Docteurs chrétiens disent que nous ne pouvons rien faire de bien sans la grâce, les théologiens les plus nombreux et les plus autorisés soutiennent que ces textes doivent être ainsi entendus : Sans la grâce, secours surnaturel;... avec la seule assistance ordinaire de Dieu nous pouvons accomplir des œuvres *moralement* mais non *surnaturellement* bonnes, c'est-à-dire des œuvres susceptibles de mériter une récompense finie; mais nous ne pouvons sans la grâce rien faire qui mérite le ciel, la récompense infinie promise aux élus. Cette distinction, il est vrai, ne s'est précisée qu'assez tard dans l'enseignement théologique, mais il faut bien reconnaître que les premiers Docteurs ne songeaient guère qu'aux choses surnaturelles, qu'ils étaient croyants beaucoup plus que philosophes. (G. Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, p. 91, note.

pas. Nous entendons ces passages dans le même sens que Rohrbacher [1], et nous croyons avec lui contre Kraus [2] que le grand docteur se trompe. Et voilà l'état de l'homme sans la grâce !

Et, sur ce point comme sur plusieurs autres, la doctrine de saint Augustin est de plus en plus rigoureuse.

En 412, dans la lettre *ad Cirtenses* [3], il admet, semble-t-il, quelques vertus païennes : il croit que Polémon renonça à l'ivresse après avoir entendu la prédication philosophique de Xénocrate ; il rapporte même cette conversion non à l'éloquence de Xénocrate mais à la grâce de Dieu. Et néanmoins cette conversion, ces actes de courageuse tempérance que Dieu lui-même a inspirés ne sauveront point Polémon de la damnation, du feu éternel, car pour saint Augustin la damnation comporte nécessairement un double tourment, tourment moral consistant dans la privation de Dieu, tourment matériel représenté par le supplice du feu. Tous les païens sont damnés, plus ou moins damnés si l'on veut, mais semblablement sinon également damnés dans leur âme comme dans leur chair. Le traité *de Spiritu et littera,* qui est de cette même année 412, est catégorique sur la situation des infidèles : « Si autem hi qui naturaliter quæ legis sunt faciunt nondum sunt habendi in numero eorum quos Christi justificat gratia ; sed in eorum potius quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter justeque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus : quamquam si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ justitiæ debitam laudem defensionem ve mereantur [4].

Donc, quelque bien qu'ils accomplissent, les infidèles restent toujours dans la catégorie des « impiorum nec Deum verum veraciter justeque colentium. » Autre citation très nette :

« Sicut enim non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non dicitur : sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur. Verumtamen sicut in regno Dei velut stella ab stella gloria differunt Sancti, sic et in damnatione pœnæ sempiternæ tolerabilius erit Sodomæ quam alteri civitati, et erunt quidam duplo amplius quibusdam

1. *Hist. univers.*, in-folio, t. IV, p. 351.
2. *Hist. de l'Egl.*, I, 297.
3. *Epist.* CXLIV, nº 2.
4. *De Spirit. et litter.*, cap. XXVII, nº 48.

Gehennæ filii : ita nec illud in judicio Dei vacabit, quod in ipsa impietate damnabili magis alius alio minusve peccaverit[1]. »

Donc, les vertus des infidèles peuvent diminuer mais non supprimer leur châtiment.

Dans sa réponse à « deux lettres des pélagiens », il imagine un païen paré de toutes les vertus qu'il énumère avec une sorte de complaisance dédaigneuse, un païen « sine homicidio, sine furto, sine falso testimonio, sine appetitu rei alienæ, parentibus honorem reddens, castus usque ad continentiam ab omni concubitu etiam conjugali, largissimus eleemosynarum, injuriarum etiam patientissimus... » Je n'achève point. Or, quelle est la conclusion à laquelle aboutissent ces édifiantes prémisses? La damnation! « Si non in Deum fidem rectam et catholicam teneat de hac vita damnandus abscedat[2]. » C'est ainsi que saint Augustin raisonnait à l'époque où il écrivait cette réponse en 420. En 426, il est non moins sévère et défend aux infidèles d'exciper pour se défendre de ce fait que l'Evangile ne leur a point été prêché : « Nemo liberatur a damnatione quæ facta est per Adam nisi per fidem Jesu Christi; et tamen ab hac damnatione non se liberabunt qui poterunt dicere non se audisse evangelium Christi[1]. »

En 426 ou 427, dans le *de Gratia et libero arbitrio*, c'est moins une doctrine qu'il exprime qu'une sentence qu'il formule, une sentence plus que capitale, puisque c'est non pas à la mort, mais au supplice éternel qu'elle condamne les victimes de la justice augustinienne.

« Sed et illa ignorantia quæ non est eorum qui scire nolunt sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat ut sempiterno igne non ardeat. Si propterea non credidit, quia non audivit omnino quid crederet; sed fortasse ut mitius ardeat[3].

Telle est la doctrine de saint Augustin. Deux grands principes la dominent : indépendance absolue de Dieu, impuissance absolue de l'homme en matière surnaturelle.

Il faut toutefois distinguer entre la doctrine enseignée par saint Augustin et l'augustinisme proprement dit. Sur bien des points, la doctrine de saint Augustin se confond avec celle de l'Eglise. Il a même eu l'honneur de préparer une définition plus précise de certaines vérités. Plusieurs de ses formules ont été acceptées par les conciles;

1. *De Spirit. et litt.*, cap. XXVIII, n° 49.
2. *De Correptione et gratia*, cap. VII, n° 11.
3. *De gratia et libero arbitrio*, cap. III, n° 5.

mais une partie de la doctrine qu'il a professée n'appartient qu'à lui; elle constitue le véritable augustinisme qui « se ramène à la prédestination sans condition et nécessitante[1]. »

Or, si le salut est exclusivement l'œuvre de la grâce nécessitante, s'il dépend exclusivement de la prédestiuation, qui elle-même dépend de la seule volonté de Dieu et nullement de la prévision des mérites, soit des mérites naturels, soit des mérites *ex gratia*, pourquoi travailler à son salut ou au salut des autres? Pourquoi agir, puisque en agissant ainsi nous ne faisons rien?

Mais la contradiction apparaît fréquemment dans la vie et l'œuvre de saint Augustin. Elle est entre sa jeunesse si troublée et son âge mûr si calme et si actif : si calme au dedans, puisque saint Augustin avait triomphé enfin du doute et des passions, si actif au dehors, puisqu'il prodiguait dans un combat sans trêve contre l'erreur toutes les forces de sa vie et de son génie; elle est dans sa doctrine, entre le semipélagianisme qui accorde à l'homme ce qui ne lui appartient pas, et le fatalisme théologique (pour parler comme les adversaires du grand docteur) qui lui enlève ce qui lui appartient; elle est enfin entre cette doctrine de la prédestination absolue et nécessitante, et la pratique qui accomplit tout ce que la doctrine permet de considérer comme inutile. Saint Augustin qui a cherché, sans la trouver, la formule qui concilie la grâce avec la liberté, n'a pas réussi davantage à mettre d'accord sa pratique et son système théologique, et, par une inconséquence dont l'Eglise a profité, le docteur de la prédestination absolue a été le plus zélé des apôtres. C'est ainsi que le premier et le principal adversaire de l'augustinisme est peut-être saint Augustin. Dans le « Prologue[2] » de ses *Rétractations*, il s'applique à lui-même l'oracle de nos saints livres : « *Ex multiloquio non effugies peccatum* (*Prov.* x, 19), et Gennade[3] convient que cette application était justifiée. D'autres plus autorisés ont formulé des réserves sur la doctrine augustinienne, qui, le R. P. D. Rottmanner le répète après le jésuite Pétau[4],

1. *Revue historique*, 20e année, t. LIX, p. 178, article de Mgr Batiffol.
2. No 2.
3. « Fide integer et vita purus scripsit quanta nec inveniri possunt... Unde et multa loquenti accidit quod dixit per Salomonem spiritus sanctus : *In multiloquio non effugies peccatum...* (*De Script. eccl.*, XXXVIII.)
4. D. Rottmanner (Vorwart) donne en quelque sorte pour épigraphe à son remarquable travail cette maxime : « Die Praedestinationhls theorie des Augustinus nie Lehre der Kirchen geworden irt (vgl. Petavius, dogm. theol., l. I. X, cap. I, no 2, und Epist., I, III, 102, im III Baud des Rationarium temporum Antwerpen. 1703. S. 362.

n'a jamais été *catholique*. Elle a rencontré une vive opposition en Orient, dans cet Orient alors si jaloux de sa liberté, et qui allait devenir la proie du plus abject fatalisme; les adversaires ne lui ont pas manqué en Occident; elle ne peut surtout se réclamer de l'autorité de l'Eglise.

Il est d'autant plus impossible d'identifier la doctrine de saint Augustin avec l'enseignement de l'Eglise, comme le voudrait Quesnel [1], que saint Augustin a varié sur le « commencement de la foi », sur la condition des enfants mourant sans baptême..., et que l'autorité de l'Eglise ne peut consacrer des propositions contradictoires. Rohrbacher a d'ailleurs [2] signalé depuis longtemps quelques points sur lesquels le grand docteur a manqué ou d'exactitude ou de précision. Saint Augustin croit ou paraît croire « que le libre arbitre n'a plus de puissance que pour pécher [3] », erreur qui a été condamnée dans les propositions 27 et 28 de Baïus; il croit ou paraît croire qu'il suffit à la volonté, pour être libre, d'être exempte de contrariété ou de violence, et qu'une liberté nécessitée n'empêche point le mérite, erreur condamnée encore dans Baïus; enfin, il croit ou paraît croire que tout ce qui n'a pas la foi chrétienne pour principe est péché; Il s'appuyait pour l'établir sur un texte de l'Epître aux Romains (XIV, 23), mal interprété [4]. Or, cette proposition a été condamnée dans Baïus; elle est d'ailleurs d'un exclusivisme brutal contre lequel protestent le cœur et la raison de Bourdaloue. « C'est, dit-il, une doctrine aussi pernicieuse qu'elle paraît religieuse dans son principe de croire que, depuis le péché de notre premier père, tout est corrompu dans notre raison, et c'est rendre l'homme libertin, sous prétexte de l'humilier, de dire qu'à défaut de la foi il n'y a plus d'autre règle de sa conduite que la passion et l'erreur. Indépendamment de la foi, nous avons une raison qui nous gouverne et qui subsiste même après le péché; une raison qui nous fait connaître Dieu, qui nous prescrit des devoirs, qui nous impose des lois, qui nous assujettit à l'ordre. Or, ce qui fait tout cela dans nous ne peut pas être entièrement et absolument dépravé. Je sais que cette raison seule, sans la grâce et sans la foi, ne suffit pas pour nous sauver, et, en cela, je renonce au pélagianisme: mais, du reste, quoiqu'elle n'ait pas la

1. *Dissert.*, IIa, 2a pars, § 14, no 3.
2. Rohrbacher, *Hist. univers.*, in-folio, 5e édit., 1808, p. 351.
3. *Contra duas Epist. Pelag.*, I, 2, no 9; — *Opus imperf. contra Julian*, I, 8, nos 112, 119.
4. *Op. imperf. contra Jul.*, I, 4, nos 30-32.

vertu de nous sauver, je prétends qu'elle est plus que suffisante pour nous condamner, et j'ai saint Paul pour garant et pour auteur de ma proposition. J'avoue que cette raison, surtout depuis la chute du premier homme, est souvent offusquée des nuages de nos passions; mais je soutiens qu'elle a des lumières que toutes les passions ne peuvent éteindre, et qui nous éclairent parmi les plus épaisses ténèbres du péché [1].

Et le même Bourdaloue (1er dimanche de l'Avent) a dit d'une manière encore plus explicite : « On sait assez qu'un païen à qui la foi de Jésus-Christ n'aura point été annoncée ne sera point jugé par cette loi, et que Dieu, tout absolu qu'il est, gardera avec lui cette équité naturelle de ne pas le condamner par une loi qu'Il ne lui aura pas fait connaître. Et c'est là ce que saint Paul enseigne en termes formels : « Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. (Rom., 11, 12.)

Saint Augustin s'est donc trompé; il n'est pas défendu d'être de son avis contre lui-même. Il ne faut pas, avec Scot [2], ne voir dans les erreurs relevées dans ses ouvrages que des hyperboles doctrinales échappées au grand docteur dans la chaleur de la dispute; elles expriment bien réellement sa pensée. Il ne convient pas davantage d'exagérer l'importance et la signification de certains éloges qui ne sau-

1. Bourdaloue, *Premier sermon sur le jugement.* — Le sentiment de saint Augustin sur les vertus des païens a donné lieu à bien des polémiques. On peut signaler celle qui mit aux prises Arnaud et Lamothe le Vayer. Celui-ci avait composé un livre sous ce titre : *De la vertu des païens...* « Si saint Augustin et saint Thomas, disait-il, ont nommé les vertus des païens de fausses vertus, ça été eu égard à la félicité éternelle où elles n'étaient pas capables de les conduire toutes seules. D'ailleurs, le texte d'Augustin n'a pas le privilège d'être canonique; il s'est rétracté lui-même de beaucoup de propositions. » Et il concluait : « Que les païens qui ont eu les vertus intellectuelles et morales n'ont pas été dépourvus des vertus théologales qui appartiennent à l'état de grâce, tandis que les premières se rapportent à l'état de nature et à l'état de foi. » (*De la Vertu des païens*, pp. 101, 103.) Arnaud répondit à la *Défense de la vertu des païens*, par son *Extrait de quelques erreurs contenues dans le livre du P. Sirmond*, et il réfute le *Traité de la vertu des païens* par son *Traité de la nécessité de la foi.* Dans ce traité, Arnaud prend au pied de la lettre le jugement si rigoureux que saint Augustin prononce, dans plusieurs passages, contre les vertus païennes, sentiment qu'il adoucit lui-même en quelques endroits.

2. « Frequenter sancti exstinguendo contra se hæreses pullulantes excessive locuti sunt volentes declinare ad aliud extremum : — Sicut Augustinus contra Arium videtur quasi declinare ad Sabellium et e converso, similiter videtur contra Pelagium declinare ad Arium et e converso. » (Duns Scotus, *Quæst. in Lomb.*, lib. II, dist. 33.)

raient être étendus à tous les points de la doctrine augustinienne. Voyons saint Augustin tel qu'il fut; il est assez grand pour se passer de nos hyperboles. Suivons en le lisant ses propres conseils : *Lege diligenter, intellige prudenter* (Serm. CCLXVI, 6).

Il est remarquable que saint Augustin, qui a combattu le paganisme, le manichéisme, l'hérésie sous ses formes les plus diverses : arianisme, donatisme, priscillianisme, pélagianisme et semipélagianisme, ait été appelé le « Docteur de la grâce. » Cette particularité montre bien que sa principale campagne est assurément sa lutte contre Pélage. Son meilleur titre auprès de l'Eglise, et, il faut l'ajouter, auprès de la philosophie, c'est d'avoir, le premier, essayé de dégager la vraie doctrine sur cette question si délicate de la grâce. Aussi, du cinquième siècle jusqu'à nous, le nom de ce grand docteur a joui d'une autorité égale à sa popularité. Non seulement saint Augustin est, comme on l'a si bien dit, « le plus humain des Pères », il est encore le plus sagace des théologiens. Dès le huitième siècle, il était considéré comme l'un des quatre grands docteurs de l'Occident, et prenait place à côté de saint Ambroise, saint Jérôme et saint Grégoire le Grand. Or, la postérité n'a fait que suivre les contemporains. Facundus le proclame le prédicateur « incomparable » (*præcipuus*); saint Fulgence, appelé par Bossuet « le plus grand théologien de son temps », veut s'approprier non seulement la doctrine de l'évêque d'Hippone, mais encore son style; les papes saint Célestin, saint Gélase rendent hommage à la sûreté de son enseignement. Le pape saint Hormisdas déclare que « si l'on veut savoir quelle est la doctrine que l'Eglise romaine, c'est-à-dire l'Eglise catholique, suit et conserve sur le libre arbitre et sur la grâce de Dieu, on le peut voir clairement dans divers ouvrages de saint Augustin, et principalement dans ceux qui sont adressés à Prosper et à Hilaire »[1]; et, plus tard, le pape Alexandre VII (1655-1667) n'hésitera pas à dire, que c'est dans les écrits de saint Augustin et de saint Thomas que l'on trouve « l'enseignement le plus sûr et le plus certain » (*tutissima certissimaque dogmata*). Les conciles ne parlent pas autrement que les papes. Le concile des évêques d'Afrique exilés en Sardaigne affirme que « les livres de saint Augustin sont ceux qu'il faut principalement faire lire aux esprits qui, malgré l'autorité de saint Paul, sont assez opiniâtres pour combattre la prédestination des saints[2]. » Le deuxième canon

1. Tillemont, *Hist. eccl.*, XIII, p. 921.
2. Id., *ibid.*

du concile d'Orange est emprunté au livre XVII de la *Cité de Dieu;* le canon XII au livre XIV du même ouvrage; le cinquième canon paraît avoir été tiré du *de Prædestinatione;* c'est avec une formule de saint Augustin que le concile de Trente condamnera le semipélagianisme. Et Bossuet, se faisant l'interprète éloquent des papes, des conciles et de la tradition, a pu écrire : « L'Eglise se reposa comme d'un commun accord sur saint Augustin de l'affaire la plus importante qu'elle ait peut-être jamais eu à démêler avec la sagesse humaine. L'hérésie pélagienne étant parvenue au dernier degré de subtilité et de malice où pût aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à saint Augustin durant vingt ans... Durant ces fameux combats, le nom de saint Augustin n'était pas moins célèbre en Orient qu'en Occident[1]. »

Est-ce à dire que cette approbation des papes et des conciles s'étend à tous les points de la doctrine de saint Augustin sur la grâce? Nous ne le pensons pas. Il est remarquable que saint Célestin Ier, dans son éloge[2] du grand docteur qui venait de mourir, ne vise aucun de ses ouvrages. Il semble cependant que l'évêque de Rome aurait dû désigner le *de Prædestinatione* et le *de Dono perseverantiæ,* qui étaient attaqués par ceux-là même que le pontife voulait ramener au respect de saint Augustin; il n'en fait rien, il se renferme dans un éloge général que les semipélagiens ne manquèrent pas d'interpréter à leur avantage. Toutefois, s'il ne mentionne pas ces deux livres, il fait des allusions à la doctrine de ce Père. Or, il n'hésite pas « à déclarer que les idées fondamentales de l'évêque d'Hippone sur le péché originel et sur la grâce sont la doctrine même de l'Eglise », mais il laisse « indécises les questions abstruses de la grâce irrésistible et de la prédestination absolue[3]. »

Il ne faut donc pas confondre saint Augustin avec l'Eglise, qui est le seul maître infaillible. Le saint docteur lui-même repousse formellement cette indéfectibilité qu'une admiration bien excusable dans son excès voudrait lui reconnaître. « Je n'ai garde de vouloir, disait-il à

1. Bossuet, *Déf. de la Trad.*, liv. V, ch. XIII et XXI.
2. *Contr. coll.*, XXI, 2.
3. Krauss, *Hist. de l'Eglise,* trad. Godet et Verschaffel, I, p. 307. — Voici d'ailleurs les paroles du pape saint Célestin, qui renferment plutôt l'éloge de sa sainteté et de sa science que la consécration de sa doctrine : *Augustinum sanctæ recordationis virum pro vitâ suâ atque meritis in nostrâ communione semper habuimus, nec unquam hunc sinistræ suspicionis saltem rumor aspersit; quem tantæ scientiæ olim fuisse meminerimus.*

la fin de sa carrière[1], qu'on suive mes sentiments en toutes choses, mais là seulement où l'on trouve que je ne me trompe pas. » Il a, dans sa lettre à Vital, fait le départ de ce qu'il fallait absolument croire sur la grâce, abandonnant sans doute tout ce qu'il n'avait pas cru devoir renfermer dans ses douze propositions, à la libre discussion des hommes.

D'ailleurs, lorsqu'on se rend bien compte de l'état où en était la question de la grâce, quand elle fut posée par le pélagianisme, on s'étonne moins des quelques inexactitudes qui ont échappé à saint Augustin, obligé, par les circonstances, d'improviser les démonstrations les plus difficiles sur les sujets les plus ardus et les plus divers, que de la fermeté, de la netteté avec lesquelles il l'a traitée, et de la loyauté absolue avec laquelle il montre les difficultés, les antinomies apparentes que présente le problème à résoudre.

Nous ne voudrions rien omettre dans une question si importante, et voilà pourquoi nous parlerons des sentiments que saint Augustin éprouvait pour les sciences et les lettres humaines. Saint Augustin n'était pas, à proprement parler, un savant ; sa cosmologie est bien au-dessous même du *Traité du monde* d'Apulée ; il estimait perdu le temps consacré à éclaircir certains problèmes cosmologiques[2] ; il semblait moins préoccupé d'encourager ces sciences que de prévenir leurs écarts possibles[3] ; il subordonne, il sacrifierait même la science à la théologie, il ne veut rien accorder aux manichéens, pas même les antipodes et la sphéricité de la terre. Les vérités cosmologiques doivent céder à des métaphores bibliques, et il ne voit pas qu'on puisse accorder la sphéricité de la terre avec le verset troisième du psaume CIII, « *extendens cœlum sicut pellem* »[4]. En somme, saint Augustin n'aime guère les sciences, que d'ailleurs il redoute, et il finit par mépriser la littérature elle-même.

On sait qu'il eut d'abord pour les lettres un vif attrait ; il les aima, les cultiva, leur dut des succès éclatants, et puis rompit avec elles brusquement. Dans les *Confessions*[5], il exprime son dédain et ses remords. Son amour pour la philosophie antique résista plus longtemps à sa foi chrétienne. Comme plusieurs autres Pères de l'Eglise[6],

1. *De Dono persev.*, cap. XXI, nº 55.
2. Voir *de Genesi ad Litt.*, lib. II, cap. IX.
3. *Ibid.*, lib. I, cap. I.
4. *De Genes. ad Litt.*, lib. II, cap. X.
5. *Conf.*, lib. I, cap. XII, XIII, XIV, XV, XVI ; — lib. III, cap. III.
6. Cela est vrai des Pères de l'Eglise grecque comme des Pères de l'Eglise

en devenant chrétien, il ne cessa pas d'être platonicien; il est même curieux de le voir hésiter à condamner l'hypothèse singulière du monde considéré comme un animal vivant[1]. Il essaye d'abord de justifier le christianisme par le platonisme, puis il se contente de les concilier; mais plus il avance en âge, plus il se détache du grand philosophe, et il en arrive à désavouer complètement ses admirations d'autrefois[2] pour Platon et les platoniciens. « Des impies, dit-il, ne méritaient pas d'être ainsi prônés, alors surtout qu'il importe de défendre la vérité contre les dangereuses erreurs qu'ils ont propagées. » Il se désintéresse même de toute question purement philosophique, comme le prouve sa correspondance avec Volusien[3], avec Dioscore[4], avec Evode[5]...

On comprend que le chrétien, animé de pareils sentiments, prise peu la musique, quoiqu'il lui ait consacré un traité. Dans les *Confessions*, il remercie Dieu de l'avoir affranchi (*resolvisti et liberasti me*) de ce goût pour le plaisir de l'oreille, *voluptates aurium*. En un mot, il a cet esprit d'exclusion dédaigneuse pour les arts humains qui caractérisera plus tard Port-Royal[6]. Cet esprit se dégage

latine. Saint Méthodius, mort en 312, s'est inspiré à la fois du *Cantique des Cantiques* et du *Banquet* de Platon, dans son dialogue sur l'*angélique virginité et la chasteté*. Diodore, évêque de Tarse (quatrième siècle), dans ses huit livres contre le Destin, établit que le monde n'est pas éternel par des arguments qui semblent empruntés à Lucrèce; Némésius (quatrième siècle) donne, dans un traité de la *Nature humaine*, une théorie de la volonté empruntée à Aristote; Eusèbe (quatrième siècle) met à contribution, dans sa *Préparation évangélique*, les péripatéticiens et en particulier Alexandre Aphrodisias..

Chez les Latins, l'illustre Claudien Mamert, géomètre, musicien, poète, orateur, dialecticien, exégète..., dans son traité de la *Nature de l'âme*, composé contre Fauste de Riès, qui prétendait que l'âme est corporelle, appelle Philolaüs, Platon, Porphyre et Archytas des écrivains « inspirés » (*lumine veritatis afflatos*). Ce même Claudien a écrit cependant un poème contre la poésie profane. Saint Ambroise n'a-t-il pas composé, d'après Cicéron, ses traités des *Offices* et de l'*Amitié!* Mais nul parmi les Pères de l'Église grecque ou latine n'a rendu aux lettres humaines et à la philosophie païenne un hommage égal à celui que, dès le deuxième siècle, Clément d'Alexandrie leur décernait lorsqu'il écrivait : « La philosophie conduisait les Grecs au Christ comme la loi y conduisait les Hébreux. » (*Strom.*, I, 28.) Et ailleurs : « La philosophie aux Grecs, la loi aux Juifs jusqu'à l'avènement du Christ. » (*Strom.*, VI, 159.)

1. *Retract.*, lib. I, cap. XI; — *de Civitate Dei*, lib. X, cap. XXIX.
2. *Retract.*, lib. I, cap. I.
3. Lettre CXXXVII (année 412).
4. Lettre CXVIII (année 413).
5. Lettre CLXII (ann. 415).
6. L'abbé Singlin avait envoyé le jeune Pascal à Port-Royal, où le nou-

non seulement de ses doctrines sévères sur l'état de l'humanité depuis le péché originel (comment estimer l'activité humaine, même sous sa forme la plus élevée, quand on connaît l'agent et le peu qu'il vaut ?), mais encore des circonstances. Toujours sur la brèche, le vaillant docteur n'apprécie les choses que selon les services qu'il en peut tirer, il méprise tout ce qui n'est pas une arme contre l'ennemi qu'il combat. En lisant Platon ou Virgile, en essayant de comprendre une théorie cosmogonique, il est tenté de s'écrier, comme ce spectateur qui assistait à la représentation d'*Iphigénie :* « Qu'est-ce que cela prouve ? » Qu'est-ce que cela prouve contre Manès, Donat, Pélage ?... et il fermait son livre, s'arrachait brusquement à ce plaisir inutile pour revenir à l'Écriture, à l'arsenal dogmatique. Moïse et David prirent ainsi la place que les païens avaient usurpée. « Laissons de côté, écrit-il, répudions ces muses de la poésie et du Théâtre, et nourrissons notre esprit de la méditation des saintes Écritures [1]. »

Nous n'ajouterons plus qu'un mot sur la méthode qu'il suit dans l'exposition de sa doctrine, et sur l'esprit qui anime sa controverse avec les hérétiques.

Quand saint Augustin parle aux infidèles et aux manichéens, il emploie des arguments philosophiques, suivant l'exemple d'Origène dans son Λόγος ἀληθής. Il procède de cette manière dans la *Cité de Dieu*. Mais quand il s'adresse aux hérétiques, il les traduit devant le double tribunal de l'Écriture et de l'Église, à plus forte raison quand il parle aux fidèles. On peut remarquer qu'il invoque rarement la tradition [2] : « Le fond de saint Augustin, dit Bossuet, c'est d'être nourri de l'Écriture, d'en tirer l'esprit, d'en prendre les plus hauts principes, de les manier en maître avec la diversité convenable [3]. » C'est l'autorité de l'Écriture, c'est saint Paul [4] qu'il oppose aux péla-

veau venu trouverait des maîtres, « M. Arnaud devant lui prêter le collet pour les autres sciences et M. de Sacy lui apprendre à les mépriser. (*Mém. de M. Fontaine*, III, 78.)

1. *Omissis igitur et repudiatis Musis theatricis et poeticis divinarum Scripturarum consideratione et tractatione pascamus animum...* Saint Aug,... *de Vera relig.*, cap. II. — Cf *Conf.*, liv. VII, ch. XXI ; liv. VI, ch. V. — *De Vita beat.*, lib. I, cap. I.

2. Remarque qui a bien son importance, quand il s'agit d'un contemporain de saint Vincent de Lérins, l'auteur du célèbre *Commonitorium*, qui fait de la tradition le *criterium* de la vérité religieuse.

3. Bossuet, *Défense de la Trad.*, liv. IV, ch. XVI.

4. Saint Augustin avait d'ailleurs une particulière affection pour saint Paul. (Voir *de Vita beata*, lib. I, ch. I.)

giens et aux semipélagiens. Mais comme l'Écriture demande un interprète, pour avoir le vrai sens de l'Écriture, il interroge l'Église; il obéit à l'Écriture interprétée par l'Église. Dans son obéissance, il va jusqu'à dire que sans l'autorité de l'Église il ne croirait pas même à l'Évangile. En somme, ce qu'il y a de clair dans l'Écriture lui suffit pour établir l'autorité de l'Église, et, l'autorité de l'Église établie, c'est à elle qu'il demande le sens des passages obscurs.

Voilà la méthode. Dans quel esprit s'en est-il servi? Quelles sont les dispositions de saint Augustin pour les pélagiens?

Saint Augustin imite la mansuétude de Celui qu'il défend : on retrouve à chaque page, dans cette controverse pélagienne les sentiments admirablement exprimés dans l'appel suivant adressé aux manichéens : « Que ceux-là soient sévères envers vous qui ignorent avec quel labeur se découvre le vrai et avec quelle difficulté s'évite l'erreur. Que ceux-là soient sévères envers vous qui ignorent combien il est chose rare et ardue de surmonter les fantômes charnels par la sérénité d'un esprit pieux. Que ceux-là soient sévères envers vous qui ignorent à quel point il est malaisé de guérir l'œil intérieur de l'homme, de telle sorte qu'il puisse contempler son soleil; non point celui que vous adorez dans un corps céleste, et qui brille et rayonne aux yeux charnels des hommes et des animaux, mais celui dont il a été écrit par les prophètes : « Le soleil de justice s'est levé pour moi[1] », et dont il a été dit dans l'Évangile : « Il était la vraie lumière qui illumine tout homme venant en ce monde[2]. » Que ceux-là soient sévères envers vous, qui ignorent au prix de quels soupirs et de quels gémissements, l'âme s'élève quelque peu à l'intelligence de Dieu. Enfin, que ceux-là soient sévères envers vous, qui n'ont jamais éte séduits par l'erreur même où ils vous voient engagés[3]. »

1. Malach., IV, 2.
2. Jean, I, 9.
3. *Contra Epist. Manich. quam vocant fundamenti*, lib. I, cap. II. Cité et traduit par M. Nourrisson dans son bel ouvrage sur *La philosophie de saint Augustin*, I, 29. On peut rapprocher de cette page le morceau suivant où le P. Lacordaire définit le but de ses conférences : « Quel est, a-t-on dit, le but de cette parole singulière, moitié religieuse, moitié philosophique, qui affirme et qui débat, et qui semble se jouer sur les confins du ciel et de la terre? Son but,... c'est de préparer les âmes à la foi, parce que la foi est le principe de l'espérance, de la charité et du salut, et que ce principe, affaibli en France par soixante ans d'une littérature corruptrice, aspire à y renaître et ne demande que l'ébranlement d'une parole amie qui supplie plus qu'elle ne commande, qui épargne plus qu'elle ne frappe, qui entr'ouvre l'horizon plus qu'elle ne le déchire, qui traite enfin avec l'intelligence et lui

Tel fut saint Augustin envers les pélagiens : doux, aimable, avec une pointe d'ironie. Leur obstination, leur subtilité, leurs intrigues, rendaient cette attitude plus méritoire encore. Si dans le *de Gestis Pelagii* il élève parfois le ton, le plus souvent, même dans cet ouvrage[1], ou encore dans le livre *Contra Julianum*[2], il laisse éclater toute la bonté de son âme. Avec quelle charité il s'adresse à son adversaire dans ce dernier opuscule. Il s'excuse de prononcer, dans un écrit destiné à Julien, le nom du pape Zozime qui l'avait condamné[3]. C'est surtout dans la controverse pélagienne que saint Augustin porta « ce mélange de passion et de douceur, d'autorité et de sympathie, d'étendue d'esprit et de rigueur logique, qui lui donnaient un si rare pouvoir[4]. » Il traite, en un mot, avec les pélagiens comme avec des frères égarés.

Voilà le docteur dont le poète du *de Ingratis* fut le principal interprète! Voilà aussi la doctrine qu'il s'efforça d'opposer au pélagianisme et au semipélagianisme. Il est temps de passer du maître au disciple, de saint Augustin à saint Prosper.

ménage la lumière comme on ménage la vie à un être malade tendrement aimé... Pour nous qui avons connu la douleur et le charme de l'incrédulité, quand nous avons versé une seule goutte de foi dans une âme tourmentée de la magie de son absence, nous remercions et bénissons Dieu, et, ne l'eussions-nous fait qu'une seule fois en notre vie, au prix et à la sueur de cent discours, nous remercierions et nous bénirions encore. » (*Conf. de N.-D. de Paris*, préf.)

1. *De Gestis Pelagii*, XXVI, XXVII, XXVIII.
2. *Contra Julianum*, lib. I, cap. IV, § 13.
3. *De hoc interim taceo, ne animum tuum quem sanare potius cupio quam irritare, laudibus tui damnatoris exaltarem.*
4. Guizot, *Hist. de la civilisation en France*, I, 144.

PREMIÈRE PARTIE

L'HOMME

CHAPITRE PREMIER.

BIOGRAPHIE DE SAINT PROSPER.

SOMMAIRE : Biographie de saint Prosper. — Date et lieu de la naissance de saint Prosper. — Son éducation. — Jeunesse de saint Prosper. — Son arrivée à Marseille. — Ouvrages de saint Prosper; simple énumération chronologique. — Son voyage à Rome. — Saint Prosper fut-il secrétaire du pape saint Léon ? — Mort de saint Prosper. — Fut-il évêque, prêtre ou simple laïque? — A-t-il été canonisé ?

Le P. J. Bajole s'exprime ainsi dans le premier paragraphe du chapitre qu'il consacre à saint Prosper : « La vie de celui-cy est une des plus mal-aysées qu'on puisse rencontrer en toute notre histoire, car tout y est plein d'incertitude, subject à dispute, exposé à discussion, et, après qu'on a bien examiné chaque point, on a bien encore de la peine à se résoudre[1]. »

Et vraiment, on ne connait avec certitude ni le lieu, ni la

1. *Histoire sacrée d'Aquitaine*, ch. x, p. 129. Le P. Bajole manque assurément d'esprit critique; il nous a semblé bon toutefois de ne pas le négliger.

date de la naissance de saint Prosper, ni comment il a vécu, ni s'il fut évêque, prêtre ou simple laïque, ni même s'il est saint. Saint Prosper ne nous est d'aucun secours pour résoudre ces diverses questions. L'objectivité austère de son œuvre ne laisse rien transpirer de ce qui ne regarde que sa personne. Les contemporains se taisent pareillement; une biographie de saint Prosper ne peut donc être pour longtemps encore qu'une série de conjectures. On n'est pas même d'accord sur le nom de cet écrivain. Faut-il distinguer l'auteur du *de Ingratis* de Prosper Tiro ou faut-il l'identifier avec lui? Launoi[1] parle d'un Tyro Prosper, adversaire de saint Augustin, qu'il oppose à Prosper son défenseur; Schoell soutient pareillement[2] que ces deux noms répondent à deux personnes différentes. Dom Rivet[3], Bardenhewer[4], Holder-Hegger[5], pour ne citer que les plus distingués, adoptent l'opinion contraire, que Holder-Egger établit comme il suit. La *Chronique consulaire* est sûrement l'œuvre de saint Prosper. Or, dans les deux manuscrits d'Augsbourg, la *Chronique consulaire* porte le titre : « Incipit ex Chronicis Tyronis Prosperi... » Dans le manuscrit de Bruxelles, le plus ancien après celui du Vatican, le nom de Prosper est accompagné de la même apposition. Labbe (sur la foi de quel manuscrit? il a négligé de le dire) intitule son édition de la *Chronique :* « Viri clarissimi Tironis Prosperi... » Un tel savant n'a point donné ce titre à son édition sans l'avoir trouvé dans quelque parchemin.

Sans doute, les écrivains contemporains et les anciens disent : Prosper, sans déterminatif autre que celui de théologien ou d'évêque et secrétaire de saint Léon; mais il nous semble que le témoignage de manuscrits portant le nom de *Tiro* prouve la légi-

1. *Opp. omnia*, t. I; *Pars altera*, p. 1087.
2. *Hist. rom.*, III, p. 102.
3. *Hist. litt.*, t. II, p. 325.
4. *Patrol.*, p. 482, nº 3.
5. *Neue Archiv des gesellschaft für ältere deutsche Gesichtskunde; Erst Bd, erst Heft*, p. 74.

timité de ce nom, et que le silence des manuscrits qui ne le portent point ne prouve rien contre elle. C'était l'usage chez les anciens de ne faire figurer en tête d'un ouvrage que le nom principal de l'auteur. (Caius, Solius, Apollinaris). Sidonius est appelé par Gennade Sidonius. (Magnus, Felix), Ennodius (Magnus Aurelius), Cassiodorus ne reçoivent et ne s'attribuent que leur nom principal : Ennodius, Cassiodorus; lui-même, saint Prosper, dans la formule d'envoi de sa lettre à saint Augustin, se désigne simplement par le nom de Prosper [1]. Est-ce à dire qu'il n'en avait pas d'autre? Peut-on conclure de ce silence contre l'existence de ces autres noms? Le silence des manuscrits n'est pas plus significatif. D'un autre côté, comment supposer qu'une simple fantaisie de copiste ait introduit dans les manuscrits de la *Chronique* de Bruxelles et d'Augsbourg l'apposition Tiro? Évidemment, ce mot se rencontrait dans quelque pièce disparue aujourd'hui, d'où il sera passé dans le texte de ces manuscrits.

Nous ne croyons pas qu'il faille invoquer le passage de Bède dans le *de Arte metrica*, pour ou contre la légitimité de l'attribution faite à saint Prosper du surnom *Tiro*. Ce passage est si peu concluant qu'il est allégué par D. Rivet [3] et D. Ceillier [4] contre la légitimité de cette appellation, et par Holder Egger en sa faveur [5].

On peut donc adopter sans témérité l'opinion qui est conforme au texte des trois manuscrits, et qui n'est nullement infirmée par le silence des autres manuscrits, à savoir que les deux

1. « Domino beatissimo papæ, ineffabiliter mirabili, incomparabiliter honorande, præstantissimo patrono Augustino Prosper. »

2. L'auteur parle du rythme anacréontique, et voici comment il s'exprime dans ce passage : « (Metrum anacreenticum) quo usus est Prosper Tyro in principio exhortationis ad conjugem, ita dicens : Suit le préambule du poème : « Age jam precor... » *Patrol. lat.*, t. XCI; *Opp. Vener. Bed.*, t. I, col. 173.

3. *Hist. lit.*, t. II, p. 395.

4. *Hist. génér.*, t. X, p. 313.

5. *Neues archiv.*, pp 25 et suiv.

noms *Tiro Prosper* désignent le même personnage[1], et que ce personnage est l'auteur du *de Ingratis*.

Or, ce Tiro Prosper naquit, selon l'opinion la plus connue, dans les premières années du cinquième siècle. Dom Ceillier[2] et Weiss[3] placent la date de sa naissance en 403. L'*Histoire littéraire*[4] prétend qu'il « n'avait peut-être pas dix à douze ans en 407 », ce qui reporterait sa naissance en 395 ou 397. Dom Rivet écrit encore[5] que notre auteur, « en 416 », n'avait peut-être pas encore dix-huit à vingt ans, ce qui la reporte en 396 ou 398. Le sentiment du docte bénédictin se formule par un double « peut-être. » Tillemont au dix-septième siècle[6], Ebert[7], Bardenhewer[8], de nos jours, ne fixent aucune date ; ils se contentent de le rattacher au quatrième siècle ; Teuffel de même[9] ; Hauck[10] et Hurter[11] le font naître vers la fin du quatrième siècle ; Manitius, vers 400[12]. Holder-Egger[13], reprenant l'opinion déjà exposée par Wiggers[14], rapporte la naissance de notre écrivain à la fin du quatrième siècle, ou « au plus tard », aux premières années du cinquième ; il semble porté plutôt à reculer cette date qu'à l'avancer.

Nous croyons que l'opinion qui fait remonter jusqu'aux der-

1. Holder Egger, *ibid.*, p. 74, écrit Tiro et non Tyro, et fait remarquer que ce nom doit précéder l'autre, le nom principal venant toujours le dernier.
2. *Hist. génér.*, t. X, p. 276.
3. *Biogr. univ.*, art. saint Prosper.
4. T. II, p. 395.
5. *Ibid.*, p. 397.
6. *Mémoires*, t. XVI, pp. 1, 2.
7. *Hist. génér.*, t. I, p. 388.
8. *Patrol.*, p. 482.
9. *Hist. de la litt rom.*, t. III, p. 250.
10. *Real encyclop. 3 zölft, Bd.*, s. 300, 1883.
11. *SS. PP. opusc. sel.*, t. XXIV, *Præf*, p. 1.
12. *Geschichte der Christlich-Latein. Poésie*, s. 211, 212.
13. *Neue archiv., Est. Bd; erst Heft.*, s. 15, art., *Hold-Egg.*
14. *Versuch einer pragm. Darstell des Augustinismus*, t. II, chap. I, p. 137.

nières années du quatrième siècle la naissance de saint Prosper, s'accorde mieux avec les faits.

En 431, saint Prosper est connu dans la Gaule et en Italie ; il a une telle situation, que les prêtres de Gênes le pressent de leur préciser le sens de quelques passages difficiles de saint Augustin. C'est lui que visent les attaques de certains théologiens réfractaires à l'enseignement du grand docteur, Est-il possible de concilier ces faits avec la jeunesse d'un homme qui n'aurait pas trente ans ? Lorsque Cassien, l'ami de saint Jean Chrysostome, celui qui avait été envoyé par le clergé de Constantinople au Pape Innocent I pour le prier de mettre un terme aux troubles qui désolaient cette église ; lorsque l'auteur du fameux traité *de l'Incarnation*, ce moine aussi célèbre par sa science que par sa piété, compose sa treizième conférence, qui le réfute ? Saint Prosper ! Croit-on que si, à cette époque, en 439, il n'avait eu que vingt-neuf ans, il aurait possédé assez d'autorité pour recevoir ou s'arroger la mission de combattre une personnalité de cette importance ? Autre difficulté : si en 429, quand Hilaire et Prosper écrivent tous les deux à saint Augustin, saint Prosper n'avait été âgé que de vingt-six ans, pense-t-on que c'est lui qu'Hilaire aurait choisi pour être auprès de saint Augustin l'interprète de l'Eglise des Gaules, lui que, dans sa lettre au grand docteur[1], il aurait appelé « homme célèbre par la sainteté de sa vie, par sa science et son éloquence », expressions qui dépassent le mérite et la situation d'un jeune homme de vingt-six ans, quelque distingué qu'il puisse être ?

Nous placerions donc la naissance de saint Prosper vers 390. Alors, saint Prosper est dans sa pleine maturité à toutes les époques que nous venons de rappeler, et quand il écrit ses premiers ouvrages, qui, à la rigueur, peuvent bien avoir été com-

1. *Epist. Hilar. ad Aug.*, nº 10 : *Viro tum moribus tum eloquio et studio claro.* Le mot *vir* convient-il d'ailleurs à un jeune homme de vingt-six ans ?

posés par un écrivain n'ayant pas atteint la trentaine, mais qui par leur austérité, par leur solennité vigoureuse, par leur impersonnalité hautaine, et surtout par l'accent d'autorité, par l'*imperatorium quid* qui les caractérisent, expriment plutôt la manière d'un homme fait[1].

Pas plus que la date, le lieu de la naissance de saint Prosper ne saurait être déterminé. Il était originaire d'Aquitaine, c'est tout ce que les documents permettent d'affirmer. « Prosper, homme du pays d'Aquitaine », dit Gennade[2]. D'ailleurs, l'œuvre entière de notre auteur trahit l'Aquitain.

C'est surtout dans la *Chronique* que s'accuse cet esprit, comme M. Holder-Egger l'a si bien montré[3]. Quand il s'agit de cette province, les plus petits détails l'intéressent. Par exemple, à l'année 412 il raconte comment Héros, évêque d'Arles, fut chassé par le peuple; comment à sa place fut établi Patrocle, et quel motif avait fait surgir la division entre les évêques de cette région ; il mentionne tous les combats entre Romains, Goths, Burgondes, Francs, qui ensanglantèrent le sud de la Gaule. Et pendant qu'il n'omet rien de ce qui touche à l'histoire d'Aquitaine, il mentionne avec une sècheresse inexacte et incomplète des faits, tels que l'invasion d'Attila en Gaule en 451 ; il ne sait rien du siège d'Orléans; il consacre une formule sèche, courte, insuffisante, au roi des Huns, et oublie absolument le siège et la destruction d'Aquilée.

Saint Prosper était donc originaire d'Aquitaine.

Il faut se contenter de cette indication, et ne pas chercher quelle est sa ville natale. Il n'est pas né à Riez, en Aquitaine, comme certains le prétendent[4], puisque Riez est en Provence ;

1. Hauck *(Real encyclop.)* croit à l'authenticité du *de Providentia* et conclut, de certains vers du Prologue, que la naissance de saint Prosper doit être reculée jusque vers l'an 390. Le P. Bajole, dans son *Histoire sacrée*, avait déjà proposé cette date, p. 141.

2. *De auctor. eccl.*, cap 100.

3. *Neues archiv.*, s. 63.

4. *Du Pin*, Nouvelle Bibliothèque, t. IV, p. 130.

il n'est pas né à Toulon, dans la Viennoise, comme on l'a affirmé sur la foi d'un manuscrit sans autorité de la bibliothèque Colbert[1]; c'est sans preuves que Jean Aventin le fait naître à Bordeaux et Pierre des Noels en Poitou[2]. Touchant sa patrie, on sait seulement qu'il était d'Aquitaine, et on ignore de quelle ville[3]. *Cujusnam civitatis fuerit ignoratur*, conclut Mommsen[4].

D'après Bernard Guidonis, qui écrivait au commencement du quatorzième siècle, saint Prosper était originaire du diocèse de Limoges. Voici son témoignage : « Sanctus Prosper vir illustris et eruditus, ex provincia Aquitaniæ atque ex Lemovicensi diœcesi (sicut posteritati suæ fidelis tradidit prior antiquitas) extitit oriundus[5]. »

Il est bon de remarquer que Guidonis donne cette opinion comme ancienne ; il ne la formule pas le premier, il ne fait que la transmettre. A la fin de ce siècle, Pierre des Noels « *de Natalibus* », qui acheva son ouvrage en 1372, reproduit le même sentiment : « Prosper episcopus Aquitanicus, oppido Lemovicensi oriundus fuit[6]. »

On n'est pas mieux renseigné sur les circonstances de son éducation. Il est probable qu'il vécut à Bordeaux dans le calme des dernières années du quatrième siècle, à la veille des Invasions, et qu'il reçut là cette forte éducation littéraire que Tertullien considérait comme « l'instrument indispensable pour toutes les conditions et tous les actes de la vie[7] ». C'est sans doute ce que Gennade entend quand il appelle saint Prosper : « Sermone scholasticus[8]. »

1. *Hist. lit.*, t. II, p. 370.
2. *Ibid.*
3. *Mémoires de Trévoux*, nov. 1712 ; art. 149, p. 1858.
4. *Monum. germ. hist.*, t. IX, v. I, p. 343.
5. *Bibliot. nation.*, ms. 5407, fol. CXIII.
6. *Edit. Lugd.*, 1508, fol. CXLVI, liv. VI, cap. VII.
Nous devons ces deux détails à la science si obligeante de notre vénéré confrère M. le chanoine Arbellot.
7. *De Idololatria.*
8. *De Auct. eccl*, cap. LXXXIV. Gennade appelle aussi Julien d'E-

Il est sorti de ces écoles gallo-romaines qui formèrent Sulpice-Sévère, saint Hilaire d'Arles, saint Eucher, Vincent de Lérins..... L'empreinte de cet enseignement sur l'intelligence et l'œuvre de saint Prosper est visible. Assurément, il n'est pas rhéteur à la façon d'Arborius et d'Ausone ; il est étranger à la frivolité d'esprit, à la vanité, à la personnalité si irritable des rhéteurs ; il ne s'étale pas dans sa prose et ses vers. S'il a beaucoup étudié philosophie[1], sciences sociales, sciences politiques, sciences naturelles, beaux-arts[2], et surtout théologie, ce n'est point par coquetterie d'érudit recherchant la gloire de paraître universel, c'est par curiosité sévère, par appétit intellectuel, si je puis ainsi parler, Sans doute, il prendra plus tard une attitude de défiance, de mépris hautain avec celles de ces connaissances qui sont purement humaines, et que Dieu n'a pas refusées aux païens ; il ne parlera d'elles que pour les rabaisser, mais il en parlera en homme qui les connaît, et qui, tout en les plaçant bien après la foi, garde pour elles je ne sais quelle secrète estime qui perce même à travers ses anathèmes[3].

Quelle fut, au sortir des écoles, la jeunesse du futur apôtre? Echappa-t-il à la contagion de l'immoralité, répandue alors dans

clane : *Vir in divinis scripturis doctus, græca et latina, lingua scholasticus* (cap. XLV), et il dit de Salvien (cap. LXVII) : *Scripsit scholastico et aperto sermone multa* ; Marius Mercator qualifie le Pélagien *Cœlestius* de *Auditorialis scholasticus.* Ce mot est fort usité à cette époque. Voir encore : *Merobaudis Hispani Scholastici.* (Carmen, *de Christo*). — Salvien (*de Gubernatione Dei, præf., Patr. lat.*, LIII, col. 27), parle des écrivains *qui ..... id facere adnisi sunt ut Scholastici ac diserti haberentur.* Le continuateur de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, Socrate (né à la fin du quatrième siècle, contemporain de saint Prosper), était surnommé le Scolastique.

1. Il a même la terminologie philosophique ; voir le *Contr. coll.*, XVIII, 2.

2. *De Ingr.*, v. 862 et suiv., *Contr. coll.*, XII, nº 4.

3. L'influence des écoles des rhéteurs sur saint Prosper, sa forte éducation littéraire est constatée par tous les historiens. Le P. Orsi est l'interprète de tous quand il écrit dans son *Histoire*, t. XII : « Esser lui (san Prospero) stato molto bene istruito nelle lettere umane, e sopra tutto nell'arte poetica di cui fell un'uso si santo.,. »

les familles riches de la Gascogne, de l'Aquitaine et de la Gaule narbonnaise, s'il faut en croire Salvien[1], dont l'*Histoire de Languedoc* accepte le témoignage, tandis que Fustel de Coulanges et, après lui, M. Jullian, le récusent[2]? La *Confession*, de saint Prosper, nous permettrait d'entrevoir, à travers une allégorie obscure et laborieuse, une jeunesse assez désordonnée, Il s'égare d'abord chez les Egyptiens : c'est la première étape dans cette voie de perdition ; là il est vendu à des marchands cupides[3], et des Egyptiens il passe chez les Babyloniens. C'est l'histoire de Joseph vendu par ses frères. Mais enfin il est racheté, c'est-à-dire converti. Le caractère allégorique du morceau ne saurait être contesté. Comment donc, l'impeccable Tillemont et Dom Ceillier ont-ils pu s'y méprendre? Ampère s'amuse de la légèreté des biographes, qui entendent d'une captivité matérielle, ce qui exprime seulement une servitude morale. Saint Prosper aurait donc eu sa période d'égarements, comme saint Jérôme, saint Augustin, Paulin de Pella, et tant d'autres alors. Cette âme vigoureuse, presque violente, a bien pu échapper un moment à l'action de sa propre volonté, au frein de la morale, sauf à se ressaisir bientôt elle même, et à faire de la seconde moitié de sa vie une sorte de revanche remportée sur les passions qui avaient déshonoré la première. Mais on ne sait avec certitude ni où il a passé son adolescence, ni à quelle époque, et à la suite de quelles circonstances il vint en Provence, et même s'il y est venu. Les historiens l'affirment toutefois[4]. Le tableau des invasions qui ouvre le *de Providentia*, poème dont l'authenticité nous semble bien probable, convient à la Provence. L'auteur se plaint que l'invasion ait tout pris, tout ravagé, et que le « terrain manque à la vigne et aux oliviers[5]. » De plus, saint

1. *De Gubernatione Dei*, cap. VI, § 13 ; cap. VII, §§ 14 et suiv.
2. Jullian, *Gallia*, p. 246.
3. *Cupidis licitatoribus*.
4. Tillemont, *Mémoires*, t. XVI, p. 7 ; - D. Ceillier, *Histoire générale*, t. X, p. 276 ; — D. Rivet, *Histoire litéraire*, t. II, p. 370.
5. *De Provid*, v. 30.

Prosper parle des Marseillais en homme qui est Marseillais d'origine ou d'adoption. Saint Augustin ayant adressé son *de Correptione* aux moines de Marseille, saint Prosper le félicite en ces termes : « Vous paraissez vous être principalement proposé d'apaiser les troubles qui avaient éclaté parmi nous (*apud nos*)[1]. Le terme *nos* marque son intimité avec « les serviteurs du Christ établis à Marseille[2]. » Dans la lettre à Rufin, il désigne encore les moines marseillais par une expression analogue : *quidam nostrorum*[3]. Dans sa réponse aux *Capitula* de Vincent de Lérins si, comme cette opinion tend à se généraliser, ces *Capitula* sont bien de ce Vincent, il lui reproche de « manquer non seulement à la charité chrétienne, mais encore à la charité fraternelle[4]. » Dans la préface de sa « réponse aux prêtres de Gênes », il déclare qu'il ne leur écrit qu'après avoir pris le conseil de ses « saints et doctes frères », faisant allusion aux moines de saint Victor. Le séjour prolongé de saint Prosper à Marseille nous semble donc bien vraisemblable. Les circonstances expliquent, d'ailleurs, très bien comment il aura été amené à quitter l'Aquitaine, veritable champ de bataille où se heurtaient les Wisigoths et les Romains, pour se réfugier à Marseille, qui, protégée contre l'invasion par son éloignement et par la flotte romaine, continuait à garder dans ce duel toujours renaissant entre l'Empire et la Barbarie, une indépendance que ses premiers vainqueurs eux-mêmes n'avaient pas osé violer. Marseille, ville libre, était de plus une ville savante, ayant une école célèbre, où les rhéteurs fameux Corvinus et Claudius (Marius-Victor) se feront admirer sous l'empire de Théodose le Jeune et de Valentinien III. La « nouvelle Athènes » était bien digne de servir d'asile à un lettré tel que l'auteur du

1. *Epist. ad Ang.*, n° 2.
2. *Ibid.*
3. *Epist. ad Ruf.*, n° 4.
4. *Resp. ad object., Vincent., Præfat.*

de Ingratis et des *Epigrammata*[1]. Enfin, elle possédait un couvent célèbre, le monastère de saint Victor, dirigé, depuis 414 ou 415 par le saint et savant abbé Cassien. Non loin de Marseille se trouvait l'abbaye de Lérins, plus célèbre encore. Ces deux maisons étaient deux foyers intellectuels puissants. Les études théologiques y étaient en honneur. L'influence des savants religieux qui les composaient dépassait les murailles du cloître et rayonnait dans toute la contrée. Les vaisseaux qui traversaient la Méditerranée apportaient dans la cité phocéenne toutes les productions de la savante Eglise d'Afrique; un livre de saint Augustin était presque aussitôt lu à Marseille qu'à Hippone ou Carthage. Dans un pareil milieu, saint Prosper, tout laïque qu'il était, aura pu faire son éducation théologique, et surtout se pénétrer des ouvrages du grand docteur. Il y a loin de Bordeaux à Hippone; entre Marseille et Hippone, il n'y a que la mer, sans cesse sillonnée par une navigation très active. L'allusion rapide aux oliviers, dans le *de Providentia*[2], dont l'authenticité nous paraît probable, confirme la conjecture la plus acceptée. Nous tirerons une dernière présomption du caractère même du *Contra collatorem*. Il parle de ses adversaires[3] en témoin oculaire, en homme trop bien renseigné sur ceux qu'il combat pour ne point vivre avee eux. La discussion, dans ce livre, n'a point le caractère impersonnel, abstrait d'une réfutation à distance, qui ne vise que l'erreur, et ménage les personnes qn'elle ne connaît pas; lui connaît ceux qu'il combat, et mêle à la réfutation de l'erreur le portrait satirique de la personne[4].

1. Des raisons analogues détermineront, quelques années plus tard, Paulin de Pella à s'y établir. Il nous dit, dans son *Eucharisticon* : « *Massiliæ demum pauper consistere legi* », v. 250.

2. ... « Quod sane desunt pecudes, quod semina frugum
Quodque locus non est vitibus aut oleis, ... »
(*De Provid.*, 29, 30.)

Nous signalons, sans y insister, ce détail, pour ne rien omettre.

3. I, nº 1.

4. *Contr. collat.*, cap. I, nº 1.

Quoi qu'il en soit, s'il n'a pas vécu à Marseille, c'est bien contre ceux qu'on appelait les « Marseillais », contre les semipélagiens qu'il a dirigé toute sa polémique.

Nous nous bornerons ici à signaler, à leur date, les ouvrages de saint Prosper, renvoyant au chapitre suivant l'étude historique approfondie de ces travaux.

Saint Prosper compose donc vers 428 ou 429 ses deux lettres dogmatiques adressées, la première à saint Augustin, la seconde à Rufin. C'est à la même époque que paraît le *de Ingratis*. Peu de temps après la mort de saint Augustin, il publie les trois opuscules : *Pro Augustino responsiones ad Capitula objectionum gallorum calumniantium; — Responsiones ad Capitula objectionum Vincentianarum; — Pro Augustino responsiones ad excerpta genuensium*, pour défendre ou exposer la vraie doctrine de ce Père. Comme la querelle entre les amis et les adversaires du grand docteur se prolongeait, Hilaire et Prosper partirent pour Rome afin de saisir de la question de l'exactitude ou de l'inexactitude de l'enseignement augustinien le Pape saint Célestin (431). Le pontife, pour mettre un terme à toute contestation, écrivit aux évêques des Gaules[1] une lettre où il leur reproche la mollesse avec laquelle ils avaient combattu les ennemis de la grâce ; il fait ensuite un grand éloge de saint Augustin, de sa sainteté, de sa science et de la pureté de sa doctrine[2]. Le pape était d'ailleurs indisposé contre l'épiscopat de la Gaule méridionale, ainsi que le prouve une lettre décrétale[3] qu'il avait adressée quelques années auparavant aux évêques de la Viennoise et de la Narbonnaise pour les réprimander sur l'inobservation des Canons dans

1. Toutefois, la suscription porte seulement les noms de Léonce de Fréjus, de Marin, Auxone, Arcade, Fitterius et Venerius. Ce dernier était évêque de Marseille.

2. D'après certaines expressions de cette lettre, on peut la reporter, elle et le voyage de Prosper et d'Hilaire, après l'année 430 où mourut saint Augustin, et avant l'année 432, date de la mort du pape saint Célestin.

3. Décrétale 4 : *Cuperemus... Patrol. lat.*, t. L, col. 430.

les ordinations épiscopales, et sur les refus de pénitence opposés aux malades *in extremis*. Cette conduite procédait ou semblait procéder des principes pélagiens, d'une certaine méconnaissance de l'efficacité de la grâce, laquelle est assez puissante pour assurer, même dans ces conditions, le salut d'une âme. Ainsi prévenu, saint Célestin n'hésita pas à envoyer la nouvelle *decretale*[1] aux Gaulois, à tous en général, mais en particulier aux évêques qui avaient été le plus engagés dans la querelle. Toutefois, le Pape couvrait de son autorité, dans cette pièce, la personne de saint Augustin plutôt qu'il ne se prononçait sur le fond de la controverse[2].

On ajoute d'ordinaire à la lettre du pape saint Célestin un recueil de dix canons, sous ce titre : *Præteritorum Sedis Apostolicæ Episcoporum auctoritates de gratia Dei et libero voluntatis arbitrio*[3].

Les relations de saint Prosper avec le Pape saint Célestin auraient-elles eu un autre caractère? Faut-il penser, avec Hincmar, que bien que simple laïque, il aurait reçu et accepté du pontife, une délégation spéciale pour combattre l'hérésie dans les Gaules? C'est dans ce sens que l'archevêque de Reims interprète les paroles suivantes du célèbre Aquitain : « Nous exposerons séparément, dit l'auteur des *Responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum*[4], les seize chefs de la doctrine qu'on nous attribue, et nous mettrons au-dessous de chacun l'exposé de nos véritables sentiments, et de la foi que nous défendons contre les pélagiens, sous l'autorité du Siège apostolique[5]. »

1. *Apostolici verba.... Patr. lat.*, t. L, vol. 528.
2. Malnory, *Saint Césaire, évêque d'Arles*, p. 147.
3. Nous discutons plus loin les diverses opinions sur l'authenticité des *Auctoritates*.
4. « Præfatio *Resp... ad capit... obj... Vincent...* Propositis sigillatim sedecim capitulis sub unoquoque eorum sensus nostri, et fidei quam contra pelagianos ex apostolicæ Sedis auctoritate defendimus verba ponemus. »
5. Cap. I.

Hincmar répète plusieurs fois le mot de « délégation » dans son traité *de Prædestinatione* et dans son livre *de non trina Deitate*[1]. On lit dans ce dernier passage : « L'instance que fit Prosper d'après une délégation de la sainte Eglise universelle[2] », et plus loin : « Par une délégation du Siège apostolique, là où régnait le désordre en Gaule, il rétablit l'ordre[3]. » Au chapitre III du *de Prædestinatione*, il appelle saint Prosper le légat de l'Eglise romaine et son fidèle interprète[4], et, à la fin de ce même ouvrage, il condamne celui qui voudrait penser sur ce sujet autrement « que saint Prosper, par une délégation spéciale et par l'ordre de saint Célestin, ne l'a défini[5]. » Enfin, le même Hincmar cite les décrets du pape Célestin « par une délégation duquel, le bienheureux Prosper réfuta et écrasa dans les Gaules l'hérésie, en lui opposant l'autorité des Ecritures et la doctrine de saint Augustin[6]. » Ainsi, d'après Hincmar, saint Prosper : 1° aurait reçu une délégation spéciale de combattre l'hérésie ; 2° l'aurait reçue de saint Célestin.

Nous estimons, avec les deux frères Ballerini[7], que saint Prosper n'a pas reçu, à proprement parler, une délégation de l'Eglise, qui ne confie pas des missions de cette nature à de simples laïques ; elle accepte leurs services, mais ne leur donne pas de commandement dans son armée.

Pour être admise, cette affirmation devrait reposer sur des preuves catégoriques ; or, il n'en est rien. Hincmar a conclu de

1. P. 15, édit. Sirmond.

2. « Instantia Prosperi ex delegatione ipsius sanctæ universalis Ecclesiæ. »

3. « Ex delegatione Apostolicæ Sedis incomposita in gallicis regionibus ab eo composita. »

4. « Legatum romanæ ecclesiæ, fidelemque ejus interpretem. »

5. « ..... Aliter quam beatus Prosper ex delegatione Sedis apostolicæ, jussu sancti Celestini definivit. »

6. « Ex cujus delegatione beatus Prosper huc exortam hæresim per auctoritatem scripturarum et doctrinam B. Augustini revicit et compressit in Galliis. »

7. *Patr. lat.*, t. LV, col. 411.

l'apostolat de saint Prosper à une mission apostolique formelle. C'est sans doute dans son voyage à Rome que saint Prosper aurait reçu de saint Célestin la délégation dont parle Hincmar. Or, le savant archevêque appuie son sentiment sur les paroles de saint Prosper dans la préface de ses *Réponses aux objections de Vincent,* ouvrage qui est antérieur au voyage de saint Prosper à Rome. D'ailleurs, saint Prosper, dans le passage cité, ne parle pas de délégation, il dit seulement qu'il défend la vérité *ex Apostolicæ Sedis auctoritate,* et non *ex Apostolicæ Sedis delegatione.* Saint Prosper veut simplement dire qu'il se conforme, dans ce qu'il enseigne, à la doctrine du Saint-Siège, autorité qu'il invoque d'autant plus volontiers que les adversaires se déclaraient disposés à l'accepter.

Devant la lettre du Pape, les adversaires de saint Augustin ne changèrent pas de sentiments, mais de tactique. La lutte reprit ; un des épisodes les plus intéressants de la nouvelle campagne fut le livre de Cassien, *Collationes*..., auquel saint Prosper répond en 432 par le *Contra collatorem.* De 432 à 440, nous le perdons de vue. La seule pièce qu'on puisse rapporter avec certitude à l'époque que nous étudions est l'*Epitaphe des hérésies nestoriennne et pélagienne.* Aurait-il composé pendant la même période les *Sententiæ,* les *Epigrammata,* l'*Expositio Psalmorum?* Peut-être ! La *Chronique* aura dû être composée après que saint Prosper se fut établi à Rome.

En effet, Sixte III était mort en juillet 440 ; on lui avait donné pour successeur saint Léon, qui était alors légat en Gaule, où il réussissait à réconcilier Aèce avec Albin. Le nouveau pontife avait exercé les fonctions d'archidiacre sous ses deux prédécesseurs, saint Célestin et saint Sixte[1]. Lorsque, vers 431, Hilaire et saint Prosper étaient venus à Rome, l'archidiacre Léon les avait vus ; il avait même été chargé par le pape de chercher

1. C'est ce que nous apprennent saint Prosper, saint Cyrille et Cassien (dans son traité *de Incarnatione*).

dans les archives pontificales toutes les pièces qui pouvaient servir à réfuter les erreurs des Gaulois. Il est difficile de croire que saint Léon n'ait pas été frappé de la valeur intellectuelle de saint Prosper, et c'est sous cette impression, fortifiée encore par la réputation dont jouissait en Gaule l'illustre Aquitain, qu'il se serait décidé à lui confier les fonctions de secrétaire, de notaire, imitant l'empereur qui, à cette époque, allait chercher dans leurs chaires, pour les attacher à son service, les célébrités gallo-romaines.

Mais est-il bien sûr que saint Prosper ait rempli ces fonctions? Que saint Prosper ait passé à Rome un temps considérable, c'est un fait acquis. Holder-Egger estime que la *Chronique* entière, ou plutôt toute la partie de cette *Chronique*, qui appartient à saint Prosper, n'a pu être écrite qu'à Rome. Deux impressions se dégagent pour le judicieux critique de la lecture de cet ouvrage. Il a été fait par un Aquitain, et cet Aquitain l'a composé à Rome. L'auteur est trop bien renseigné sur les particularités de l'histoire italienne de cette époque pour n'avoir pas été témoin oculaire. Il connaît toutes les négociations qui se nouaient à Rome; il sait que l'empereur avait un moment songé à s'éloigner de l'Italie; il sait qu'une ambassade fut envoyée auprès d'Attila; il connaît le nom, le rang des ambassadeurs et le chef qui les conduisit. L'histoire religieuse de la Ville Eternelle ne lui est pas moins familière que son histoire politique. A l'année 443, il mentionne dans la *Chronique* le fait que le pape saint Léon « découvrit » des manichéens dans Rome même. On les interrogea : ils furent convaincus, et leurs livres brûlés; il y en avait, dit Prosper, des « quantités » (*Magnæ moles.*) N'est-ce pas une réflexion de témoin oculaire? Nous renvoyons, pour plus amples détails, au savant article de M. Holder-Egger[1], auquel nous ferons cependant un dernier emprunt. Dans la partie hiéronymienne de sa *Chronique*, saint

1. *Neues archiv.*, 1876, art. Hold.-Egg., p. 82.

Prosper introduit quelques additions qui ne s'expliquent très bien que par la présence de l'écrivain à Rome. C'est Rome qui lui en a donné l'idée, c'est Rome qui lui en a fourni la matière.

Il ajoute à l'année 204 (*Chilone et Libone coss*) : *Qua tempestate Perpetua et Felicitas pro Christo passæ sunt, nonis Martii apud Carthaginem Africæ in castris bestiis deputatæ.*

Et à l'année 306 (*Constantio VI et Maximiano VI*) : *His consulibus Timotheus Romæ pro Christo passus est X. Kal. Julias.*

Saint Prosper ne fait que reproduire, en modifiant l'expression toutefois, les deux indications du *Chronographe* de 354[1]. Ces deux notices se retrouvent aussi dans un Annaliste[2], dont le catalogue consulaire est identique à celui de saint Prosper. Comme ces deux saintes étaient très populaires à Rome, saint Prosper aura voulu les introduire dans sa *Chronique*.

C'est à Rome que la *Chronique* a été composée, en tout, dit Holder-Egger, en partie soutient Hauck. De même que les notices de saint Prosper, sur l'Aquitaine, trahissent l'Aquitain, de même la précision et l'abondance de ses informations sur l'histoire, soit politique, soit religieuse de Rome, trahissent le Romain d'adoption.

Un texte de Photius, affirme, d'ailleurs, la présence de saint Prosper à Rome, et nous le montre, réduisant au silence, par la publication de mémoires, l'hérésie qui avait osé reparaître[3] dans cette ville.

Il est moins facile de déterminer quel genre de fonctions l'y retenait. De ce que Gennade a écrit ; *Epistolæ quoque papæ Leonis adversus Eutychen de vera Christi incarnatione ad diversos datæ ab isto* (*Prospero*) *dictatæ dicuntur*[4], faisant allusion aux

1. Mommsen, *Chronograph.*, p. 632.
2. *Anon. Cusp.*
3. Μετ᾽οὐ πολὺ δὲ πάλιν ὥσπερ ἀναφύειν τῆς πικρᾶς ῥίζης ἀναισχυντούσης, ἐν τῇ Ῥώμῃ τινὲς ὑπὲρ τῆς αἱρέσεως ἐπαρρησιάζοντο, ἀλλὰ Πρόσπερός τις, ἄνθρωπος ὡς ἀληθῶς τοῦ θεοῦ, λιβέλλους κατ᾽αὐτων ἐπιδεδωκως ἀφανεῖς αὐτοὺς ἀπειργάσατο, ἐπὶ Λέοντος... τὸν Ῥωμαϊκον θρόνον ἰθύνοντος. *Patrol. græc.* CIII, 97.
4. *De Script. eccl.*, cap. LXXXIV.

lettres écrites sur ce sujet entre les deux conciles de Constantinople (448) et d'Ephèse (449), et surtout à la lettre à Flavien, Adon[1] était-il autorisé à conclure que saint Prosper avait été secrétaire de saint Léon ; et Salinas, qu'il avait été la voix de saint Léon, comme saint-Jérôme celle de Damase[2] ? Cette conclusion semble fortifiée par ce fait, qu'à partir de cette époque, on ne voit plus d'ouvrages théologiques de saint Prosper. Evidemment, celui qui composait les lettres de saint Léon n'avait plus le temps de travailler pour lui-même ; il ne pouvait plus rédiger de traités puisqu'il élaborait des Encycliques[3]. Mais ni Holder-Egger[4], ni Mommsen[5], ne trouvent la conclusion légitime ; et s'il est établi que saint Prosper a séjourné à Rome, on ignore si c'est en qualité de secrétaire de saint Léon. Il est du moins certain qu'il prêta à ce pontife un concours très actif. Photius en témoigne dans le passage que nous avons cité plus haut. Son zèle se serait même répandu en dehors de Rome. Cave[6] raconte en effet, et Baillet[7] répète que saint Prosper aurait été envoyé en Campanie pour combattre le pélagianisme que Julien[8] essayait de ranimer. Mais Cave s'appuie sur le passage suivant du *Liber de Promissionibus : In Italia quoque nobis apud Campaniam constitutis dum... Papa Leo... contereret pelagianos et Maxime Julianum*[9]. Or, ce passage, que prouve-t-il? Rien, puisque si Cassiodore et Baronius attribuent le *de Promissionibus* à saint Prosper, l'opinion la plus vraisemblable et la plus commune le lui enlève ; et que dès lors, on ne sait quel est

1. *Chronic. ad ann.*, 458.
2. Dans la lettre dédicatoire qui précède son édition.
3. Le titre de secrétaire est donné à saint Prosper par un manuscrit de Corbie. Voir *Hist. lit.*, t. II, p. 376.
4. *Neues archiv.*, p. 58.
5. *Monum. germ. historica*, t. IX, vol. I, p. 745.
6. *Hist. lit.*, *Script. eccl.*
7. 25 juin, p. 305, *Vie des Saints.*
8. Pars IVa, cap. VI.
9. Pars IVa, cap. VI.

l'inconnu désigné par le pronom *nobis*. On n'est même pas d'accord sur la personne avec laquelle il convient d'identifier le *Julianus* du texte précité. M. Holder-Egger croit que ce *Julianus* n'est autre que *Julien Pomère*, tandis que plusieurs (le plus grand nombre), estiment qu'il faut reconnaître en lui *Julien d'Eclane*.

Saint Prosper intervint toutefois dans la controverse entre les Orientaux et les Occidentaux sur la question du jour où il convenait de célébrer la fête de Pâques. Soulevée en 444, cette dispute recommençait soixante onze ans plus tard. Saint Prosper qui paraît avoir eu une compétence spéciale en astronomie[1] composa, pour défendre la pratique de l'Eglise latine, un cycle pascal qui n'a pas été conservé. Voilà le dernier ouvrage de saint Prosper.

Reste à fixer la date de sa mort. Des historiens sans autorité, Flamine et Ughelli, de vrais savants, Labbe, Du Pin et Baillet la placent en 456, s'appuyant sur les paroles de Victorius, auteur d'un cycle pascal, qui, écrivant en 457, appelle saint Prosper un « homme saint et vénérable. » Mais ces qualificatifs accompagnent souvent dans les auteurs le nom de personnages encore vivants. Quand il s'agit des morts, les historiens ajoutent presque toujours le substantif « mémoire », (homme de sainte mémoire.....), que ce Victorius n'emploie pas dans le passage allégué. D'ailleurs, le prologue du cycle de Victorius auquel sont empruntées ces paroles, n'est pas authentique[2]. Le cardinal Noris[3], le père Gille Boucher[4] et, de nos jours, Ebert[5] reculent sa mort jusqu'en 463, se fondant sur l'éloge qu'à cette même date le comte Marcellin consacre à saint Prosper, éloge qui paraît ne pouvoir s'entendre que d'une personne vivante.

1. *De Ingr.*, v. 872 et suiv. ; *de Provid.*, v. 770 et suiv.
2. *Neues archiv.*, art. Hold.-Egg., p. 59.
3. *Hist. pelag.*, lib. II, cap. XIII.
4. *De doctrin. temp.*, p. 144.
5. *Hist. génér.*, t. I, p. 389.

Malheureusement, la notice de Marcellin n'est que la reproduction du chapitre LXXXIV de Gennade. Est-ce toutefois une raison pour lui dénier toute autorité, comme le pense Holder-Egger[1]? Cette note peut avoir été interpolée, mais elle peut aussi avoir été recueillie par Marcellin dans Gennade. A une époque où l'on prenait une *Chronique* entière, on pouvait bien s'approprier une notice de quelques lignes. La présence donc de l'article de Gennade dans Marcellin nous paraît constituer une présomption en faveur du sentiment qui place en 463 la mort de saint Prosper[2]. Frisius[3] et Papencordt[4] la reculent plus loin encore, le premier en 465, le second en 466. Papencordt s'autorise d'une *Vita S. Prosperi de* (*Jos. Ant.*) Flaminius (dans Surius : *Vitæ Junii*, 25, III, 816), que Noris[5] considère comme un tissu de fables. Il aurait mieux fait d'imiter le silence de Tillemont. T. Mommsen se contente de dire qu'il vivait encore en 455, puisqu'il conduit les événements dans sa *Chronique* jusqu'à cette date, et qu'il prit parti cette même année pour le pape saint Léon contre les Alexandrins, dans le conflit relatif à la fixation de la fête de Pâques[6], M. Holder-Egger a raison d'écrire qu'on « ne saurait déterminer la date de la mort de saint Prosper[7]. » La conclusion de cette courte dissertation est un timide « peut-être. » Saint Prosper vivait encore en 455, c'est tout ce que la science est en mesure d'affirmer.

Saint Prosper a-t-il été évêque?

Plusieurs manuscrits le font évêque de Rhèges (en Lombardie) ou de Reies (en Provence). Le Codex Lemovicensis du douzième siècle l'appelle *Episcopus Reginus*, et dans une note

1. *Neues archiv.*, p. 58.
2. Aug. Potthast, dans le *Wegweiser*, *dritter Halbband*, p. 941 (Berlin, 1896), donne comme vraisemblable la date de 463.
3. *Biblioth. ph.*, p. 71, I.
4. *Geschichte der Vand. Herrschaft*, p. 356.
5. *Hist. pelag.*, lib. II, cap. XIII.
6. *Monum. germ. hist.*, t. IX, vol. I, p. 344.
7. *Neues archiv.*, p. 58.

d'origine récente du *Laurentianus* des *Chroniques*, saint Prosper est désigné comme évêque de Reies[1]. Dans son édition de saint Prosper, Salinas[2] nous parle d'un manuscrit du Vatican portant le numéro 296, contenant, avec un ouvrage sur les Sacrements attribué à saint Ambroise, un autre opuscule ayant pour titre : *Objectiones contra dicta sancti Augustini post mortem suam, Responsiones Prosperi, episcopi, ut aiunt.* L'éditeur ajoute qu'il a vu un autre manuscrit (*Cod. Vatic. Palat.*, n° 1710), renfermant les *Epigrammes* de saint Prosper. Ce manuscrit est assez ancien[3], dit-il ; il est précédé de deux préfaces, l'une en prose, l'autre en vers. Avant cette dernière, l'auteur du manuscrit a placé un portrait de saint Prosper revêtu des ornements épiscopaux. Donc, conclut Salinas, saint Prosper a été évêque. Le même éditeur tire la même conclusion de ce fait que saint Prosper aurait été le secrétaire de saint Léon ; la dignité du Saint-Siège lui paraissait exiger que celui qui remplit cette fonction soit revêtu du caractère épiscopal. Flamine et Ughelli affirment qu'il fut nommé évêque par saint Léon. Et des auteurs se rencontrent qui précisent plus encore. Trithème donne saint Prosper pour successeur, sur le siège de Rhèges, à Faventius, qui assista au concile de Milan, en 451, tandis que Ughelli place Elpidius entre Faventius et saint Prosper. Enfin, témoignage bien plus grave, saint Prosper a été inscrit dans le martyrologe romain par Baronius à la date du 25 juin. Le

1. *Monum. germ. hist.*, t. IX., vol. I, p. 344.

2. « Sanctorum Prosperi Aquitani et Honorati Massiliensis opera, notis observationibusque illustrata a D. Joanne Salinas Neapolitano. Can... reg... lat. . ac Stæ theologiæ lector ; ad sanctiss. patrem Clementem XII, pont maxim. — Romæ, 1732. » Et plusieurs autres éditions :

Notamment l'édition des *Epigrammes* de 1494, l'édition des *Sententiæ*, qui parut à Cologne en 1531, les éditions générales de Venise (1538), de Lyon (1539), de Cologne (1540-1565), de Louvain (1565), de Douai (1577), de Raynaud (1671), de Salinas (1732).

3. *Quem nemo dicet esse recentem.*

savant annaliste affirme dans son article que Prosper conserva pendant vingt-quatre ans les fonctions épiscopales[1].

Aussi, le sentiment favorable à l'épiscopat de saint Prosper était-il assez répandu à la fin du dix-septième siècle pour que Quesnel ait pu écrire que c'était l'opinion vulgaire[2]. Les premiers auteurs du *Gallia christiana* n'hésitent pas, après Claude Robert, à donner à saint Prosper le titre d'évêque, et A. Fabricius l'appelle *Episcopus hispalensis !*[3].

Jean Gouget écrit toutefois[4] : « Il y a longtemps que l'on est revenu de cette erreur. » Les savants en « sont revenus », en effet, et l'opinion contraire « a seule cours chez les érudits[5] », affirme Quesnel. Noris[6] et Schœnemann[7] suivent Quesnel.

Au dix-huitième siècle, cette question mit aux prises deux savants italiens. Le bénédictin Affarosi, professeur d'histoire ecclésiastique au monastère de Modène (1705-1709), abbé de Reggio d'abord (1740), de Modène ensuite (1751), composa un ouvrage intitulé : *Osservazioni di un anonimo Reggiano sopra d'una scrittura intitolatà : De S. Prospero diss historica-critica, 1739*. Dans ce livre, Affarosi soutient l'opinion qu'il avait antérieurement exposée dans un ouvrage plus étendu[8], à savoir qu'il était difficile de démontrer que saint Prosper ait été évêque de Reggio. Il reproduit ce sentiment à l'appendice (page 3) de son ouvrage : *Ad monasterii S. Prosperi reg. commentaria historica*. Patavii, 1746, in-4°.

1. De 442 à 466. Baronius faisait de Maximus un évêque de Rhegium, en Lombardie, et mettait à sa place à Riez saint Prosper.
2. *Vulgo putant*, dit Quesnel ; *Dissert.* IIa, *de Auctore libr. de Vocat. gent. Patrol. lat.*, LV, col. 344.
3. Biblioth. lat., t. V-VI, p. 322.
4. Biblioth. des aut. ecclés. du dix-huitième siècle, pour servir de continuation à celle de M. du Pin, III, 2.
5. Quesnel, *Dissert.*, IIa, *de Auct. libr. de vocat gent. Patrol. lat.*, LV, col. 344.
6. *Hist. pelag.*, II, ch. XIV.
7. Bibliot. Patr. lat., II.
8. *Memorie istoriche del monastero di S. Prospero di Reggio* (*Patavii*, 1733 et 1737. t. II, in-4o).

A ce travail, Paul-Maria Cardi, de l'ordre des *Serviteurs de la Bienheureuse Vierge Marie*, essaya de répondre par l'ouvrage suivant : *Tre lettere di Ipomenetico Filopatrido ad Eritimo Proselito, colle quali si da contezza del critico scrutinio sopra l'età e la patria de S. Prospero Vescovo di Reggio inscrito nell' opera intitolata : Monasterii S. Prosperi reg. Commentaria*. Venetiis, 1747 et 1748.) Mais le P. Affarosi maintint et défendit une dernière fois son opinion dans un dernier mémoire : *Difesa di alcune osservazioni sparse nell' Appendice...* Mediolani, 1748-1752, in-4°)[1]. Il semble bien que Cardi opposait plutôt des raisons de sentiment que des arguments scientifiques à la démonstration d'Affarosi.

De nos jours, les Bollandistes[2], les savants Wiggers[3], Holder-Egger[4], Mommsen[5], tous les historiens et critiques l'ont adoptée.

Il n'est pas difficile de la défendre.

Non, saint Prosper n'a pas été évêque. Aucun des écrivains qui ont vécu de son temps ou qui appartiennent à une époque rapprochée de la sienne ne lui donne ce titre. Le pape Gélase (492-496) faisant, dans un concile tenu à Rome, le recensement des Pères orthodoxes, énumère leurs écrits, désignant chaque auteur avec précision, accompagnant chaque nom de personne d'un nom de qualité. Il suit même l'ordre hiérarchique : il commence par les évêques et passe ensuite des évêques aux simples prêtres. Il fait mention en ces termes de saint Jérôme : *Item opuscula Beati Hieronymi presbyteri*. Puis, ce même historien pontifical, qui est allé des évêques aux prêtres, continuant à descendre l'échelle hiérarchique, va des prêtres aux laïques. Il se sert pour saint Prosper de la même formule que pour saint

1. *Nomenclator literarius*, de Hurter, II, p. 1391-1392.
2. T. XXVII, Junii, t. VII, p. 48.
3. *Versuch ein. pragm. Darstell des Augustinism*, t. II, p. 137.
4. *Neues archiv.*, p. 54.
5. *Monum. germ. hist.*, IX, vol. I, p. 344.

Jérôme, à cela près qu'il retranche le qualificatif *presbyteri : Item,* dit-il, *opuscula Prosperi viri religiosissimi*[1]. Walch a soutenu[2] que ces paroles figurent dans un décret qui n'aurait pas été rendu par un concile. S'il en était ainsi, la valeur de cette preuve serait sinon détruite du moins affaiblie. Toutefois, Walch a négligé de prouver son assertion. L'origine conciliaire de ce décret, dans la partie qui renferme l'énumération qui nous intéresse, n'est pas contestée. La discussion a porté seulement sur la date du concile, que les uns placent en 449, les autres en 496[3]. Nous sommes donc en droit de tirer de ce passage une induction favorable à notre sentiment. Gennade n'est pas moins significatif. Il mentionne dans son catalogue :

Antiochius episcopus (cap. XX), *Severianus Gabalensis episcopus* (cap. XXI), *Sabbatius Gallicanæ ecclesiæ episcopus* (cap. XXV), *Olympius natione Hispanus episcopus* (cap. XXIII); il mentionne *Heliodorus Antiochenæ ecclesiæ presbyter* (cap. XXIX), *Petrus Edessenæ ecclesiæ presbyter* (cap. LXXIV), *Salvianus Massiliensis ecclesiæ presbyter* (cap. LXVII); parlant en dernier lieu de lui-même, il commence ainsi : *Ego Gennadius Massiliæ presbyter* (cap. C). Quand ceux dont il parle ne sont pas prêtres, il les distingue par le nom qui exprime ou leur profession ou leur genre de talent. Il désigne ainsi : *Syrus natione Alexandrinus, arte medicus, ex philosopho monachus* (cap. LXXXI), *Victorius. homo natione Aquitanus, calculator scrupulosus* (cap. LXXXVIII), *Evagrius monachus* (cap. XI), *Prudentius, vir seculari litteratura eruditus* (cap. XIII), etc., etc. En un mot, que l'écrivain dont parle Gennade soit évêque, prêtre, moine, simple laïque, son état religieux est toujours mentionné : il est évêque, il est prêtre, il est moine. S'il n'est que simple laïque, il fait mention

1. Des trois manuscrits que cite la Patrologie latine, deux portent : *Opera Beati Prosperi*, le troisième : *Opera Prosperi*.

2. *Historie der Kirchenvers*, s. 328.

3. Ces derniers se fondent sur une allusion au *Carmen Paschale* qui obligerait à reporter ce décret en 496. Pagi et les FF. Ballerini adoptent, en effet, ce dernier sentiment.

de sa profession. Tous ses articles sont d'ailleurs faits d'après le même plan. Chaque numéro commence par une formule presque invariable, renfermant le nom de la personne d'abord, puis le nom de la qualité ou profession : *Antiochius episcopus; Severianus Gabalensis episcopus; Sablatius, gallicanæ ecclesiæ episcopus; Eliodorus, Antiochenæ ecclesiæ presbyter; Salvianus Massiliensis ecclesiæ presbyter*..... Or, quand il parle de saint Prosper (cap. LXXXIV), voici comment il s'exprime : *Prosper homo Aquitanicæ regionis, sermone scholasticus*..... On ne saurait supposer ni que Gennade, si constant dans sa méthode, s'en soit écarté pour Prosper seul, ni que cet auteur gaulois, semipélagien, Marseillais, par suite, si au courant de l'histoire gauloise, de l'histoire semipélagienne, de l'histoire du semipélagianisme à Marseille, ait pu ignorer la situation ecclésiastique de Prosper, l'adversaire de Cassien, du célèbre abbé de Saint-Victor; le défenseur des doctrines augustiniennes dans cette ville semipélagienne; ou, la connaissant, éviter d'en faire mention. Si Gennade n'a point parlé de l'épiscopat de saint Prosper, c'est que Prosper ne fut pas évêque. Le comte Marcellin reproduit les paroles de Gennade. Saint Fulgence se contente d'appeler Prosper un homme « saint et érudit. » Même langage chez Cassiodore, chez Adon de Vienne, qui écrivaient au sixième siècle. Raban Maur, Florus, Prudentius, Hincmar, au neuvième, ne font pas davantage mention de l'épiscopat de saint Prosper. Victorius d'Aquitaine, dans sa lettre à Hilaire, archidiacre de Rome, nomme plusieurs fois Eusèbe et saint Jérôme, et toujours avec un qualificatif : le nom d'évêque pour le premier[1], de prêtre pour le second; tandis que dans la même lettre, parlant de saint Prosper, il l'appelle une première fois « homme saint et vénérable[2] », une seconde

1. *Eusebium Cæsareensem, Palestinæ civitatis episcopum.* — Il va sans dire que, pour tout ce qui concerne l'état religieux de saint Prosper, nous avons beaucoup emprunté à l'article des Bollandistes, 25 juin, p. 48 et suiv.

2. *Sancto ac venerabili viro.*

fois « homme vénérable[1] ». Or, Victorius écrivait en 456.

Enfin, les frères Ballerini remarquent que les partisans de l'épiscopat de saint Prosper se fondent sur l'inscription de la *Lettre à Démétriade*, inscription qui, observent ces deux savants, est « arbitraire et fausse »[2].

Mais, d'ailleurs, si Prosper a été évêque de Riez, à quelle époque placer son épiscopat?

On sait que Maxime était évêque de Riez « dès l'an 432 ou 433[3] » ; que Maxime a eu pour successeur immédiat Fauste, comme il appert d'un passage très clair de *l'Eucharisticon*, de Sidoine Apollinaire. Saint Prosper n'a donc point succédé à Fauste puisque Fauste a survécu à Prosper. Mais en avançant la date de la naissance de Prosper nous rendons possible une autre hypothèse assez invraisemblable. N'aurait-il pas pu précéder, sur le siège de Riez, Maxime, lequel aurait succédé à son prédécesseur, Prosper vivant encore? Oui, mais alors il faut supposer qu'évêque de Riez avant 432, Prosper a donné sa démission, on ne sait pour quelle cause, et que, pour une cause également inconnue, personne n'a parlé de cette démission, pas plus d'ailleurs que de son épiscopat : voilà des contemporains bien discrets ou bien mal informés.

Ce silence est bien significatif et les raisons invoquées par les partisans de l'opinion contraire sont faibles. Si Victorius se tait sur l'épiscopat de saint Prosper, c'est, disent-ils, qu'il écrivait en 457, l'année même où saint Prosper allait être nommé évêque et avant sa nomination. Qu'ils produisent donc la pièce établissant ce qu'ils avancent. L'argument de convenance de Salinas, qu'un secrétaire du Pape doit être évêque, ne serait pas péremptoire alors même que saint Prosper aurait été secrétaire de saint Léon, ce qui n'est pas établi. Saint Jérôme, un simple prêtre, n'était-il pas le secrétaire du pape Damase?

1. *Vir venerabilis.*
2. *Patrol. lat.*, LV, col. 344.
3. Tillemont, *Mémoires*, XVI, 27.

De nos jours, Fernow a soutenu l'opinion favorable à l'épiscopat de saint Prosper dans un article, où il le fait vivre vers la fin du cinquième siècle, et, où il transforme saint Jérôme en évêque[1].

On peut se demander comment a dû se former cette opinion ou cette légende de l'épiscopat de saint Prosper. Voici de quelle manière les Bollandistes[2] et Ellies du Pin[3] expliquent la transformation du théologien aquitain en évêque de Riez. Honorius d'Autun[4] ou quelque copiste ignorant aurait donc, pense du Pin et après lui les Bollandistes, substitué dans le texte de Gennade au terme *homo* le substantif *episcopus*. D'après eux la main de l'interpolateur se laissait voir en ce que l'on ne désigne jamais un évêque par le nom de sa province, mais par celui de sa ville épiscopale. Aussi bien les plus graves, à plus forte raison l'ignorant, le « faux savant » (*sciolus aliquis*), dont parlent les Bollandistes, ne sauraient tout prévoir. Antonius Flaminius soupçonna une erreur de copiste, et, il considéra comme interpolés les mots : *Aquitanicæ regionis* pour la raison énoncée ci-dessus. Flaminius savait qu'il y avait eu un évêque du nom de Prosper à Rhegium, en Emilie (Romagne), il se hâta d'identifier le Prosper italien avec le Prosper aquitain. Sixte de Sienne, Baronius, Possevin et d'autres reproduisirent cette erreur. Mais comme il était difficile d'admettre qu'un Français eût été évêque de Rhegium, ville italienne, ils s'imaginèrent qu'on avait par erreur substitué la ville italienne de Rhegium à la ville française de Reies, et ils corrigèrent la prétendue faute, remplaçant une erreur invraisemblable par une erreur vraisemblable. Malheureusement, Reies

1. *Jahrbuch für Romanische und englische literatur. Elfter Band ertstes Heft*, p. 257.

2. Bollandistes, 25 juin, p. 48.

3. Du Pin : Nouvelle biblioth. des aut. ecclés. Partie II du tome III, p. 430, note 4.

4. Honorius d'Autun, mort vers 1140, composa un ouvrage : *Sur la Prédestination et le Libre arbitre*, publié par Cassander à Bâle, 1552.

n'était pas une ville d'Aquitaine, mais un Aquitain pouvait bien avoir été évêque en Provence. Peut-être y avait-il alors à Reies quelque évêque appelé Prosper, nom qui est assez répandu en Provence. Ceux qui soutenaient que notre Prosper avait été évêque de Reies étaient confirmés dans ce sentiment par ce fait qu'un évêque nommé Prosper, évêque de Reies, avait souscrit aux deux conciles de Vaison et de Carpentras, que l'on plaçait à tort en 442, tandis que J. Sirmond[1] a établi que le concile de Carpentras avait été tenu en 527 et celui de Vaison en 529. L'évêque de Reies, du nom de Prosper, dont la signature se lit au bas des actes de ces deux conciles, est donc distinct de Prosper d'Aquitaine, qui ne fut pas évêque.

Fut-il prêtre ?

Dans l'introduction du *Paschale campanum*[2] il est appelé *presbyter*. Plusieurs des savants qui contestent l'épiscopat de saint Prosper acceptent qu'il ait été prêtre : Noris[3], Wiggers[4], Bähr[5], et surtout T. Mommsen[6], qui résume les preuves sur lesquelles s'appuie ce sentiment. Saint Prosper aurait été prêtre : 1° parce qu'il appelle le diacre Léonce son « frère[7] » ; 2° parce que le caractère de ses ouvrages trahit le prêtre ; 3° parce que Victor de Tunes l'appelle *virum religiosum ;* saint Fulgence[8], *virum eruditum* et *sanctum*, le *Compilator Hauniensis : virum religiosissimum* et *eruditissimum ;* son contemporain, Victorius, dans l'épitre écrite sur le canon pascal (a. 457), *virum sanctum ac venerabilem*, et le Pape Gélase, dans le synode tenu en 495, *viri religiosissimi*.

Or, le qualificatif de « frère » est une expression charitable que l'on peut placer sur les lèvres d'un ecclésiastique s'adressant

1. Sirmondus, *Concilia antiqua galliæ*, I.
2. Voir *Monument. germ. hist.*, t. IX, vol. 1, p. 745.
3. *Hist. Pelag.*, II, cap. XIV.
4. *Versuch einer pragm. Darstell. des Augustin.*
5. *Die christl. dicht.*, t. I, p. 99.
6. *Monumenta*, t. IX, v. I, p. 344.
7. *Epist. ad Aug.*, n° 1.
8. *Lib. I ad Monim.*, cap. XXX; *Patr. lat.*, LXV, col. 178.

à un laïque et réciproquement, et de laquelle on ne peut rien conclure. Le caractère des ouvrages de saint Prosper convient certainement plus à un prêtre qu'à un laïque ; mais au cinquième siècle, comme de nos jours, il y a toujours eu des laïques curieux des questions religieuses[1]. Le chroniqueur Marcellin était bien un laïque, et cependant il s'est beaucoup occupé de choses ecclésiastiques. Sulpice-Sévère, le biographe de saint Martin, l'auteur de la lettre à Claudia sur le jugement dernier, était-il prêtre? Ce n'est pas sûr[2]. Certainement, le poète théologique de l'*Apothéosis* de l'*Hamartigénie,* de la *Psychomachie,* n'était pas entré dans les ordres[3]. A cette époque, d'ailleurs, où Sidoine Apollinaire évêque, écrivait des vers quelques peu laïques, il ne faut pas s'étonner de voir un laïque écrire des vers ecclésiastiques.

Quant aux diverses expressions de *vir eruditus, vir religiosus*... on conviendra qu'elles n'ont rien d'exclusivement sacerdotal. Elles prouvent si peu, que certains ont voulu y voir une allusion à l'épiscopat de saint Prosper. Leur acception change d'un auteur à l'autre, leur souplesse vague est susceptible de toutes les inierprétations. En réalité, on peut opposer aux partisans du sacerdoce de saint Prosper le même argument qu'aux partisans de son épiscopat : le silence de tous les témoins contemporains ou presque comtemporains, du comte Marcellin, de Gennade, de Gélase, de saint Fulgence, de Cassiodore, d'Adon de Vienne, de Hincmar, de Florus, de Raban-Maur, de Prudentius... Ce que nous avons dit surtout des deux textes de Gélase et de Gennade s'applique également au prétendu sacerdoce de saint Prosper. Ni Gélase n'aurait omis cette qualification qu'il donne à plusieurs autres, ni Gennade, qui ne manque jamais de signaler la pro-

1. Au moment ou j'écris ces lignes paraissent *La Vie de saint Augustin*, de M. Hatzfeld, qui continue l'œuvre d'un autre laïque, M. Poujoulat ; *La Vie de sainte Mathilde*, par M. Halberg ; *de sainte Bathilde*, par M. Kurth ; *de saint Ignace,* par M. Joly.

2. Bardenhewer, *Patrol.*, p. 422.

3. Voir Prudence, *Étude sur la poésie latine chrétienne au quatrième siècle*, par M. A. Puech, chap. I, p. 48.

fession de ceux qu'il a groupés dans son catalogue. Leur silence est une présomption bien forte en notre faveur[1]. D'ailleurs, si saint Prosper est prêtre, il faut convenir qu'il paraît oublier sa condition dans des circonstances où il aurait tout intérêt à la rappeler. S'il est prêtre, en effet, pourquoi ne se fait-il pas un titre de son sacerdoce auprès de saint Augustin, auprès des prêtres gaulois, des prêtres de Gênes, auprès de Vincent? Ne devrait-il pas invoquer la confraternité sacerdotale pour obtenir les conseils de l'un et la docilité des autres? Il commence ainsi sa réponse aux prêtres de Gênes : *Camillo, Theodoro venerabilibus presbyteris, Prosper.* Pourquoi ne pas ajouter ; *Et ipse presbyter?* Il fait mention du sacerdoce de ceux auxquels il répond, et il néglige de faire mention du sien. Bien au contraire, quand il parle à des prêtres, il a l'accent d'un inférieur s'adressant à des supérieurs. Lisez la *Præfatio* de cette même *réponse* aux prêtres de Gênes, Il leur affirme humblement que c'est par devoir qu'il consent à résoudre leurs difficultés ; il les conjure de ne pas considérer « comme un acte de présomption un acte de pure obéissance[2] ». Il se déclare même leur serviteur très soumis[3]. Il paraît évident que par ce langage il essaie, au moins dans ce dernier cas, de sauver une situation délicate, celle d'un inférieur instruisant ses supérieurs ; celle d'un laïque répondant à des prêtres qui le consultent sur quelques points de théologie, et qui donne la solution alors qu'il devrait plutôt la recevoir. Le caractère de Prosper se révèle dans le *de Ingratis* et le *Contra*

1. Saint Augustin, écrivant à Hilaire et à saint Prosper et leur envoyant ses deux opuscules *de Prædestinatione* et *de dono Perseverantiæ*, les appelle ses « *fils très chers* » *(filii carissimi)*, (voir *Sancti Aurelii Augustini Hipp. episcop. de Prædestinatione sanctorum ad Prosp. et Hilar.*, lib. I, cap. I, n° 1). Croit-on qu'il ne leur eût pas donné un autre titre s'ils eussent été prêtres? Se serait-il abstenu de toute allusion à leur sacerdoce?

2. « Petens ne ubi est simplicitas obedientiæ præsumptionem putetis esse doctrinæ. »

3. « Præceptis vestris obsequium non subtraham. »

collatorem, trop vigoureux pour qu'on puisse voir dans ces paroles de banales formules d'humilité, ou l'expression des sentiments d'une âme portée à exagérer l'obéissance. Il ne parle pas pour ne rien dire, pas plus qu'il ne parle pour flatter; il ne s'abaisse pas, il s'incline respectueusement, dans le sentiment de son infériorité hiérarchique, devant ceux auxquels il doit du respect, même quand il leur adresse des leçons; et il s'efforce de concilier deux devoirs qui ne s'accordent pas facilement.

Saint Prosper n'a donc été ni évêque ni prêtre. La plupart des éditeurs, surtout parmi les modernes, s'abstiennent de lui donner l'une ou l'autre qualification[1]. Plus rares encore sont ceux qui le présentent comme un simple prêtre[2].

L'opinion qui fait de Prosper un laïque, opinion que Quesnel, dès le dix-septième siècle, affirmait comme certaine[3], est aujourd'hui la seule admise. Foggini, dans la préface du volume de sa collection consacré à saint Prosper, l'appelle un simple particulier. « Il doit passer pour constant, disent les *Mémoires de Trévoux*[4], qu'il n'a jamais été élevé aux ordres sacrés, et qu'il a fait profession de la vie monastique. Il paraît bien, d'après

1. Voir les diverses éditions, partielles ou générales, des œuvres de saint Prosper : Strasbourg (1470); Venise (1481, 1501); Bâle (1524, 1528, 1556); Cologne (1552, 1630). Voir les diverses éditions de la *Chronique*, si souvent imprimée : Ingoldstadt (1601); Bordeaux (1604); Paris (1609, 1636, 1690); Leyde et Utrecht (1699). Ajouter les éditions récentes de saint Prosper : de Louvain (1708); de Paris (1711); de Migne (1846); cette dernière n'est que la reproduction de l'édition de Lebrun et Mangeant (1711); Venise (1744); Rome, par Foggini (1758); de Hurter, à Inspruch (1873).

2. Un très petit nombre d'éditions lui donne le simple titre de prêtre; citons l'édition du *Contra collatorem*, que Carbacchius publia à Mayenne en 1524; citons aussi l'édition de ce même ouvrage, par Augerelle, en 1533.

3. « Certum apud eruditos Prosperum Augustini discipulnm ac vindicem nunquam sacerdotali dignitate, sed nec ullo forte ecclesiastico ministerio insignitum fiusse. » (Quesnel, *Diss.* 4a : *De auctore epistol. ad Demetr.*)

4. *Mémoires de Trévoux*, novembre 1712, p. 1858.

tout ce qui précède[1], que Prosper d'Aquitaine fut laïque[2], mais un de ces laïques qui, comme saint Paulin, Pammachius, Sulpice-Sévère et autres, menaient la vie religieuse dans le monde, si bien que, dans le langage du temps, ils sont souvent qualifiés de moines. C'est, sans doute, la signification qu'il faut attacher à ce mot dans la citation des *Mémoires de Trévoux*, qui est plus haut.

Saint Prosper fut donc un simple laïque, comme Clément d'Alexandrie, Justin martyr, Athénagoras, Lactance et Arnobe. Tertullien lui-même, avant d'être entré dans les ordres, avait déjà écrit quelques-uns de ses ouvrages[3]. Le P. Garnier[4] remarque aussi que c'est un laïque qui résista le premier à Pélage, et un autre laïque, l'avocat Eusèbe de Dorylée, qui, le premier encore, osa résister à Nestorius dans Constantinople. Si saint Prosper fut laïque, ce laïque fut-il marié? Oui, s'il a écrit le « poème d'un mari à sa femme » ; mais l'a-t-il écrit? Mais s'il fut laïque, quelle profession exerça-t-il? Relevons une particularité curieuse : *L'Exhortatio ad uxorem*, dans le ms. 2549 de la Bibliothèque nationale, a pour titre : *Versus Prosperi militis*. Fut-il soldat? Il est certain qu'il avait l'âme militante et qu'il affectionne les images guerrières. En voilà bien assez pour hasarder une hypothèse; est-ce suffisant pour conclure? ... Non.

Quant à la question de la sainteté de saint Prosper, c'est-à dire de l'héroïcité de ses vertus officiellement constatée, et de son inscription dans le catalogue de ceux auxquels l'Eglise rend un

1. D'après tout ce qui précède, car l'argument tiré du silence des historiens n'est pas péremptoire, Gélase, en parlant d'Eusèbe, ne le nomme point évêque, pas plus que parlant d'Orose il ne le qualifie de prêtre.

2. Certains font de saint Prosper un chanoine régulier de saint Augustin; mais le P. Bajolle (p. 133), montre l'invraisemblance de cette supposition.

3. Plus tard il fut prêtre, comme nous l'apprend le catalogue de saint Jérôme.

4. *Hist. litér.*, II, p. 312.

culte public, elle n'est pas encore résolue. Les témoignages sont contradictoires.

Saint Fulgence le proclame un « homme *saint* et savant[1] » ; Cassiodore veut que « l'on lise avec soin les ouvrages de *saint Prosper* »[2] ; le Pape Gélase l'appelle *Beatus* dans son énumération des ouvrages orthodoxes des Pères ; Hincmar lui attribue le même qualificatif[3]. Or, ce mot doit bien signifier saint dans Hincmar, comme dans l'usage des fidèles, puisque Hincmar l'applique aussi à saint Augustin[4]. Il semble même que pour rendre l'idée de sainteté il emploie indifféremment les deux adjectifs *beatus, sanctus*[5], puisque dans le même passage on trouve les deux expressions *Sanctus Augustinus, Beatus Augustinus*[6].

Les hagiographes Flaminius, Ribadeneira, Giry et le sévère A. Buttler considèrent aussi Prosper comme saint. Les historiens de l'Eglise ne s'expriment pas autrement que les hagiographes. L'*Histoire universelle* de Rohrbacher, l'*Histoire litéraire*, l'*Histoire sacrée* de D. Ceillier, les *Mémoires* de Tillemont ne mettent pas même en question la sainteté de saint Prosper, elle est pour eux un fait acquis. Les éditeurs ont suivi les hagiographes et les historiens. Ludovicus Donius d'Atticby, évêque de Reies, l'a inséré dans le propre de son diocèse[7] ; enfin, le martyrologe fait mention de sa fête au 25 juin[8]. On comprend que cet ensemble de témoignages donne quelque poids à l'affir-

1. Lib. I, *ad. Mon.*, cap. xxx ; *Patr. lat.*, LXV, col. 178.
2. *De Instit. divin. litter. Patr. lat.*, LI, col. 47 ; LXX, col. 1111 et 1134.
3. *Dissert. poster... Patr. lat.*, CXXV, col. 88-529.
4. *Ibid.*, col. 192-564.
5. *Ibid.*, col. 297-298.
6. *Ibid.*, col. 192-206.
7. Imprimé à Aix en 1635.
8. On sait quelle est l'autorité de cet ouvrage. Or, c'est bien de notre Prosper que parle Baronius quoiqu'il le fasse évêque de Rhégium, car il l'appelle le « principal disciple » de saint Augustin.

mation enthousiaste de Coccaglio, s'écriant : *Canonizato è san Prospero.*

Mais Cassiodore lui-même emploie quelquefois le nom de Prosper sans le faire suivre de l'adjectif *sanctus* dans les passages où le caractère du style n'explique pas cette omission. La bibliothèque regio-vaticane possède un manuscrit du onzième siècle renfermant le *de Vocatione.* Le manuscrit attribue cet ouvrage à Prosper, qu'il désigne ainsi sans autre qualificatif. Donc, dès le onzième siècle, la sainteté de Prosper trouvait des contradicteurs. Au dix-septième siècle, Baillet, l'hypercritique Baillet, comme l'appellent les Bollandistes, donnait sa docte publication *Vies des Saints.* Il y faisait volontiers la guerre aux vieilles légendes, et, dans son article sur saint Prosper, remarquait que le nom de ce saint manquait dans tous les martyrologes du neuvième siècle, et que son culte était assez récent. Tous les historiens de l'Eglise aujourd'hui, Hergenrœther, Funck, les historiens des Pères de l'Eglise comme Bardenhewer, les théologiens tels que Hurter, les apologistes comme F. Hœttinger, s'abstiennent de le qualifier de saint. Les Bollandistes, constatant, après Sirmond, Labbe et Claude Robert, qu'il n'existe aucune pièce, aucun manuscrit, aucune histoire d'où l'on puisse légitimement inférer que Prosper a été considéré comme saint, et a été honoré d'un culte, ne racontent pas sa vie. Cependant Prosper n'a point été effacé du martyrologe, et Léon XIII, dans une note de sa *Lettre apostolique au peuple anglais* (1895), donne à Prosper le nom de saint. Voilà pourquoi nous avons cru devoir laisser à Prosper un titre que l'autorité ecclésiastique lui conserve, et, sur la légitimité duquel la science ne s'est pas encore définitivement prononcée.

En résumé, à presque toutes les questions que l'on peut se poser sur la biographie de saint Prosper, la science ne répond actuellement que par des hypothèses plus ou moins vraisemblables. Il naquit vers la fin du quatrième siècle, en Aquitaine, et mourut dans le dernier tiers du cinquième; c'est tout. Etait-il

laïque, prêtre, évêque? Il était probablement simple laïque. Est-il saint? Le témoignage du martyrologe donne une grande force à l'opinion affirmative. Nous ne saurions aller plus loin. Mais saint Prosper est bien plus célèbre par ce qu'il a écrit que par ce qu'il a fait, et sa vraie biographie consiste surtout dans l'étude historique de ses ouvrages.

CHAPITRE II.

ÉTUDE HISTORIQUE SUR LES OUVRAGES DE SAINT PROSPER.

SOMMAIRE. — **Article premier** : A quelle date et dans quelles circonstances ont été composés les ouvrages de saint Prosper ? — A quelle date et dans quelles circonstances parurent *la Lettre de saint Prosper à saint Augustin, à Rufin?* — le poème *sur les Ingrats?* — les deux *Epigrammes?* — *l'Epitaphe de l'hérésie nestorienne et pélagienne? — la Réponse pour saint Augustin aux objections des Gaulois qui le calomniaient? — la Réponse pour saint Augustin aux objections de Vincent? — la Réponse pour saint Augustin aux extraits faits par les prêtres de Gênes? l'Ouvrage contre l'auteur des Conférences? — l'Exposition sur les Psaumes? — les Sentences détachées des ouvrages de saint Augustin? — le Livre des Epigrammes? — la Chronique?*

Article II : Bibliographie de saint Prosper.

ARTICLE PREMIER.

A QUELLE DATE, ET DANS QUELLES CIRCONSTANCES ONT ÉTÉ COMPOSÉS LES OUVRAGES DE SAINT PROSPER.

Les premiers en date parmi les ouvrages de saint Prosper sont ses deux lettres dogmatiques. Le traité de saint Augustin *de Correptione et gratia* venait de paraître[1]. Ce travail, dans lequel l'évêque d'Hippone résolvait les objections que les moines d'Adrumète[2] faisaient à la doctrine qu'il avait exposée en réfutant les pélagiens, troubla les moines de saint Victor, et excita

1. En 426 ou 427, un peu après Pâques.

2. Adrumète, ville de la Byzacène, possédait alors un monastère célèbre qui avait à sa tête l'abbé Valentin.

l'inquiétude des théologiens de Marseille, qui s'imaginèrent que, dans sa manière de concevoir la prédestination, le grand docteur s'écartait du sentiment commun et traditionnel de l'Eglise[1]. D'un autre côté, l'âme des fidèles flottait indécise, tourmentée entre des affirmations contraires, ballottée des moines de saint Victor à saint Augustin et réciproquement. Quelques-uns même s'étaient prononcés. L'opposition anti-augustinienne avait groupé un certain nombre de chrétiens attirés par la réputation de science et de sainteté des religieux de saint Victor et, en particulier, de leur abbé, le savant Cassien. Une nouvelle intervention de saint Augustin était nécessaire. Un simple laïque, Hilaire[2], crut devoir exposer la situation religieuse de la Gaule méridionale à l'évêque d'Hippone. Saint Prosper écrivit sa *Lettre à saint Augustin* dans la même circonstance.

Essayons de déterminer vers quelle époque les deux lettres d'Hilaire et de saint Prosper ont dû être composées.

Baronius[3] et le Père Pétau proposent l'année 426. Cette date ne saurait être acceptée, comme le prouve Noris[4]. Les deux lettres ont dû précéder immédiatement les deux opuscules *de Prædestinatione* et *de Dono perseverantiæ*, qui renferment la réponse de saint Augustin. Or, ces deux ouvrages appartiennent aux dernières années de l'évêque d'Hippone[5]. Mais un passage de la lettre de saint Prosper est formel. « Nous avons surtout à cœur, dit saint Prosper, de faire revenir l'un d'entre eux, qui est en singulière considération..... C'est le saint prélat[6] Hilaire, évêque d'Arles » (nº 9), Or, Hilaire, moine de Lérins, fut nommé

1. Voir *l'Introduction*, chap. IV.
2. Voir *l'Excursus*, nº 2.
3. *Annal. eccl.*, VII, 258.
4. *Hist. pel.*, lib. II, cap. v.
5. *Patr. lat.*, *opp. s. Aug.*, I, p. 582.
6. Quelques-uns ont pensé qu'il fallait substituer le nom d'Honoré à celui d'Hilaire dans ce passage; mais la chronologie s'y oppose. Baronius veut que les mots évêque d'Arles aient été interpolés, mais l'autorité des manuscrits ne permet pas d'admettre ce sentiment.

évêque d'Arles en 428 ou au commencement de 429. Il succédait à Honorat, qui lui-même avait succédé à Patrocle, assassiné en 426, comme nous l'apprend la *Chronique* des Prosper. L'évêque Honorat monta donc sur le siège d'Arles en 426. Il y resta deux ans, affirme Honorat de Marseille dans sa *Vie de saint Hilaire, évêque d'Arles*[1], et Hilaire d'Arles prit, en 428, possession de son siège. La lettre de saint Prosper, faisant allusion à Hilaire, évêque d'Arles, ne peut donc être antérieure à 428.

La lettre à Rufin est de la même époque que la lettre à saint Augustin. Walch estime qu'elle n'a pu être écrite que du vivant de l'évêque d'Hippone[2]. Les termes dont l'auteur se sert ne peuvent s'appliquer qu'à une personne vivante. Il appelle saint Augustin « la plus précieuse portion des pontifes du Seigneur dans ce siècle[3] » ; il presse ironiquement ceux qui attribuent à saint Augustin la doctrine des « deux masses », et l'interprètent dans un sens manichéen, d'avertir l'évêque d'Hippone. « Ils rendraient, dit-il, au genre humain un important service, et s'attireraient à eux-mêmes une gloire immortelle s'ils arrachaient à l'erreur le grand Augustin[4]. » Il « espère..... que la doctrine soutenue par le plus célèbre évêque, qui soit aujourd'hui dans le monde, aura dans la suite pour défenseurs ceux qui à présent la combattent[5]. » Comment Hottinger a-t-il pu soutenir que la lettre était postérieure à la mort de saint Augustin ?

Il n'est pas moins évident que cette lettre a été écrite dans les derniers temps de la vie de saint Augustin, après sa victoire

1. Note de l'édition Lebrun des Marettes, *Lett. de s. Prosp.*, nº 9.
2. *Hist. der Ketzereeien fünft. Theil*, p. 62.
3. « Præcipua utique in hoc tempore portio Domini sacerdotum. » — *Epist. ad Ruf.*, III.
4. « Magna enim gloria sua humano generi consuluerint si Augustinum ab errore revocaverint. » (Cap. III, nº 4.)
5. « Confide ergo..... ut prædicatio summi hoc tempore in ecclesia viri etiam ab his a quibus ad præsens repellitur, adjuvetur. » *(Epilogus.)*

sur le pélagianisme. « Selon qu'ils rencontrent, dit toujours le même écrivain, des oreilles ouvertes à leurs propos, et disposées à les écouter, ils déchirent les solides écrits par lesquels il a foudroyé les erreurs des pélagiens[1]. »

Une parole de la lettre confirme la conjecture qui en place la composition vers 426. « Ils ne souffrent qu'avec peine que nous ayons combattu ce qu'ils ont avancé dans certaines Conférences contre un homme d'une autorité si distinguée[2]. »

Dans ce passage, l'auteur semble[3] faire allusion aux *Conférences* de Cassien, qui furent publiées de 419 à 427. De plus, les critiques sont d'accord pour identifier l'évêque Honoré, dont il est ici question, avec saint Honorat, évêque d'Arles, qui fut évêque en 426; ce qui reporterait la date de cette lettre à une époque postérieure à 426.

La date de la composition de cette lettre approximativement fixée, il reste à savoir quel en était le destinataire. — Un des

1. « Prout sibi obnoxias aliquorum aures opportunasque repererint, scripta ejus quibus error pelagianorum impugnatur infamant. » (Cap. III, nº 4.)

2. « Moleste ferunt quod his quæ adversum excellentissimæ auctoritatis virum inter multas collationes asseruere resistimus. » (Cap. IV, nº 5.)

3. C'est que quelques-uns pensent que le mot *collatio* signifie ici conversation (Lequeux le traduit ainsi dans ce passage). Il nous paraît qu'il ne peut s'entendre ainsi. Conversation se rend en latin par les mots : *sermo, colloquium, congressus.* Le mot *collatio,* qui, dans le latin classique, signifie contribution, comparaison, rencontre, choc, signifie, dans le latin des Pères et dans la langue conventuelle : conférence spirituelle. La *collatio* était très en usage dans les monastères. C'était un entretien prévu par la règle, entre religieux, sur des sujets d'édification. Lequeux fait remarquer que dans les *Conférences* et même dans la XIIIe Conférence, il n'est pas question de saint Augustin. Mais à cela on répond que s'il n'est pas question de la personne d'Augustin, il est question de sa doctrine que Cassien expose et combat; que l'on peut identifier le docteur avec sa doctrine, et considérer comme une attaque contre le docteur l'attaque contre la doctrine. Cependant, nous ne saurions présenter les dernières réflexions comme concluantes, le sens du mot *collatio* dans ce passage ne nous paraît pas fixé.

amis de saint Prosper, c'est tout ce qu'on peut répondre. Le Rufin auquel il s'adresse ne peut être ni le fameux adversaire de saint Jérôme, Rufin d'Aquilée, mort en Sicile depuis 410, ni le ministre de Théodose et d'Arcadius; le non moins fameux Rufin d'Eauze (dans l'Armagnac, Gascogne), assassiné le 27 nov. 395, qui, d'ailleurs, ne recherchait pas et ne méritait pas l'amitié d'hommes tels que saint Prosper. L'*Histoire littéraire* parle avec quelque découragement de cet ami de saint Prosper « que l'on ne connaît point, dit-elle, et qu'il n'y a guère d'apparence de connaître[1]. » Walch[2], Holder-Egger[3] ne le connaissent pas davantage. Quoi qu'il en soit, ce Rufin avait été ému du reproche d'hétérodoxie que l'on faisait à Prosper, et il lui avait écrit à ce sujet; celui-ci lui répondit par cette lettre.

Le *de Ingratis* se rapporte à la même époque.

Ce poème parut en 429 ou 430, du vivant de saint Augustin. C'est le sentiment d'Antelmi, d'Ussérius, de Cave, de Martin Steyaert, de Schœnemann, de Salinas, de Lequeux et de la presque unanimité des auteurs. Les raisons qui le justifient sont prises ou des détails que donne l'auteur sur l'état du pélagianisme ou du semipélagianisme, au moment où il écrivait, ou des termes dans lesquels il parle de saint Augustin, ou enfin des rapports du poème sur les *Ingrats* avec les autres œuvres, *Lettre à Rufin, Contra collatorem*, de saint Prosper, composées à cette même époque, 429 ou 430.

Saint Prosper indique nettement la situation du pélagianisme et du semipélagianisme au moment où il composait son poème[4]. Une hérésie abattue, une autre qui se lève, fille de la première, voilà la situation! Or, tel était, en 429 ou en 430, dans l'Occident et surtout en Gaule, l'état de l'Eglise.

En 429 ou 430, il y avait une hérésie abattue, c'était le péla-

1. *Hist. litér.*, II, 379.
2. *Hist. der Ketzereien, fünft. Theil*, p. 62.
3. *Neues Archiv.*, p. 56.
4. *De Ingr.*, v. 114-115, 117-118.

gianisme; il y avait une hérésie qui essayait de naître de la première, c'était le semipélagianisme.

Le pélagianisme, bien différent de l'arianisme, n'avait jamais vécu que d'une vie chétive, tourmentée, il n'avait jamais été populaire; mais en 430 il était bien mort, et c'est bien à lui, à ce pélagianisme vagabond, chassé d'Occident en Orient, d'Orient en Occident, réduit à courir la campagne, que s'appliquent les vers du *de Ingratis :*

> *Ecce pererratis terrarum finibus adsunt.*
> (v. 147.)

Les vers imités de Virgile que saint Prosper place sur ses lèvres (des Pélagiens), sont très bien dans la situation :

> ..... *Pulsi mundo nullaque recepti*
> *Sede vagi.....*
> (v. 149-150.)

Le poème sur les *Ingrats* répond bien à la situation du pélagianisme en 429 ou 430; il répond aussi à la situation du semipélagianisme, vers ce même temps.

Au moment où le poète écrit, le semipélagianisme apparaît (*Nova bella, novi partus !*); l'Eglise assiste avec horreur à la naissance du rejeton maudit :

> *Horret consurgere germen,*
> *Degeneres pavitans inimico ex semine fœtus.*

Ces hémistiches nous reportent évidemment à l'année 429 ou 430, époque où la naissance du semipélagianisme est signalée dans la *Lettre de saint Prosper à saint Augustin*, envoyée en 429. Ainsi les événements racontés par le poème permettent d'en rapporter la composition à 429 ou 430.

Mais les allusions à saint Augustin qu'il renferme nous autorisent à déterminer cette date plus exactement.

Voici le passage de saint Prosper. Il vient de raconter la défaite du pélagianisme, et il continue ainsi : « Pouvait-on

11

attendre une autre issue d'un concile où présidait Aurèle, et dont Augustin était l'âme : Augustin, que la grâce de Jésus-Christ a enrichi si abondamment de ses dons les plus précieux, et qu'elle a donné à notre siècle comme une vive lumière éclairée par la Lumière véritable et souveraine? Car Dieu est sa nourriture, sa vie et son repos ; l'amour de Jésus-Christ fait toutes ses délices ; la gloire de Jésus-Christ est l'unique objet de son ambition. Et comme il ne s'attribue aucun des biens qu'il a reçus, Dieu seul est tout pour lui, et la divine sagesse règne dans son cœur comme dans un saint temple. »

Tous les critiques, éditeurs ou historiens cités plus haut affirment avec raison, croyons-nous, que ces paroles désignent saint Augustin encore vivant. Garnier pense de même[1]. Michel Steyaert, un véritable lettré, remarque l'emploi du présent de l'indicatif (*est..... regnat*) et pense qu'il faut bien se garder d'y voir un indicatif historique. Lequeux, comme on vient de le voir, Sacy, dans sa double traduction en vers et en prose, le traduisent par l'indicatif français, et l'ensemble du passage, chez l'un comme chez l'autre, ne peut s'entendre que d'une personne vivante. D'ailleurs, si saint Augustin était mort au moment où ce morceau était écrit, le poète aurait certainement introduit un mot de regret dans son éloge. Ces raisons ont déterminé Tillemont[2] à se prononcer, non toutefois sans quelque hésitation, pour l'opinion la plus générale. « Saint Augustin vivoit, ce semble, encore lorsque saint Prosper faisoit de lui un éloge si magnifique. » Or, saint Augustin mourut en 430[3]. Enfin, si le *de Ingratis* était postérieur à la mort de saint Augustin, il renfermerait certainement une allusion aux attaques dirigées contre la doctrine et la personne du grand docteur presque dès le lendemain de ses

1. Mar. Mercator, *opp.*; Migne, XLVIII, col, 72. notes.
2. *Mém. pour servir à l'hist. eccl.*, XVI, p. 10.
3. « Anno 430 quinto calendas septembris sanctum doctorem humanæ vite debitum persolvisse. Quo tempore Vandali tertium jam mensem obsidebant. » Posidonius; *Aug. Vita.*

funérailles. L'éloquent interprète et avocat de l'évêque d'Hippone aurait commencé dans le *de Ingratis* ce plaidoyer doctrinal qui devait remplir les *Responsiones*, le *Contra collatorem*, et pénétrer jusque dans la *Chronique* ; s'il ne répond pas encore à l'objection, c'est que l'objection n'a point été posée, c'est que le grand évêque est encore vivant[1].

Remarquons aussi que le *de Ingratis* renferme un vers qui est littéralement emprunté à la première lettre de Nestorius au pape Célestin en faveur de Pélage, et qui est une allusion ironique aux doléances pélagiennes[2]. Or, la lettre de Nestorius est de 430.

Mais Launoi[3] est d'un autre sentiment.

Pour lui, le *de Ingratis* aurait été composé par saint Prosper après son voyage à Rome, quand il rentra en Gaule porteur d'une lettre du pape Célestin I[er] pour les évêques de son pays. Cassien aurait répondu à ce poème par la XIII[e] Conférence, *de Protectione Dei*. Une lecture attentive du *de Ingratis* et de cette Conférence ne permet guère d'adopter un pareil sentiment. Le rapport entre ces deux œuvres n'est pas assez marqué pour que l'on puisse estimer que la seconde réponde à la première ; certains points touchés par la Conférence ont été laissés de côté par le poème. Le poète ne parle pas de la chasteté imaginaire des philosophes païens, de Socrate, à laquelle la Conférence consacre deux chapitres[4].

Aussi, le P. Serry[5] n'a-t-il point de peine à réfuter le sentiment de Launoi. Pour lui, la XIII[e] Conférence serait plutôt anté-

1. Walch, *Hist. der Kertzereien, fünft. Theil*, p. 66.

2. *Implentes aures omnium vocibus lacrymosis.*
(Lettre de Nestorius.)

Implentes que tuas lacrymosis questubus aures.
(*De Ingr.*, 148.)

3. *Opp. omnia*, t. I, pars. II[a], p. 1083, chap. IX de l'opuscule : *de Prædestinat. et grat. ver. Eccl. traditio.*

4. Chap. IV et V.

5. *Augustinus vindicatus*, cap. X. *Prælectiones theologicæ*, t. II, fol. m. 333.

rieure au *de Ingratis*, qu'il place vers 433, après la mort de Célestin Ier et l'avènement de son successeur Sixte III. Mais Serry ne recule pas assez la date de la composition de ce poème.

Cacciari[1] se rapproche du sentiment de Launoi; laissons-le exposer lui-même son opinion :

« Comment, dit il, saint Prosper aurait-il pu chanter victoire (*plenam victoriam*), proclamer que l'hydre pélagienne avait été anéantie (*plene abolitum omne pelagianum virus*)[2] en 430, alors que le porte-étendard de l'hérésie (*signifer*) Julien soulevait de nouveaux troubles (*novas turbas*) en Orient, en Italie, en Gaule? Ce langage triomphant ne peut s'entendre, pense Cacciari, ni des conciles d'Afrique, ni des décrets du pape Innocent, car alors Julien ne s'était pas encore ouvertement déclaré pour l'hérésie, et dissimulait ses erreurs « sous un voile de religion et de piété »; il ne saurait s'entendre non plus de la Constitution du pape Zozime ou de la confirmation par le concile d'Ephèse (431) des condamnations déjà prononcées contre le pélagianisme, puisque sous les papes Sixte et Léon, Julien et les autres évêques pélagiens s'agitaient de tous côtés, et s'efforçaient d'obtenir par tous les moyens leur réintégration complète.

Donc, si le poème *de Ingratis* doit être rapporté à l'année 430, saint Prosper célèbre une victoire qui n'a pas été remportée!! Voilà pourquoi Cacciari place la composition du *de Ingratis* sous le règne de Sixte III (432-440) ou sous celui de saint Léon (440-461).

Nous répondons que la date de 430 s'accorde avec la vraie situation du pélagianisme dans l'empire et surtout avec sa situation en Gaule. Sans doute, en 440, les affaires du pélagianisme étaient plus mauvaises encore qu'en 430, mais elles étaient assez

1. Cacciari : *Exercitationes in s. Leonis Magni opera. — De Pelag. hæresi*, liber unicus. *Patrol. lat.*, LV, col. 1069.

2. Cacciari fait allusion au *Proœmium* du *de Ingratis*.

3. « Prosperi igitur carmina non alio potius quam Xisti aut sancti Leonis tempore convenire posse nobis videtur. »

compromises en 430 pour justifier les expressions de saint Prosper, et cela suffit. Cacciari nous représente Julien soulevant l'Orient, les Gaules, l'Italie, faisant tête de tous côtés, présent partout; mais il ne voit pas que si Julien est présent partout, c'est qu'on ne le veut nulle part ;

> ..... *Pulsi mundo nullaque recepti*
> *Sede vagi*.....[1].

Ce triomphateur n'est qu'un vagabond, qu'un proscrit! L'attitude effacée que prirent les pélagiens au concile d'Ephèse, se dissimulant derrière les nestoriens, prouve aussi leur faiblesse. On n'accepte cette posture que quand on se sent incapable de se défendre.

Photius[2] parle bien d'un retour offensif des pélagiens, et de l'intervention énergique de saint Prosper qui les réfuta dans quelques mémoires λιβέλλους ἐπιδεδωκώς. Mais comment ce barbarisme, ce λιβέλλους pourrait-il signifier le *Carmen de Ingratis?* Comment croire que le *de Ingratis* est un ouvrage de circonstance, une réponse à une attaque inopinée? Comment oublier que saint Prosper ne peut avoir opposé au pélagianisme un poème qui est surtout une réfutation du semipélagianisme? La date de 430 convient donc à la situation du pélagianisme. Que si l'on entend par défaite du pélagianisme sa destruction complète, d'abord on s'écarte du sens de saint Prosper qui affirme, au contraire, que, même vaincu, cet ennemi est encore redoutable, et blâme ceux qui s'abandonneraient à une trop grande sécurité :

> *Ceu metus eliso jam nullus ab hoste supersit*
> *Nec caput attriti virosum palpitet anguis*[3].

ensuite, on est contraint de rejeter la date proposée par l'érudit Cacciari. Ce n'est pas sous le règne de Sixte III (432-440), de

1. *De Ingr.*, 149-150.
2. *Biblioth. cod.*, LIV; *Patrol. græc.*, t. CIII, col. 97.
3. *De Ingr. proœm.*, p. 7.

saint Léon (440-461), qu'il faut placer la composition de ce poème; il faut reculer cette date même après la mort de saint Prosper, même après le pontificat de Gélase (492-496), qui écrivit à Honorius, évêque de Dalmatie, pour le presser de surveiller de plus près les menées pélagiennes dans son diocèse.

La date proposée par Cacciari convient donc à la situation du pélagianisme, je le veux, mais elle ne s'accorde guère mieux avec cette situation que la date généralement acceptée. Tout écrivain racontant l'histoire religieuse en 430 aurait parlé de cette hérésie à peu près comme saint Prosper. Que si quelque expression semble dépasser la réalité, il faut la mettre sur le compte du tempérament de l'écrivain, dont l'imagination enfle ce qu'il raconte. Mais la date proposée par Cacciari ne saurait, en aucune façon, s'accorder avec l'état du semipélagianisme[1]. Le *de Ingratis* nous parle du semipélagianisme comme d'une erreur qui venait de naître; or, en 440 ou 460, le semipélagianisme ne commençait pas, puisque la lettre qui le signale à saint Augustin est de 429, puisque les *Conférences* de Cassien qui l'exposent sont de 429, puisque le *Contra collatorem*, qui le réfute, est de 432. La date proposée par Cacciari est donc en contradiction avec les faits les plus certains. Le savant critique n'est pas plus heureux quand il veut tirer du langage que saint Prosper tient sur saint Augustin une induction favorable à son sentiment. En 430, écrit-il, saint Prosper ne savait pas encore à quoi s'en tenir sur l'évêque d'Hippone. A la mort de celui-ci, il part pour Rome, où il apprend du pape saint Célestin ce qu'il fallait penser de saint Augustin et de ses ennemis. Par conséquent, le poème doit être postérieur au voyage à Rome. A cela on répond que si, en 430, saint Prosper pouvait avoir quelques doutes sur certains points de la doctrine augustinienne, il savait déjà à quoi s'en tenir sur saint Augustin; que le langage qu'il

1. Il est vrai que Cacciari, dans sa dissertation, raisonne comme si le *de Ingratis* était la réfutation du pélagianisme seul. Ce poème est surtout dirigé contre le semipélagianisme.

tient à saint Augustin dans sa lettre, que l'idée même de s'adresser à lui le prouvent surabondamment; qu'en se rendant à Rome, il allait moins chercher la vérité sur saint Augustin que la justification officielle de saint Augustin; que, par conséquent, rien ne s'oppose à ce que le *de Ingratis* soit antérieur au voyage à Rome.

Il faut donc fixer la date du *de Ingratis* à l'an 429 ou 430.

Ce poème parut, par suite, un peu avant la mort de saint Augustin; il fut publié sous le titre : *Sancti Prosperi Aquitani* Περὶ Ἀχαριστῶν *hoc est Carmen de Ingratis*. C'est le titre que donnent l'édition française de Lebrun des Marettes, la *Petite Patrologie* de Hurter et toutes les éditions, depuis 1539, date où S. Gryphe publia pour la première fois cet ouvrage, jusqu'à nos jours. C'était dans ce temps une coquetterie à la mode de baptiser d'un nom grec un ouvrage latin[1]. Le mot Ἀχαριστῶν est traduit exactement par le composé *Ingrati*. Cet adjectif signifie étymologiquement désagréable. Mais Térence, Cicéron, Virgile, Sénèque, Quinte-Curce l'emploient dans le sens du mot français *ingrat*[2]. Saint Augustin de même[3]. Ce Père lui donne aussi le sens *d'ennemi de la grâce*[4]. Il en fait l'équivalent

1. Ausone compose des *Idyllia*, un *Epicedion*, un *Genethliacon;* Prudence, son *Apotheosis*, son *Hamartigenia*, ses *Peristephanon*, son *Dittochæon*. C'était aussi la mode chez les poètes païens : Claudien composa des *épigrammes*, des *idylles*. Les prosateurs parlaient grec pareillement. Les astrologues s'appelaient *mathematici*, et Firmicus Maternus intitulait son livre *Mathesis*.

2. Voir Gœlzer : *La Latinité de saint Jérôme*, p. 231.

3. *De Civitate Dei*, lib. I, cap. XXXIV, où il l'applique aux païens qui, après avoir été sauvés pour s'être réfugiés dans les temples chrétiens, accusaient ensuite les chrétiens des malheurs de l'Empire; lib. II, cap. XXVIII; lib. V, cap. XXIII. — *Sermo*, VI, cap. I, nº 1. Ce mot finira par avoir assez habituellement cette acception. Saint Bernard lui donne ce sens. Lett. à Henri, arch. de Sens, ch. VI.

4. Sermo XXVI, cap. XI, nº 12. — *Contra istam gratiam ab ingratis disputatur*. Or, ce sermon est de l'année 417, époque où saint Augustin composait ou allait composer le *de Gratia Christi*. Cacciari *(Exercitationes in sancti Leonis opera)*, et Martin Steyaert essaient de rattacher cette dernière acception à la précédente. Personne, disent-ils, n'est plus ingrat que celui qui nie la grâce de Dieu. Cette néga-

de l'expression de saint Paul : *inimici gratiæ*[1]. Le docteur de la grâce avait bien le droit de créer le vocabulaire de cette partie de la science sacrée qu'il avait le premier approfondie. Telle est la signification du mot *Ingrati* dans le poème de saint Prosper. Quoique ennemi des néologismes, il l'accepte, parce qu'il est indispensable, parce qu'il est consacré par le choix de saint Augustin; et, toutefois, il en use sobrement. Ce mot ne reparaît que deux fois dans le poème[2], et dans le *Contra collatorem* il revient à l'expression de saint Paul, le rythme lui laissant toute liberté[3]. Ce mot *ingrati* a, d'ailleurs, ici un sens très compréhensif, et Martin Steyaert[4] a raison de faire remarquer que le titre de ce poème annonce plus qu'il ne donne, attendu que ce titre nous promet une dissertation sur tous les ennemis de la grâce, tandis que l'auteur ne s'occupe que des semipélagiens, ne traitant du pélagianisme qu'incidemment. Saint Prosper intitule modestement son œuvre un chant, *carmen*, à cause de sa brièveté.

On traduit d'ordinaire le titre que nous venons d'expliquer par ces mots : *Poème contre les Ingrats*[5]. C'est une faute ! Il faudrait dire : *Poème sur les Ingrats*. C'est ce que nous ferons. Il est vrai que le titre ainsi dénaturé répond mieux au vrai caractère de l'œuvre. Peut-être conviendrait-il aussi de substi-

tion constitue la pire des ingratitudes. Mais il faudrait se garder de voir un double sens dans le titre de ce poème, une sorte de jeu de mots. Cela est contraire au tempérament de saint Prosper et au caractère de ce poème.

1. Walch soutient que le mot *ingrati*, dans saint Prosper, a son sens ordinaire *ingrat*, les ennemis de la grâce étant de véritable ingrats. *Hist. der Ketzereien*, *fünft.* Theil, p, 66.

2. *Præfat.*, n° 3 et vers 685.

3. Cap. v, n° 1. Bähr soutient, au contraire, que le terme *Ingrati* a un double sens prévu et voulu par le poète (*Die christlich. Dicht.* p. 64). Les jeux de mots sont assez dans le goût de saint Augustin pour qu'on ne doive pas s'étonner pense-t-il de voir son disciple donner pour titre à son poème un terme à double sens.

4. *Patrol. lat.*, LI, col. 92.

5. Sacy et l'abbé Lequeux le traduisent ainsi.

tuer l'expression « ennemis de la grâce » au terme *ingrats,* qui n'a pas le sens théologique que saint Prosper attribue au mot *ingratis.* Mais nous avons, sur ce point, suivi l'usage.

L'historique des *deux Epigrammes* et de *l'Epitaphe des hérésies de Nestorius et de Pélage* est moins facile à déterminer que celui du *de Ingratis.*

Les deux épigrammes sont-elles authentiques? A quelle époque ont-elles été composées? Contre qui ont-elles été écrites? Voilà les trois questions que nous allons..... résoudre? — Hélas! non, mais étudier.

Les deux épigrammes ont été écrites en même temps, pour la même circonstance et sous la même inspiration; elles sont du même auteur, et cet auteur est saint Prosper. L'authenticité de ces deux petits poèmes n'a plus été contestée depuis longtemps, sauf par le P. Garnier[1], dont le sentiment ne saurait prévaloir contre l'affirmation de Bède[2], qui attribue à celui qu'il appelle le « Rhéteur Prosper » l'épigramme *Contra Augustinum narratur*..... et contre le témoignage de tous les manuscrits et de toutes les éditions.

Le caractère de ces deux pièces est loin d'être en contradiction avec ce sentiment. Le style, les comparaisons empruntées à l'art de la guerre, un certain réalisme, l'admiration pour saint Augustin, la doctrine, l'affirmation de l'autorité du pape sont des traits auxquels il est permis de reconnaître saint Prosper[3].

1. Marius Mercator, LII, *adm., in Collect. excerpt. Nest.*
2. *Hist. Angl.*, liv. I, ch. x.
3. Impossible de ne pas reconnaître la manière de saint Prosper dans les vers suivants :

In nova prostratas acies nisi bella cieret
Impiaque exstinctis hostibus arma daret,

a comparer avec le *Procemium* du *de Ingratis.*

Les vers :

Qui caput obscuris contectum ut cumque cavernis,
Tollere humo miserum perpulit Anguiculum!

a comparer avec le même *Procemium.*

Ces deux épigrammes ont dû être composées du vivant de saint Augustin, qui est désigné dans l'une et l'autre par le qualificatif *senex*. Elles sont, par suite, antérieures au 28 août 430. Peut-être même pourrait-on faire remonter à 426[1] la date de leur composition ; c'est le sentiment du docte Tillemont, mais cette date est prématurée. Sans doute, en 426, saint Augustin a soixante-douze ans, il peut être appelé *senex* ; mais, en 426, saint Augustin ne pouvait avoir suscité une hostilité aussi vive que celle que suppose le langage de saint Prosper dans ces deux épigrammes ; il n'avait pas encore publié les ouvrages qui devaient causer une telle émotion. Le *de Gratia et de Libero Arbitrio* et surtout le *de Correptione et Gratia*, qui « est de la plus haute importance pour la connaissance exacte de son système[2] », sont de 427.

D'ailleurs, Krauss place en 428 les commencements du semi-pélagianisme. Or, les deux épigrammes se rapportent à une époque où le semipélagianisme était connu, où l'on parlait du « nouveau dogme[3] ».

D'un autre côté, nous sommes arrêtés par la date de la mort de saint Augustin, et obligés de fixer la composition de ces épigrammes entre 428 et 430. Il est difficile de déterminer quel est

Comparer les vers :

> *In quoscumque sinus spirarum torqueat orbes*
> *Et fallax multa contegat arte caput*
> *Currentem attritos super aspidas et basiliscos*
> *Declinare senem vipera non poterit*

avec les vers 102 et suiv. du *de Ingratis* et surtout avec les vers 6 et suivants du *Proœmium*. Même image, même vocabulaire et l'image si réaliste suivante :

> *Aut huic compano gramine corda tument.*

N'est-elle pas bien prospérienne?

1. Tillemont, *Mémoires*, XVI, p. 11.

2. Krauss, *Hist. eccl.*, I, 306.

3. *Seu vetere armatur dogmate sive novo.* (Epigr. *Contra Augustinum narratur*, v. 8.

le personnage visé par l'auteur. Antelmi [1], et, de nos jours, M. Holder-Egger [2], s'en référant, il est vrai, à la *Vita Prosperi* [3], estiment que le poète aurait eu en vue saint Vincent de Lérins, qui, dans son *Commonitorium*, attaquerait saint Augustin, comme l'affirment du moins le cardinal Noris [4] et Noël Alexandre [5]; et comme cela résulte de la lecture sérieuse et impartiale du texte [6]. On ne manque pas de remarquer que l'auteur des *Epigrammes* reproche à l'adversaire auquel il s'adresse d'avoir dissimulé son nom et l'avertit que cette précaution ne saurait le protéger [7].

Or, le *Commonitorium* parut sous le titre : *Commonitorium Peregrini*. Mais ces raisons ne tiennent pas. Le mot *Peregrini* n'est pas, à proprement parler, un pseudonyme; c'est un qualificatif qui désigne non la personne, mais le genre de vie de l'auteur, et qui ne répond pas même à la condition de saint Vincent de Lérins. De plus, le *Commonitorium* parut en 434, c'est-à-dire quatre ans après la mort de saint Augustin, auquel les deux épigrammes font allusion comme à un homme encore vivant, puisqu'elles l'appellent vieillard (*senis, senem*) [8]; la riposte aurait précédé l'attaque de quatre ans. Lequeux et Salinas identifieraient plutôt Cassien avec le « Détracteur » de saint Augustin. Et vraiment, au premier abord, l'examen de l'épigramme *Quidam doctiloqui* nous inclinerait vers cette opinion. Saint Prosper attribue à celui dont il parle du talent (*bonum ingenium*), de l'éloquence (*facundia dives*); il lui reconnaît toutes les qualités

1. IXe Dissert. sur la Poétique de saint Prosper.
2. *Neues Archiv.*, p. 56.
3. Art. V. C'est la *Vita* placée en tête de l'édition française des œuvres de saint Prosper.
4. *Hist. pel.*, cap. II, lib. II.
5. *Hist. eccl.*, t. V, cap. III, art. 7.
6. Consulter sur saint Vincent de Lérins et le *Commonitorium* le savant travail de M. l'abbé Goux, aujourd'hui évêque de Versailles : *Lérins au cinquième siècle*.
7. *Nec te defendi mutato nomine credas*. Epigr. *Quidam doctiloqui...*, v. 13. *Quidam doctiloqui libros « senis » Augustini...*
8. *Declinare « senem » Vipera non poterit.*

*

qu'il accorde dans sa *Chronique*[1] à Cassien. L'expression est la même[2]. Les termes *mutato nomine*, qui ne pouvaient faire allusion à saint Vincent de Lérins, s'appliquent très bien à Cassien qui, dans la XIIIe Conférence, expose sa doctrine sous le nom de l'abbé « Chérémon. » Ajoutons que l'auteur des *Epigrammes* reproche à l'adversaire de saint Augustin de se contredire (« tu te trahis par tes propres paroles[3] »), de même que l'auteur du *Contra collatorem* reproche à Cassien de ne pas s'accorder avec ce qu'il a écrit, et d'abandonner les principes qu'il a commencé par établir : « Aussitôt, ce fameux logicien oublie la définition qu'il vient de poser; emporté par sa mobilité et sa légèreté, il s'éloigne de son propre sentiment. O docteur catholique, pourquoi donc abandonnez-vous votre opinion[4]? » Les violences de langage qui se rencontrent dans les *Epigrammes*, les qualificatifs de *Loup, Vipère*, ne prouvent rien contre l'hypothèse qui voit dans Cassien le destinataire de ces deux compositions. Ces paroles ne sont pas plus injurieuses que l'épithète d' « hypocrite » que saint Prosper lui donne dans le *Contra collatorem*. Le vers : « Si tu veux attaquer le berger, tu es un loup, » présente la même image que l'incise *nisi ejectis extra ovile Dominicum lupis*[6]. Cette opinion s'accorde aussi avec la date de la publication des *Conférences* de Cassien qui parurent de 419 à 427, époque où la qualification de *vieillard* pouvait

1. Il ne faut pas oublier toutefois que le passage de la *Chronique* relatif à Cassien, et qui est placé sous la rubrique IVe consulat de Théodose, est considéré par quelques-uns (Tillemont et d'autres) comme interpolé.

2. Il attribue dans l'épigramme à l'adversaire de saint Augustin *facundia dives*, et Cassien est appelé dans le passage visé de la *Chronique* : *Scriptor facundus*.

3 *Verbis proderis ipse tuis*. Epigr. *Quidam doctiloqui*, v. 8.

4. « Cito hic disputator præmissæ definitionis oblitus est, cito a sententia sua instabili levitate dissensit. Doctor catholice cur professionem tuam deseris ? » (II, nº 5.) Voir aussi *ibidem*, XIV, nº 2.

5. Cap. I, nº 1.

6. *Contr. coll.*, cap. I, nº 1.

bien être attribuée à saint Augustin puisqu'il avait soixante-douze ans. Mais il faut, si l'on veut que saint Prosper vise Cassien, reporter la composition de cette épigramme à une date antérieure à 419, puisque l'épigramme parle de l'ouvrage de Cassien comme d'un travail en préparation [1]. Toutefois, comment expliquer alors le ton violent de cette pièce? C'est postérieurement à 419 que l'opposition contre saint Augustin prendra la forme agressive qui s'accorde si bien avec le caractère de l'épigramme *Quidam doctiloqui*.

Il n'est pas plus aisé de déterminer le destinataire de l'autre épigramme [2]. Le langage du poète semble désigner un pélagien, un semipélagien; mais lequel? Les indications fournies par cette pièce ne sont pas plus concluantes que celles que renferme la précédente.

L'*Histoire litéraire* [3] ne peut admettre que Cassien soit visé dans ces deux épigrammes. « Il ne paraît, dit-elle, nulle part que cet abbé ait rien écrit directement contre saint Augustin. » Nous répondons que le public avait pu dénaturer les intentions de l'auteur et faire croire que le grand évêque, au lieu d'être pris à partie indirectement dans les *Conférences*, serait l'objet d'une attaque violente et personnelle. D'après le savant bénédictin, les deux épigrammes seraient plutôt dirigées contre les adversaires de saint Augustin, dont saint Prosper réfute les objections dans les *Responsiones ad capitula Gallorum*, qui parurent en 430. C'est inadmissible, car les *Epigrammes* sont dirigées, non contre un groupe, mais contre une personne. Le mot *quidam* au singulier figure dans les deux pièces. L'opinion qui fait de l'auteur des *Objectiones Vincentianæ* le destinataire des deux épigrammes nous semble peu vraisemblable. D'un autre côté, nous pensons, avec *l'Histoire litéraire*, avec *l'Histoire des auteurs ecclésiastiques*, contre Lequeux et Salinas, que

1. *Condere fertur opus.*
2. *Contra Augustinum narratur...*
3. *Hist. lit.*, II, p. 382.

*

ces deux épigrammes ne sont point dirigées contre Cassien.

En résumé, ces épigrammes visent un pélagien ou un semipélagien, plutôt un semipélagien, car on accuse cet inconnu de « relever des ennemis abattus. »

Quel est ce pélagien ou ce semipélagien? *Sub judice lis est.*

Ce qui semble définitivement acquis, c'est qu'elles sont du même auteur, que cet auteur est saint Prosper, et qu'elles ont été sûrement avant la mort de saint Augustin. C'est tout. Mais en voilà bien assez sur ces deux pièces qui n'apportent rien de neuf à l'histoire des semipélagiens ou de leur doctrine.

Le P. Garnier[1] a nié l'authenticité de l'*Epitaphe des hérésies de Nestorius et de Pélage*. Il a contesté l'affinité logique entre le nestorianisme et le pélagianisme signalée par l'*Épitaphe*. L'erreur nestorienne, soutient le savant jésuite, n'est point la mère de l'erreur pélagienne; ce serait plutôt l'erreur de Paul de Samosate, qui, dès le troisième siècle, professa ce qu'on devait appeler plus tard le nestorianisme. Ce n'est pas *Nestoriana lues* qu'il aurait fallu dire, c'est *Samosatena lues !*

Mais vraiment, répond Antelmi[2], faut-il demander tant de précision historique à un poète même théologique? Dès lors que le rapport existe, le poète est justifié. Or, ce rapport n'est pas imaginaire puisqu'un théologien de profession, parlant en prose, dans un ouvrage sur la matière, écrit à la demande du pape saint Léon, Cassien, dans son traité *de Incarnatione*[3], marque la relation qui rattache le nestorianisme au pélagianisme, et réussit à faire accepter par le pape sa manière de voir. A l'appui de son sentiment, il cite l'exemple du moine gaulois Léporius, converti par saint Augustin. Ce religieux était à la fois nestorien et pélagien.

Toutefois, il ne peut être nécessaire, pour justifier l'attri-

1. *Dissert.*, VII*e* *ad Mar. Merc. op.*, cap. VII.
2. Antelmi (*Dissert.* IX*a* *in* opp. SS. Léon. et Prosp.).
3. Liv. I, chap. IV et V.

bution faite de cette pièce à saint Prosper, de savoir si le rapport qu'il signale entre les deux hérésies est réel ou fictif, il suffit de s'assurer si le poète a cru à l'existence de ce rapport ; or, il l'admettait, puisque dans sa *Chronique*, à l'article Nestorius, il s'exprime ainsi : *Apud Ephesum, Nestorius cum hœresi nominis sui et cum multis pelagianis, qui « cognatum errori suo » juvabant dogma, damnatur.* C'est non seulement la même idée, mais encore la même image. Voilà, ce nous semble, un témoignage assez fort en faveur de l'authenticité de cette épitaphe. Saint Prosper affirme aussi la parenté des deux erreurs dans le *Contra collatorem*[1].

Nous retrouvons, d'ailleurs, dans ces distiques l'enseignement de saint Prosper sur la nature de la grâce, sur la valeur de nos mérites, sur la cause du pélagianisme, que, dans cette épitaphe comme dans ses autres ouvrages, il déclare être l'orgueil ; nous y retrouvons sa méthode d'argumentation, qui consiste à réfuter une doctrine, moins en dégageant la contradiction qui est renfermée dans toute erreur, qu'en montrant le rapport de cette doctrine avec une autre erreur directement condamnée.

Sans doute, l'idée poétique qui, dans cette pièce, enveloppe l'idée théologique, manque de cette « fantaisie légère, gracieuse », que Coccaglio[2] lui attribue. Garnier[3] est plus juste en qualifiant avec sévérité cette conception d'une erreur à la fois fille et mère d'une autre erreur. Mais cette subtilité elle-même, que signale Ebert[4], cette préciosité n'est-elle pas un trait de ressemblance avec le *de Ingratis*[5]?

Enfin, le style, qui est chargé de mots abstraits, rempli de com-

1. *Contr. coll.*, cap. XXI, nº 2.
2. *Ricerca sistematica... nel poema... Annotaz.* LXVII, p. 543.
3. *Dissert.* VIIIª *ad Mar. mercat.*, cap. VII, c. 4.
4. *Hist. génér.*, I, 391.
5. Ampère ne pouvait pas, ne voulait pas comprendre les vers 560-565. D'ailleurs, pourquoi saint Prosper n'aurait-il pas rapproché dans son épigramme ceux que l'Eglise (à Ephese) ne séparait pas dans ses condamnations ?

paraisons empruntées à la guerre, animé d'un vigoureux réalisme, tout retentissant de répétitions et d'assonances, où l'on retrouve, enfin, certaines expressions familières à saint Prosper[1], apporte une nouvelle preuve de l'authenticité de ce petit poème.

La date de l'épitaphe est indiquée par son contenu. Cette pièce est postérieure au concile d'Ephèse (431), où le nestorianisme fut condamné, et la condamnation portée contre le pélagianisme renouvelée.

Vers la même époque, à la fin de l'année 430, quelques prêtres gaulois avaient rédigé un catalogue (*Indiculus*) de quinze propositions renfermant, d'après eux, les erreurs de saint Augustin sur la prédestination. Ces *Capitula* formaient, à vrai dire, autant de chefs d'accusation contre le grand docteur et sa doctrine. Le silence de saint Prosper aurait paru un aveu ; ne pas défendre son maître, c'était le trahir. Il relève donc le défi qui avait été lancé, et publie la *Réponse pour saint Augustin aux objections des Gaulois calomniateurs*.

On voudrait savoir quels sont ces « Gaulois calomniateurs » auxquels s'adressent les *Responsiones ;* malheureusement, dans l'état actuel de la science, il est difficile de le déterminer. Faut-il entendre avec certains, par ces « Gaulois », les moines de Marseille? Le mot *Gallorum* semble favoriser l'opinion de ceux qui généraliseraient les dispositions dont les auteurs des *Capitula* s'étaient fait les interprètes, et qui croient qu'en dehors de l'abbaye de Saint-Victor, et même au delà de Marseille, la doctrine de saint Augustin rencontrait des adversaires.

On est mieux renseigné sur l'époque où cet opuscule aurait été composé. L'opinion la plus commune place la publication de ce travail, avant le voyage de saint Prosper à Rome, et après la mort de saint Augustin. La première phrase de la *Præfatio* ne peut guère s'entendre que d'un homme qui n'est plus : *Doctrinam,*

1. Notamment l'image et la locution *in arcem.*

dit-il, *quam sanctæ memoriæ Augustinus... per multos annos asseruit.* D'ailleurs, si saint Augustin avait été vivant à l'époque des *Capitula*, saint Prosper lui aurait laissé le soin de répondre. Walch adopte ce sentiment[1]. Noris[2] place la composition de ces *Responsiones* après le voyage à Rome. Saint Fulgence paraît insinuer que les *Capitula* auraient été publiés du vivant de saint Augustin, qui, « prévenu par la mort », ne put répondre[3]. L'opinion la plus commune nous semble aussi la plus probable.

Quoi qu'il en soit, ces *Responsiones*, relativement modérées, où l'auteur évitait de nommer celui qu'il défendait, de peur, sans doute, d'exciter les susceptibilités de ceux qu'il combattait; où il exposait la vérité plutôt qu'il ne justifiait saint Augustin, soulevèrent néanmoins une vraie tempête. Les ennemis du grand docteur, « oubliant ce qu'ils devaient à un chrétien et à un frère[4] », lui prêtèrent des sentiments contraires à sa doctrine et même à la foi. Un certain Vincent se fit leur interprète et publia (431) un « catalogue » (*indiculus*) que saint Prosper appelle « diabolique » (*diabolicus*) des erreurs que professaient saint Augustin et ses disciples.

Et maintenant surgit « une des questions les plus controversées de l'histoire du pélagianisme[5] ». Quel est le Vincent auteur de ces *Capitula?* Serait-ce le célèbre auteur du *Commonitorium*, Vincent de Lérins, ou bien un autre Vincent dont parle Gennade, ou tout autre? Les deux hypothèses sont représentées par des savants de grande valeur. Baronius[6], Labbe[7], Aubert Le

1. *Hist. der Ketzereien*, v. Theil, p. 68.
2. *Hist. Pelag.*, *lib.* II, cap. x.
3. « Augustini dicta quia ipse celeri præventus est obitu, Prosper vir eruditus et sanctus recta defendit fide et copioso sermone. » Ad Monim, I. 30.
4. *Christianæ ac fraternæ charitatis obliti.* Préface de saint Prosper dans ses *Responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum.*
5. Walch, *Hist. der Ketzerien fünft. Theil*, p. 69.
6. Notes sur le martyrologe au 24 mai.
7. *Dissert. de Script. eccl.*, t. II, p. 489.

Mire[1] refusent d'identifier Vincent de Lérins avec l'auteur de ces *Capitula*; Tillemont, sans se prononcer absolument, incline vers leur opinion[2].

Baronius reconnaîtrait dans l'auteur des *Objectiones Vincentianæ* le Vincent de Gennade[3]. Il est certain que ce Vincent, « très versé dans les saintes Écritures[4], ayant acquis dans l'exercice de la parole publique et par de nombreuses lectures une élocution fort distinguée[5] », et, de plus, auteur d'un *Commentaire sur les Psaumes*, dont Gennade avait entendu quelques passages, possédait assez d'importance pour être chargé de représenter l'opinion contraire à saint Augustin. La même répugnance à confondre Vincent de Lérins avec l'auteur des *Responsiones* se retrouve dans Papebrock[6] et D. Rivet[7]. On ne saurait se défendre de trouver assez faibles les raisons invoquées par les partisans de l'opinion que nous venons d'exposer. En réalité, une étude comparative du *Commonitorium* et des *Objectiones Vincentianæ* amène une conclusion favorable à l'attribution de ce second opuscule à Vincent de Lérins.

Les *Objectiones* et le *Commonitorium* sont deux ouvrages de polémique ardente. Sans doute, l'auteur du *Commonitorium* nous présente son œuvre (cap. I) comme un résumé écrit pour l'utilité de celui qui le compose (*infirmitati,.... propriæ pernecessaria.... unde imbecillitas memoriæ meæ assidua lectione reparetur*)[8], et il paraît bien que sa première intention avait été de faire un recueil

1. Biblioth. eccles. où il cite Baronius.
2. *Mémoires pour servir*... XVI, p. 13. L'abbé Malnory, dans son beau travail sur *Saint Césaire, évêque d'Arles* (Paris, 1894, E. Bouillon), se prononce dans le même sens que Baronius, Labbe...
3. *De vir. ill.*, cap. LXXX.
4. *In divinis Scripturis exercitatus*, dit Gennade. *De vir. illustr.*, cap. LXXX.
5. *Linguam habens usu loquendi et majore lectione politam (id., ibid.)*
6. *Act. SS, Maii*, t. V, p. 284, num. 4.
7. *Hist. lit.*, II, p. 305.
8. Cap. I. Conf. la fin de ce chap. et la fin du chap. XXIX avec ce passage.

analogue aux *Sententiæ excerptæ* de saint Prosper; mais de l'œuvre qu'il se proposait d'écrire, il n'a fait que l'introduction, et le travail projeté s'est transformé en manifeste doctrinal contre les novateurs augustiniens[1]. Les *Objectiones* et le *Commonitorium* visent, en effet, les doctrines et la personne de saint Augustin.

Assurément, l'auteur du *Commonitorium* attaque les hérétiques, les novateurs d'hier : Photin, Apollinaire, Nestorius[2], Pélage, Celestius, Arius, Sabellius, Novatien, Priscillien[3], mais il semble avoir plus particulièrement en vue les docteurs téméraires, les novateurs d'une époque plus rapprochée. Ne parle-t-il pas en effet de *novitiæ recentes que hæreses*, (cap. XXVIII) d'apostume qui vient de crever (*cum primum mali cujusque erroris putredo erumpere cœperit, ibid.*). Or, en 434, quelle pouvait être la nouveauté doctrinale que dénonce saint Vincent? Le pélagianisme? Il n'était certes plus une nouveauté. Le priscillianisme? Priscillien était mort depuis 385, à Trèves. Le nestorianisme? Il y avait quatre ans qu'il avait été anathématisé à Ephèse, et il était déjà vieux en 430, car l'Eglise attend, avant de frapper ces grands coups, que le mal soit devenu un péril pour la catholicité. Quel est donc le nouvel ennemi qui vient de surgir? Quel est le nouveau symbole? C'est la doctrine de ceux qui, « dans leurs conventicules, enseignent une grâce puissante, spéciale, particulière; si forte, que ceux qui la reçoivent peuvent s'affranchir de tout travail, de toute activité; si triomphante, que ceux qui font partie du nombre de ses élus n'ont point à chercher, à demander, à frapper à la porte, mais, par une faveur divine, dispensés de tout effort, sont portés par la main des anges, c'est-à-dire sont si bien protégés par les anges qu'ils ne sauraient jamais se heurter à une pierre du chemin, qu'ils sont à l'abri du scandale[4] », c'est-à-dire l'augustinisme. On n'a, pour s'en convaincre,

1. Ebert, *Hist. génér.*, I, 499.
2. *Commonitor. Patr. lat*, IV, cap. XII, col. 654.—XVI, *ibid.*, col. 658.
3. Cap. XXIV, *ibid.*, 670.
4. *Ibid.*, cap. XXIV, nº 63.

qu'à rapprocher, avec Bardenhewer[1], ces paroles du passage suivant du *de Dono perseverantiæ*, qui semble dispenser la volonté humaine du travail de demander, de chercher, de frapper, en affirmant que ces opérations sont en nous l'œuvre de la grâce..... « Falluntur qui putant esse a nobis, non dari nobis, ut petamus, quæramus, pulsemus : et hoc esse dicunt quod gratia præceditur merito nostro, ut sequatur illa cum accipimus petentes, et invenimus quærentes, aperiturque pulsantibus : nec volunt intelligere etiam hoc divini muneris esse ut oremus, hoc est petamus, quæramus atque pulsemus[2]. » Le *de Dono perseverantiæ* est de 428 ou 429; il est bien permis de croire que l'auteur du *Commonitorium* se souvenait, en 434, de ce que l'auteur du *de Dono perseverantiæ* avait écrit en 429, d'autant plus que les formules augustiniennes étaient alors vivement discutées. Un autre passage de l'œuvre de saint Vincent a été signalé par Geffcken[3] : « Qui ante magum Simonem apostolica districtione percussum (a quo vetus ille turpitudinum gurges usque in novissimum Priscillianum continua et occulta successione manavit) auctorem malorum id est scelerum, impietatum, flagitiorumque nostrorum ausus est dicere creatorem Deum ! Quippe quem asserit talem hominum manibus ipsam suis creare naturam, quæ, proprio quodam motu et necessariæ cujusdam voluntatis impulsu, nihil aliud possit nihil aliud velit nisi peccare....[4] »

De cette phrase de Vincent rapprochons les *Capitula* v et vi, où l'on accuse saint Augustin d'avoir soutenu : « Quod peccatorum nostrorum auctor sit Deus, eo quod malam faciat voluntatem hominum, plasmet substantiam, quæ, naturali motu nihil possit nisi peccare; quod Deus tale in hominibus plasmet arbitrium quale est dæmonum, quod proprio motu nihil aliud possit velle, nisi malum. » (vi.)

1. *Patrol. lat.*, 491.
2. Cap. XXIII, nº 64.
3. *Hist. semipelag. antiquiss.*
4. *Commonit.*, cap. XXIV, *sub finem*.

Il est impossible de ne pas voir la parenté qui existe entre ces deux *Capitula* et le texte précité. La même idée est rendue par les mêmes termes :

COMMONITORIUM	CAPITULA
Quæ proprio quodam motu..... nihil aliud possit nihil aliud velit nisi peccare.	*Quæ naturali motu nihil possit nisi peccare* (capit. v) *quod (arbitrium) proprio motu nihil aliud possit velle nisi malum.*

On peut relever des rapports non moins significatifs entre ce passage de saint Vinçent et l'ensemble des *Capitula*. Dans le *Commonitorium* et dans les *Objectiones*, Dieu est présenté comme créateur : aux expressions *creatorem creare* du *Commonitorium* répondent, dans les *Capitula, creet* (capit. III), *creatur* (capit. IV), *plasmet substantiam* (capit. V), *plasmet arbitrium* (capit. IV). De plus, l'énumération : *scelerum, impietatum, flagitiorum* est le résumé des *Capitula* X, XI et XII.

L'auteur du *Commonitorium* et celui des *Objectiones* sont donc en communion d'idées. Ils s'accordent sur les doctrines augustiniennes, ils ne s'accordent pas moins sur la personne de saint Augustin.

Il est vraiment étrange que certains critiques aient contesté l'attribution des *Objectiones* à Vincent de Lérins, par cette raison que le *Commonitorium* renfermant l'éloge de saint Augustin, l'auteur ne pouvait avoir attaqué dans les *Capitula* la doctrine de celui qu'il célèbre dans le *Commonitorium*. Avouons que si l'auteur du *Commonitorium* est un des admirateurs de l'évêque d'Hippone, il professe pour ce Père un culte bien discret, puisqu'il ne prononce pas une seule fois son nom. Et toutefois, s'il n'est nommé nulle part, saint Augustin est désigné partout ; il est l'adversaire anonyme contre lequel est dirigé l'ouvrage tout entier.

Vincent ne se contente pas, en effet. de recommander, de prêcher, d'imposer le respect de la tradition, de commenter la réponse du pape saint Etienne aux « rebaptizants » : *Nihil novan-*

dum nisi quod traditum est[1], de condamner l'esprit novateur[2], de rappeler que dans l'Eglise les « âmes étaient d'autant plus opposées aux nouveautés qu'elles étaient plus saintes[3] ; il en arrive bientôt à des conseils plus précis, plus actuels, et, si je l'ose dire, à des personnalités. Il met ses lecteurs en garde contre la « tentation[4] » de la science, du génie, de la sainteté même. Comment ne pas reconnaître Augustin dans ce saint illustre, dont une admiration intéressée profane et exploite les cendres ; dont la doctrine nouvelle s'empare pour couvrir ses audaces d'un nom respecté, oubliant qu'il fallait laisser dormir dans la tombe certaines erreurs, et ne pas imiter le fils de Noé, Cham, le sacrilège[5] ? Mais il n'est pas toujours aussi respectueux pour le vénérable adversaire qu'il attaque sans oser le nommer. N'est-ce pas saint Augustin qu'il fait parler dans le passage suivant : *Audias quosdam ipsorum dicere : Venite o insipientes... qui vulgo catholici vocitamini, et discite fidem veram, quam præter nos nullus intelligit, quæ multis ante seculis latuit. Cum didiceritis, latenter docete ne mundus audiat nec ecclesia sciat*[6].

Or, dans le *de dono perseverantiæ*, saint Augustin consacre le chapitre XXII tout entier à enseigner l'art difficile de rendre acceptable sa doctrine sur la prédestination par certains artifices de langage qui en dissimulent la décourageante âpreté. Quoi qu'il en soit, un novateur, fût-il un ange[7], un prophète[8], ne doit pas être écouté. Lorsque saint Vincent expose la règle à suivre pour discerner l'erreur du mensonge, il veut qu'on en appelle à l'unanimité des docteurs. Que si un théologien, si grand

1. Chap. VI.
2. Voir l'ouvrage entier et surtout les chapitres II, III, IV, V, VI, XXI.
3. Chap. VI.
4. Chap. XI.
5. Chap. VII.
6. Chap. XXI.
7. Chap. VIII.
8. Chap. X.

soit-il par le talent et sa situation dans l'Eglise, exprime un sentiment isolé, qu'on se garde bien de le suivre : *Quidquid vero quamvis ille sanctus et doctus, quamvis episcopus, quamvis confessor et martyr præter omnes aut etiam, contra omnes senserit, id inter proprias et occultas et privatas opiniunculas a communis et publicæ ac generalis sententiæ auctoritate secretum sit*[1]. Et il donne la raison de ce conseil : « C'est que, dit-il, sans être hérétiques, et quoique ce Père novateur ne soit pas hérétique, cependant en le suivant, nous imiterions les hérétiques. *Ne... juxta sacrilegam hæreticorum et schismaticorum consuetudinem, universalis dogmatis antiqua veritate dimissa, unius hominis novitium sectemur errorem*[2]. Ce docteur, qu'il ne faut pas suivre, de peur d'imiter les hérétiques qui s'attachent à un homme, quel est-il? Il est bien difficile de ne pas répondre : saint Augustin.

Ainsi, l'auteur des *Capitula* et celui du *Commonitorium* poursuivent la même erreur, le même adversaire, et dans un langage qui présente bien des termes communs, nous sommes donc autorisés à les identifier.

Ajoutons que l'esprit du *Commonitorium* est vraiment celui qui anime l'auteur des *Objectiones :* de part et d'autre, même intransigeance agressive; de part et d'autre aussi, même réalisme dans le style. Qu'on rapproche du *Capitulum* XI, la fin du chapitre XXI. A qui compare-t-il le docteur dont il combat la doctrine : *Nonne hæc verba sunt... meretricis?* Que devient l'Eglise envahie par les nouveautés? Saint Vincent répond : un lupanar!

Composés vers la même époque, les *Capitula* en 432, le *Commonitorium* en 434, ces deux ouvrages paraissent sortis de la même plume, des mêmes circonstances; ils procèdent du même état d'âme. Qui sait même si Vincent qui attaque saint Augustin à plusieurs reprises dans son *Commonitorium*, ne viserait pas en

1. Chap. XXVIII.
2. ID., *Ibid.*

même temps l'auteur du *de Ingratis* et du *Contra collatorem*. dans deux endroits, où il paraît bien rétorquer contre saint Prosper ses propres images. Que l'on compare les vers 805-813 avec le morceau où il parle de ceux qui essaient de couvrir leurs erreurs de l'autorité des saintes Écritures. *Itaque faciunt quod hi solent qui parvulis austera quædam temperaturi pocula, prius oras melle circumlinunt ut incauta ætas, cum dulcedinem præsenserit, amaritudinem non reformidet*[1]. On peut faire un rapprochement analogue entre le beau développement du texte : *Veniunt ad vos in vestitu ovium ab intus autem sunt lupi rapaces* qui suit, et les premières lignes du *Contra collatorem*[2].

Il ne faut pas d'ailleurs prétendre avec Baronius, et répéter avec Aubert le Mire, que Vincent ne saurait avoir composé, lui, l'adversaire des pélagiens, ces objections pélagiennes. L'esprit de ces *Capitula* n'est point pélagien. Mais, dira-t-on, il est au moins semipélagien. Alors même que l'inspiration en serait semipélagienne, qu'importe? Vincent, comme Serry, Jansénius[3], Noris[4], Antelmi[5], Noël Alexandre[6], Gérard Vossius[7], Thomassin, Pagi[8], Berti, les frères Ballerini[9] le soutiennent, peut bien avoir été semipélagien. Il se serait trouvé en sainte compagnie avec les Hilaire d'Arles, les Cassien, les Fauste. Mais les *Objectiones* sont plutôt anti-augustiniennes que semipélagiennes, et dès lors pas n'est besoin de faire de Vincent un semipélagien pour les lui attribuer.

Ainsi l'opinion qui voit dans les *Objectiones* l'œuvre de Vincent de Lérins est justifiée par des preuves assez solides, et

1. *Commonit.*, cap. XXIV.
2. Cap. XXV.
3. *Augustinus*, t. I; *De hæresi pelagiana*.
4. *Hist. pelag.*, liv. II, chap. XI.
5. *De veris opp. SS. Leonis et Prosperi diss.*, 9a, cap. XV.
6. *Hist. ecclesiast.* V. Pars 1a, cap. III, art. 2, 3.
7. *Hist. pelag.*
8. *Ad ann.* 434, § 16.
9. *Observat.*, l. I, cap. VI, p. 3. *Ad tomum* 4 *opp. Norisii*, p. 912.

n'est pas ébranlée par les arguments contraires; voilà pourquoi elle compte de nombreux partisans : Oudin[1], Vossius[2], Noris[3], Antelmi[4], Noël Alexandre[5], Cave[6], Semler[7], J.-H. Hottinger[8], Wiggers[9], Gieseler[10], Geffcken[11], Bardenhewer[12]... .

Tout récemment, M. Hauck s'est prononcé dans ce sens dans la *Real Encyclopädie*. Et toutefois Ebert et Holder-Egger se taisent sur cette question; elle ne leur paraît donc pas résolue. nous le pensons comme eux, sans dissimuler toutefois que l'opinion de Noris et d'Antelmi nous semble plus probable[13]. Bonaventure d'Argonne avance que saint Prosper publia sa réponse aux *Capitula* sous le nom de saint Augustin[14]. Mais saint Prosper ne pouvait songer à couvrir de l'autorité de saint Augustin sa réponse à des objections qui avaient paru un an après la mort de ce docteur. C'est un faux qui répugne au caractère de saint Prosper et même au bon sens; l'esprit toujours en éveil des adversaires de l'évêque d'Hippone l'aurait

1. *De scrip. eccl.*, I, 1231.
2. *Hist. pelag.*, lib. I, cap. IX.
3. *Hist. pelag.*, lib. II, cap. XI.
4. *De Veris opp. SS. Leon et Prosp. Dis.* 9a, cap. XV, p. 419.
5. *Hist. eccl.*, V pars. 1a cap. III, art. 2 et seq.
6. *Hist. lit. script. eccl.*, t. I, p. 425.
7. *Hist. eccl. select. capit.*, t. I.
8. *Hist. eccl.*
9. *Versuch einer pragm Darstell*, t. II, p. 195.
10. *Lehrbuch Erstes Bandes Zweit. Abtheil*, p. 130. Gieseler est très catégorique; pour lui, sans aucun doute, *ohne Zweifel*, saint Vincent est l'auteur des *Capitula*.
11. *Hist. semipelag. antiquiss.*
12. *Patrolog.*, p. 491.
13. L'abbé Malnory, *Saint Césaire*, p. 144, se prononce dans une note contre l'attribution à saint Vincent de Lérins des *Objectiones Vincentianæ*, mais il ne traite pas et n'avait pas à traiter la question.
14. *Traité de la lecture des Pères*. Ce *Traité* parut sans nom d'auteur à Paris, chez Jean Couterot et Louis Guérin, rue Saint-Jacques, à l'image de Pierre, M.DC.LXXXVIII, avec approbation et privilège du Roy. On lit sur la griffe, par Argonne : Ouvrage dont Mabillon faisait grand cas.

découvert et signalé. Saint Prosper ne pouvait s'exposer à un démenti si compromettant.

Tout est d'ailleurs matière à controverse dans cette question, même la date à laquelle parurent les *Objectiones Vincentianæ*. S'il est constant qu'elles furent publiées après la mort de saint Augustin, on discute pour savoir si leur publication précéda ou suivit le voyage de saint Prosper à Rome. Elles n'auraient été composées qu'après le voyage, pensent certains, s'appuyant sur les paroles *ex Sedis apostolicæ auctoritate*[1] de la *Præfatio*, dans lesquelles ils verraient une allusion à la lettre de saint Célestin aux évêques des Gaules. Mais que saint Prosper se réclame ici de l'autorité du Saint-Siège, qu'est-ce que cela prouve, puisque du vivant de saint Augustin, avant que saint Célestin ait écrit sa lettre, il invoque aussi l'autorité du Pape, soit dans son épître à Rufin, soit dans le *de Ingratis*[2] ? D'ailleurs, il est à présumer que si saint Prosper avait pu alléguer un témoignage aussi considérable que celui de saint Célestin, il l'aurait fait d'une manière plus explicite. Si le Pape lui avait donné officiellement la mission de défendre saint Augustin, comment ne l'aurait-il pas déclaré d'une manière catégorique? Une mission pareille constituait une présomption en faveur de sa cause dont il n'aurait pas voulu perdre le bénéfice[3].

Les Réponses aux prêtres de Gènes *Responsiones ad excerpta Genuensium*[4] ont été composées à la même époque que les précédentes. Deux prêtres gênois, Camille et Théodore avaient lu le *de Prædestinatione* et le *de Dono perseverantiæ*. Le chapitre VIII du *de Prædestinatione* et le XIVe du *de Dono perseverantiæ*, qui avaient éveillé quelques objections dans l'esprit des Gaulois, ne

1. *Respons. ad capit. obj. Vincent., Præf.*
2. V. 39 et suiv.
3. Tillemont, *Mémoires*..., chap. XVI, p. 732.
4. Je ne sais pourquoi Hincmar, au lieu de *Genuenses*, dit toujours *Januenses*. (Voir notamment le *de Prædest. dissert. post.*, col. 297), et pourquoi Ellies du Pin traduit *Genuenses*, par « de Genève » ?

semblent pas suffisamment clairs aux deux Gênois, ils ont donc fait quelques extraits de ces deux chapitres, auxquels ils ont ajouté des fragments des chapitres III, V, XVI du *de Prædestinatione* et du chapitre XV du *de Dono perseverantiæ*. Saint Prosper répond aux difficultés qu'on lui expose. Les *Responsiones* n'étaient que des consultations dogmatiques. Nous arrivons enfin au principal ouvrage en prose de saint Prosper, au « livre contre l'auteur des *Conférences* ». Ce travail parut sous ce titre : *de Gratia Dei et libero arbitrio*. Les mots *Contra collatorem* ont été ajoutés plus tard. Dans un manuscrit de Corbie qui remonte à neuf cents ans, il est intitulé : *Liber sancti Prosperi pro prædicatoribus gratiæ Dei contra librum Cassiani presbyteri qui prænotatur de Protectione Dei.* Dans le manuscrit de Joly, le titre change encore : *Incipit liber Prosperi contra librum Cassiani presbyteri qui prænotatur de Protectione Dei.* L'édition de Lyon (1539) porte *de Gratia Dei divi Prosperi Contra Cassianum collatorem liber;* celle de Mayence (1524) et les suivantes : *Liber sancti Prosperi* (l'édition de Venise, ajoute *Aquitani*) *de Gratia Dei et Libero arbitrio pro defensione S. Aurelii Augustini, Hipponensis episcopi Contra Cassiani presbyteri librum qui titulo de Protectione Dei prænotatur.* L'édition de Venise substitue à la finale précédente : *Cui est de Protectione Dei titulus.* L'édition française de 1711 insérée dans la *Patrologie latine* porte le titre : *S. Prosperi Aquitani de Gratia et Libero arbitrio liber Contra collatorem, id est, pro defensione S. Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi contra Cassiani presbyteri librum, qui titulo de Protectione Dei prænotatur.*

Essayons de déterminer comment et à quelle date cet ouvrage parut. Tillemont[1] rapporte l'opinion d'un savant, qu'il ne nomme pas, lequel prétendait que la première partie du livre « contre l'auteur des *Conférences* » avait été composée du vivant de saint Augustin, vers l'an 430, et la seconde, après la

1. Tillemont, *Mémoires*, chap. XVI, p. 732.

mort du saint; mais que néanmoins l'ouvrage n'avait paru qu'après la mort de l'évêque d'Hippone. Salinas[1] et l'*Histoire litéraire* distinguent aussi deux parties dans l'œuvre de saint Prosper; dom Ceillier[2] pareillement, en ajoutant toutefois que ces deux parties sont tellement connexes qu'il est difficile d'en rapporter la publication à deux époques différentes. Pour nous, nous ne saurions accepter qu'une seule et même date pour la composition et la publication du *Contra collatorem*. Nous ne comprenons pas qu'il y ait une telle différence entre les deux parties, que l'on puisse détacher la première et la faire paraître avant la seconde. Au contraire, le *Contra collatorem* est certainement l'œuvre la mieux composée de saint Prosper. Je me demande quelle est, de cet ensemble, la partie qui aurait pu être distraite? De plus, le chapitre XIX est le résumé de l'ouvrage entier : chaque réponse de saint Prosper est réduite à une formule courte et lumineuse. Mais ce résumé suppose que les développements qu'il condense sont sous les yeux du lecteur. Si l'ouvrage a paru en deux fois, en deux éditions partielles, ce résumé de l'œuvre entière ne se comprend plus ; c'est une table de matières qui renfermerait l'analyse de développements étrangers à l'ouvrage. Il faudrait alors que l'auteur eût placé une récapitulation à la fin de chaque édition partielle. D'ailleurs, le *Contra collatorem* n'est qu'un opuscule. Qu'on donne successivement les parties d'un travail considérable, je le comprends; mais publier en deux éditions une brochure de soixante-dix pages, distribuée en vingt-deux petits chapitres, c'est étrange, invraisemblable ! Enfin, saint Prosper aurait dû donner deux *præfatio* : une première pour annoncer l'ouvrage, une autre pour annoncer qu'il le reprend. Cette seconde *præfatio* aurait renfermé une allusion aux circonstances qui avaient amené cette

1. Salinas, *Sanctorum Prosperi Aquitani et Honorati Massiliensis opera, notis observationibusque illustrata* ; — D. Joan. Salinas, Romæ, 1732, *Præfatio*.

2. Dom Ceillier, *Hist. des aut. ecclésiast.*, X, p. 303.

continuation. C'est ainsi que saint Prosper a placé un prologue explicatif en tête des *Responsiones* et des *Epigrammes*. Enfin, le *Contra collatorem* répond à la treizième conférence : pourquoi partager en deux la réponse à un seul ouvrage? L'affirmation de Salinas me paraît donc tout à fait arbitraire.

Non, l'ouvrage a paru tout entier, en une seule fois; mais à quelle date? Postérieurement au concile d'Ephèse (431), auquel il est fait allusion au chapitre XXIe, n° 2; sous le pontificat de Sixte (432-440), puisque saint Prosper aurait dédié cet ouvrage à ce pape[1]; puisque le même chapitre XXI, n° 3, renferme aussi une allusion à Sixte[2]. Mais Sixte régna de 432 à 440. A quelle période de ce règne faut-il attribuer la publication du *Contra collatorem?* « Saint Prosper d'Aquitaine, raconte Michelet[3], avait dénoncé à saint Augustin les écrits de Cassien, et tous deux s'étaient associés pour le combattre. » Ces paroles feraient supposer que le *Contra collatorem* aurait été écrit du vivant de saint Augustin et peut-être sous son inspiration. Mais la manière dont saint Prosper parle de saint Célestin et de saint Sixte prouve bien qu'il écrit au moment, où le premier venait de mourir, et où le second venait d'être créé pape[4]. Il est remarquable, en effet, qu'il n'accorde qu'une mention assez courte à Innocent, Zozime, Boniface; et cependant ces pontifes avaient beaucoup fait pour la cause de la vérité, ils avaient été les premiers et très énergiques défenseur de la grâce contre Pélage. Au contraire, il consacre tout le numéro 2, cinquante lignes, à saint Célestin. Sans doute, saint Célestin était particulièrement cher à l'auteur du *Contra collatorem :* Saint Prosper défend saint Augustin ; or, le premier, saint Célestin avait, par sa lettre aux évêques gaulois rendu un solennel hommage au grand docteur. Mais il suffisait alors à saint Prosper de citer largement,

1. Bajole, *Histoire sacrée d'Aquitaine*, p. 147.
2. *Xistum nunc... pontificem.*
3. *Histoire de France*, la Gaule sous l'Empire, chap. III.
4. *Contr. coll.*, cap. XXI, n° 1.

comme il le fait d'ailleurs, la lettre si glorieuse de saint Célestin, rien n'obligeait l'écrivain à raconter, sans rien omettre, tout le pontificat de ce pape, à nous le montrer chassant Célestius d'Italie, confirmant tous les actes de ses prédécesseurs, étendant sa sollicitude jusque dans la Grande-Bretagne, « s'efforçant de conserver la chrétienté catholique et de rendre la barbarie chrétienne », sauvant enfin « les églises orientales du double fléau du nestorianisme et du pélagianisme. » Ce n'est pas uniquement parce que saint Célestin a couvert et consacré de son autorité la gloire de l'évêque d'Hippone que saint Prosper a accumulé ces détails. S'il s'étend si longuement c'est, pensons-nous, parce qu'il est encore sous l'impression de ce pontificat qui s'achève à peine, c'est, et rien n'est plus naturel, parce qu'il s'intéresse davantage à ce qu'il vient de voir, au spectacle qui finit, qu'à ce qu'il a vu jadis ou, a simplement entendu raconter. D'un autre côté, tandis qu'il est si abondant sur saint Célestin, il dit à peine quelques mots sur saint Sixte[1]. Pourquoi? Parce qu'il n'avait rien à dire, parce que saint Sixte était aux premiers jours de son pontificat, qu'il n'avait pas encore combattu Pélage et Nestorius, et travaillé à concilier saint Cyrille et Jean d'Antioche... il y a même une phrase très catégorique[2] : « Nous espérons de la protection du Seigneur qu'il ne permettra pas que l'artifice de ces hypocrites vienne à bout de ce dessein; (le dessein de faire accepter comme orthodoxe le semipélagianisme) nous avons confiance que ce qu'elle a déjà opéré dans les papes Innocent, Zozime, Boniface et Célestin, elle l'opèrera aussi dans le pape Sixte. » Ces paroles nous reportent aux premiers jours du pontificat de saint Sixte III, et nous permettent d'adopter pour la publication du *Contra collatorem*, la date de 432. Enfin, saint Prosper s'exprime ainsi dans

1. Cap. XXI, nº 3. *Presbyterum Sixtum nunc vero pontificem.* Sixte III créé le 26 avril 432, régna de 432 à 440.

2. Cap. XXI, nº 4.

le premier chapitre[1] : « Il y a vingt ans et plus, que l'Eglise catholique, sous la conduite de cet homme (saint Augustin) combat et triomphe. » Ces paroles n'indiquent pas que saint Augustin vivait encore au moment où saint Prosper les écrivait, car elles seraient en contradiction avec la première phrase du *Contra collatorem* qui affirme que le grand docteur ne vivait plus, mais elles permettent de fixer une date. Vingt ans, dit saint Prosper, nous séparent de l'ouverture des hostilités contre le pélagianisme. Or, la grande bataille pélagienne commença en 412, quand saint Augustin publia le *de Peccatorum meritis ac de baptismo parvulorum*. Le *Contra collatorem* a donc paru vers 432. La date ne saurait d'ailleurs être qu'approximative, l'indication de saint Prosper n'étant pas catégorique. *Viginti et eo amplius* dit l'écrivain. Fleury, Goujet, Lequeux, Schœnemann, Bähr acceptent cependant la date de 432. Holder-Egger[2] et Hacuk[3] proposent 433 ou 434. Le correctif *eo amplius* leur donne raison, et aussi la *Chronique* de saint Prosper qui place en 413 le commencement de la querelle pélagienne. Cette date semble donc fixée.

Nous serons moins affirmatif sur la date de l'*Expositio Psalmorum*. L'édition française de 1711 propose l'année 424. C'est la date la plus reculée que l'on puisse mettre en avant; mais est-elle acceptable? Les *Enarrationes* ne furent pas achevées avant 416, il faut attendre qu'elles arrivent en Gaule, qu'elles deviennent populaires, excitent l'attention de saint Prosper; il faut donner à saint Prosper le temps de les refaire en quelque façon, car les résumer ainsi, c'est presque les refaire. De plus, j'ai peine à croire que, du vivant de saint Augustin, il se soit permis de remanier de la sorte le texte du grand docteur, on ne prend de telles familiarités qu'avec les morts. Saint Augustin vivant, il aurait ou fait de simples extraits, ou exprimé la doc-

1. N° 2.
2. *Neues Archiv.*
3. *Real Encyclopädie.*

trine, mais il ne se serait pas emparé du texte des *Enarrationes* pour lui faire subir de telles transformations ; c'est plus de liberté que n'en laissait à saint Prosper l'admiration et l'affection qu'il avait pour son maître. Un passage[1] de l'*Expositio* du psaume CXLIV, où l'auteur repousse la dualité des personnes en Jésus-Christ, porterait Tillemont à placer après le concile d'Ephèse (431)[2] la composition de l'ouvrage[3]. L'opinion de Tillemont, qui s'accorde avec la considération que nous avons exposée plus haut, nous paraît très acceptable ; mais à l'exemple du judicieux historien, nous nous garderons de rien affirmer sur ce point[4]. L'*Histoire litéraire*[5] nous semble même trop ferme dans la conclusion qu'elle tire du même fait. D'autant que ce n'est pas seulement au nestorianisme que saint Prosper s'adresse dans son *Expositio*, il ne vise pas avec moins de netteté l'arianisme, le pélagianisme, l'eutychianisme ; il faut donc renoncer à une induction téméraire, et finir ce petit article de bibliographie prospérienne par un autre *peut-être*.

Il est difficile de préciser la date de la publication des *Sentences détachées ;* elle nous semble devoir être postérieure à la mort de saint Augustin. Nous raisonnerons pour les *Sententiæ* comme

1. « Exaltabo te, Deus, meus rex, et benedicam nomen tuum in seculum et in seculum seculi. » Voici comment saint Prosper commente ce verset premier du Ps. CXLIV : « Totus Psalmus Dei laude contexitur, et cum in titulo psalmi David sit prænotata laudatio, evidenter ille ostenditur prædicari, qui est secundum Deitatem Dominus creator que David et secundum quod verbum caro factum est. (Joan, I, 14.) Filius David est ; et non duplex persona sed unus Christus. (Rom. IX, 5.) qui est super omnia Deus benedictus in secula. »

2. C'est en 431 que fut réuni à Ephèse le troisième concile œcuménique qui condamna Nestorius.

3. Tillemont, *Mémoires*, XVI, 24.

4. *L'Histoire de la litt.*, R. de Teuffel, III, 250, consacre à l'*Expositio* une mention assez vague. L'historien, énumérant (nº1) les ouvrages de saint Prosper, ajoute : « En outre, un extrait de saint Augustin, commentaire sur les Psaumes. » Nous verrons que l'*Expositio*, même réduite à ce qui porte ce nom, est plus qu'un « extrait. »

5. T. II, p. 388.

pour l'*Expositio*. Cet ouvrage ne peut avoir été publié du vivant de saint Augustin. Ce n'est pas du vivant d'un auteur aimé et vénéré que l'on peut se permettre de modifier si souvent et si profondément l'expression de sa pensée. Rien n'empêche de croire que du vivant même de saint Augustin, saint Prosper a recueilli les divers extraits qu'il a remaniés ensuite, après la mort de l'évêque d'Hippone. D'un autre côté, l'ouvrage paraît avoir été écrit sous l'impression des querelles religieuses qui troublaient l'Orient, et que l'Eglise s'efforça d'apaiser à Chalcédoine. Les sentences LXIV, CXXVII, CCLVI, CCLXXVI, CCCXXVIII, CCCXLI, CCCXLVIII, CCCLI, CCCLXIII, CCCLXXXI, CCCLXXXV et surtout CCLVI, CCCXVIII, CCCLI, CCCLXIII affirment, défendent le dogme de la dualité de nature en Jésus-Christ. Ces affirmations si catégoriques, répétées au moins onze fois, accusent la préoccupation de répondre à un ennemi actuel et redouté, et rendent vraisemblable l'opinion qui assigne une époque voisine de 551 pour la composition de cet ouvrage.

Jusqu'à l'édition de Paris (1711), on ne comptait que trois cent quatre-vingt-dix sentences, Lebrun des Marettes et Mangeant en ont trouvé deux nouvelles dans les manuscrits[1].

Les *Sentences* furent mises en vers sous le titre d'*Epigrammes*.

Que les *Epigrammes* soient de saint Prosper, personne n'en doute. Tous les manuscrits et toutes les éditions les lui attribuent. Bellarmin[2] formule le même sentiment en ces termes : Saint Prosper a écrit un livre d'*Epigrammes*, parmi lesquelles se trouve le poème des *Ingrats*. Cette intercalation du *de Ingratis* parmi les *Epigrammes* est singulière, mais elle prouve que pour le docte cardinal les *Epigrammes* sont aussi authentiques que le

1. Il est curieux de voir que l'édition des œuvres de saint Augustin de 1541 insère les *Sententiæ* de saint Prosper à la fin du troisième volume, sous ce titre vraiment trop discret : *Sententiæ aliquot, velut aphorismi ex omnibus Augustini et aliorum libris decerptæ per studiosum aliquem.*

2. *De Scriptorib. eccl.*, p. 166.

de Ingratis. Antelmi[1] a retrouvé dans les *Epigrammes* le vocabulaire, la syntaxe, le style des autres ouvrages de saint Prosper. Mais évidemment il n'y a pas reconnu le même esprit. Dans le *de Ingratis* et le *Contra collatorem*, la foi de saint Prosper est sombre et militante ; elle est joyeuse, pacifique dans cet ouvrage ; elle a désarmé. L'auteur écrit loin du champ de bataille, après la mêlée pélagienne et semipélagienne ; le calme s'est fait dans l'Eglise d'Occident, et aussi dans l'âme vieillissante de l'ardent polémiste. Ce travail porte ainsi sa date, il est certainement postérieur à 431. Qu'il n'ait pas été fait du vivant de saint Augustin, cela ressort pour les *Epigrammes* comme pour les *Sententiæ* de l'indépendance avec laquelle il traite le texte de ce Père. Ne pourrait-on pas, pour les *Epigrammes*, fortifier cette hypothèse par cette observation que, dans le Prologue, cet auteur, qui met en vers des sentences augustiniennes, ne nomme pas seulement saint Augustin, et se borne à dire que les pensées qu'il exprime sont « une rosée qui vient de ce Dieu qui ordonne au rocher aride de répandre un flot abondant[2]. » Croit-on que, s'il avait écrit du vivant de saint Augustin, il aurait osé omettre ainsi le nom de l'évêque d'Hippone, quelque altéré que fût dans les *Sententiæ* le texte du saint docteur ? Peut-être même pourrait-on conjecturer que cet opuscule a été composé vers 451, à l'époque du concile de Chalcédoine, à cause des allusions à l'erreur d'Eutychès que renferment les Epigrammes CII, CIII et surtout l'Epigramme LXV, où l'hérésie est visée cependant d'une manière moins nette et moins vigoureuse que dans l'Epigramme LXVI, qui est une courte, substantielle et éloquente réfutation des doctrines du trop célèbre abbé. Evidemment, les *Epigrammes* traduisant les *Sentences* doivent leur être postérieures, mais pas de beaucoup.

1. *Dissert. IXa in operib. sancti Leonis et Prosperi.*
2. *Ab illo sumitur hic ros*
Qui siccam rupem fundere jussit aquas.
Præfatio.

Les *Epigrammes* et les *Sentences* sont dues à la même inspiration. Or, nous avons vu que le premier de ces recueils, visiblement dominé par la préoccupation de répondre aux erreurs condamnées à Chalcédoine, paraît avoir été composé vers 451, époque où se réunit le concile de ce nom; la question semble donc résolue; nous pouvons assigner aux *Epigrammes* une date rapprochée de 451.

Saint Augustin, qui avait fourni à saint Prosper la matière des *Sententiæ excerptæ* et des *Epigrammata* lui inspira sans doute l'idée d'écrire la *Chronique* et l'esprit qui devait l'animer. C'est par la *Chronique* que nous terminerons ce chapitre. Son authenticité résulte de preuves intrinsèques et extrinsèques. Les preuves intrinsèques sont tirées des rapports qui existent entre la *Chronique* et les autres ouvrages de saint Prosper, rapports qui s'accusent très nettement dans certains passages.

Nous lisons dans la *Chronique*[1] :

« Unumquemque ad justitiam voluntate propria regi, tantumque accipere gratiæ quantum meruerit quia Adæ peccatum ipsum solum læserit, non etiam posteros ejus obstrinxerit. Unde et volentibus possibile sit omni carere peccato omnes que parvulos tam insontes nasci quam primus homo ante prævaricationem fuit; nec ideo baptizandos, ut peccato exuautur, sed ut sacramento adoptionis honorentur. »

Le rapprochement de cet article avec le *de Ingratis* fait surgir bien des ressemblances :

Quia Adæ peccatum ipsum solum læserit.
De Ingr., v. 161. *Manserit illæsum.*

Posteros ejus obstrinxerit.
De Ingr., 570, *Si vel naturam obstrictam,*

1. Cap. MCCLII, *anni* 413. (Cette référence et les suivantes renvoient à l'édition de Mommsen.)

Unde et volentibus possibile sit.
De Ingr., Posse autem insontes, 13.

Omni carere peccato.
De Ingr., Vitioque carentibus omni, 26.

Insontes nasci.
De Ingr., même expression au vers 13[1].

Sacramento adoptionis honorentur.
De Ingr., Naturæque bonum adjecto illustretur honore.

On pourrait établir des rapprochements non moins significatifs entre le portrait de saint Jérôme dans la *Chronique* (cap. MCLXXXVI) et celui que trace rapidement le *de Ingratis* (v. 55-60); entre l'*Epitaphe des hérésies nestorienne et pélagienne* et le chapitre MCCCVI de la *Chronique*. Dans l'un et l'autre passage, les rapports qui unissent ces hérésies sont comparés à une parenté. L'hérésie nestorienne appelle le pélagianisme *consanguinea fraus* dans l'*Epitaphe*, et dans la *Chronique*, le nestorianisme est considéré comme « proche parent » (*cognatum dogma*) du pélagianisme.

Que surtout l'on compare le portrait de Julien d'Eclane (cap. MCCCXXXVI) avec le tableau du pélagianisme que le poète du *de Ingratis* a encadré dans son éloge de saint Augustin. La communauté d'origine est saisissante : mêmes idées, mêmes images, même accent surtout, même condamnation des perfidies pélagiennes. « Hac tempestate Julianus Aeclanensis jactantissimus Pelagiani erroris adsertor quem dudum amissi episcopatus intemperans cupido exagitabat, multimoda arte fallendi, correctionis speciem præferens, molitus est in communionem ecclesiæ irrepere; sed his insidiis Xystus papa, diaconi Leonis hortatu vigilanter occurrens nullum aditum pestiferis conatibus patere permisit, et ita omnes catholicos de rejectione fallacis bestiæ gaudere fecit, quasi tunc primum superbissimam hæresim apos-

1. Voir l'art. Hold.-Egg., p. 61.

tolicus gladius detrumcasset. » Que l'on rapproche de ce passage les vers 99-110 du *de Ingratis*. Antelmi[1] a d'ailleurs suivi jusque dans tous les détails ce rapprochement entre la *Chronique* et les autres ouvrages de saint Prosper, il a découvert, lui aussi, ces « formelles ressemblances » dont parle Holder-Egger[2], et sa conclusion très catégorique est que le style, le vocabulaire, la syntaxe de la *Chronique* reproduisent le style, le vocabulaire et la syntaxe de saint Prosper.

En marquant les rapports qui existent entre la *Chronique* et les autres ouvrages de saint Prosper, nous avons donné la preuve intrinsèque de son authenticité ; il nous reste à produire les preuves extrinsèques et à compléter la démonstration de cette authenticité niée partiellement ou intégralement par Le Cointe, Garnier, Sirmond, Bähr[3] et quelques autres.

Que la *Chronique* soit l'œuvre de saint Prosper, cela est établi par la témoignage unanime des manuscrits ; par celui de Gennade (*Vir. ill.* 84) qui marque bien que cette *Chronique* s'étend de la création au règne de Valentinien III, au huitième consulat de cet empereur, et à la prise de Rome par les Vandales de Genséric[4] ; par celui de Cassiodore[5], qui détermine avec autant de précision que Gennade le commencement et la fin de l'œuvre de saint Prosper, et par celui du grand savant du septième siècle, Isidore de Séville[6].

1. *De Veris operib. SS. PP. Leonis Magni et Prosperi Aquitani, dissert. critica.* Paris, 1629, in-4°.
2. *Neues Archiv.*, art. Hold.-Egg., p. 61.
3. *Die Christlich. Dicht. u. Geschichtschrieb*, Roms, t. I, p. 98.
4. *De Vir ill.* cap. LXXXIV. La *Chronique* est même l'ouvrage sur lequel Gennade insiste le plus dans sa courte notice : « Ego Chronica illius nomine prætitulata legi, continentia a primi hominis conditione juxta divinarum scripturarum fidem usque ad obitum Valentiniani Augusti, et captivitatem urbis Romæ a Genserico Vendalorum rege factam. »
5. *Instit divin. litter.*, cap. XVII. *Sanctus quoque Prosper Chronica ab Adam ad Geisirici tempora et urbis deprædationem usque perduxit.*
6. *Historia de Regibus gothorum...*, liv. VI.

A ces témoignages s'ajoute celui des continuateurs de la *Chronique*, de Marius d'Avenches, qui commence son résumé à l'an 444, mais qui arrivé à 455 s'exprime ainsi : **Usque hic Prosper,** *quæ sequuntur Marius episcopus*. Le chroniqueur de 641, le *Continuator Hauniensis* se rattache aussi à saint Prosper, et il affirme indirectement notre thèse quand il écrit : **Hucusque** (il est à l'année 455) **historiam perduxit Prosper vir sanctus...** *abhinc nostrum utcunque potuit studium desudavit*. Tous ces témoignages s'accordent à reconnaître dans saint Prosper l'auteur d'une *Chronique* allant jusqu'à 455; deux plus précis portent que la *Chronique* commence à la création, et les autres ne contredisent point cette assertion. Victorius[1] parlant de la *Chronique* de saint Jérôme ajoute, à son tour : *Quæ* (*Chronica*) **a sancto ac venerabili viro Prospero** *usque in consulatum Valentiniani Augusti VIII* et *Anthemii constat fuisse suppleta*.

Malgré ces raisons, Le Cointe voudrait enlever à saint Prosper la première partie de la *Chronique* qui va jusqu'à 378, parce qu'il a surpris quelque différence de computation entre la première et la deuxième partie. Mais van der Hagen[2] et avant lui Basnage[3] ont fort bien répondu à la superficielle dissertation de Le Cointe, qui n'ayant que l'édition de l'*Integrum* de Labbe, rendait saint Prosper responsable des fautes de son copiste. Parce que la seconde partie de la *Chronique* présente des inexactitudes, Garnier rejette l'œuvre entière, Basnage[4] le réfute. Garnier prend pour fautes ce qui n'est pas une faute, et abuse des fautes réelles, jusqu'à conclure que l'œuvre qui les renferme n'est pas authentique, alors que ces fautes prouvent seulement que l'œuvre est mal faite, comme l'observe Holder-Egger. Sir-

1. *Epistula de canone paschali ad Hilar. episcop*, cap. VII, citée par Mommsen; — *Monument germ. Hist.*, t. IX, vol. I, p. 345.
2. *Observat.*, pp. 28, 47.
3. *Animadvers. in Prosp. in Canis. Antiq.*, lect. I, 258 ff.
4. *Id.*, *ibid.*

mond est moins radical[1] ; il ne conteste que l'authenticité du dernier fragment (445-455), s'appuyant sur ce fait, que Victor de Tunnuna commence à 444 sa continuation de saint Prosper[2], et surtout sur les différences qu'il découvre entre cette partie de la *Chronique* et ce qui précède. Holder-Egger aurait pu accorder à Sirmond que cette dernière partie présente une physionomie spéciale ; que les brèves indications ont été remplacées par de longs paragraphes. Seulement cette différence n'est point particulière à la période déterminée par les deux dates 345 et 455. Déjà, dès la période précédente, elle s'accuse. A l'année 413, au chapitre MCCLII, nous trouvons un long paragraphe; les chapitres MCCLXXVIII, MCCXCIV, MCCCX, MCCCXXVII, MCCCXXIX, MCCCXXXV, MCCCXXXVI, MCCCXXXIX, MCCCXLI, MCCCXLII, MCCCXLVIII, MCCCL, s'écartent tout autant de la brièveté du genre que ceux de la période suivante (445-450) ; on peut donc invoquer la même raison pour contester l'authenticité de l'autre moitié de la *Chronique*. Vraiment la différence entre les courtes indications et les chapitres plus étendus est-elle si grande qu'il faille les attribuer à deux auteurs différents? Non certes, Après tout, c'est bien le même style, tantôt périodique, tantôt bref, sans doute, mais toujours sonore, vigoureux ; c'est la même âme, le même souffle qui l'anime. Si, à la fin, la pensée se développe dans un style plus large, c'est que l'écrivain qui est orateur veut terminer par une sorte de péroraison ; c'est, peut-être, aussi, que lorsqu'il arrive aux événements contemporains, il s'intéresse davantage à son récit. Il consentait à n'être qu'un chroniqueur quand il s'agissait du passé; mais quand il aborde son cinquième siècle, alors le chroniqueur se transforme en historien, en orateur même, et cet ouvrage com-

1. *Hist. Prædestinat.*, cap. V, *In opp.*, IV, 412.

2. D'ailleurs la phrase *A XVIII consulatu Theodosii junioris Victor episcopus Tunnunensis ecclesiæ Africæ historiam prosequitur ubi Prosper reliquit*, qui semble favoriser l'opinion de Sirmond, est une interpolation, comme l'a prouvé van der Hagen.

posé de formules finit par de larges périodes. Fernow[1] reprend et exagère singulièrement l'argumentation de Sirmond. Frappé de la prétendue différence de style qui existerait entre le poète du *de Ingratis* et l'auteur de la *Chronique*, il refuse de les identifier. Comment l'auteur du *de Ingratis* qui le cède à peine en élégance de style à Venantius Fortunatus pourrait-il être l'auteur de cette *Chronique* écrite dans un style corrompu? C'est Fernow qui s'exprime à peu près ainsi. Et d'abord est-il bien vrai que le poème théologique présente l'élégance des hexamètres de Fortunat? Et puis le latin de la *Chronique* est-il donc si corrompu?

Or les fautes que Fernow signale dans la *Chronique* sont des fautes de copie; il n'avait sous les yeux que le manuscrit du Vatican qui est très incorrect. Au surplus, Fernow, qui dans son *Introduction* (p. 257) fait de saint Prosper un évêque vivant à la fin du cinquième siècle, un écrivain qui s'est placé par sa *Chronique* à côté du premier des chroniqueurs chrétiens, *l'évêque* Jérôme, Fernow, dis-je, aura été, encore une fois, trop vite dans ses affirmations.

Mais Liberatus, prêtre carthaginois, vivant au milieu du sixième siècle, écrit dans son *Breviarium :* In Epitoma Chronicorum Lucentius hoc ponit et dicit : Felice et Tauro consulibus. Nestorius Constantinopolitanus episcopus novum Ecclesiis molitur errorem inducere, prædicans Christum hominem tantum. non etiam Deum natum eique divinitatem collatam esse pro merito dicit. » Or ces paroles se trouvent dans saint Prosper (Mommsen, cap. MCCXCVII) à l'année 428. La meilleure explication de cette coïncidence est fournie par Tillemont (*Mémoires pour servir à l'hist. eccl.*, t. XVI, p, 757) : « Il est aisé, dit-il, que Lucentius ait fait effectivement une *Chronique* où il avait copié celle de saint Prosper comme saint Prosper avait copié Eusèbe et saint Jérôme. » Holder-Egger propose une autre explication,

1. Voir *Neues Archiv.*, art. Hold.-Egg., p. 71 et suiv.

mais il semble pencher vers la solution que donne Tillemont, et il remarque que le titre même de l'ouvrage de Lucentius, *Epitoma Chronicorum*, est favorable à l'hypothèse de l'auteur des *Mémoires*[1].

La conclusion de cette rapide étude, c'est que la *Chronique* tout entière, de la création à 455, est authentique ; aucun témoignage ne saurait prévaloir contre celui des contemporains.

Aujourd'hui, on ne conteste plus guère l'authenticité de la *Chronique;* mais les savants ne s'accordent pas encore sur les conditions dans lesquelles elle a été publiée.

Avant que la *Chronique* ait paru en entier, Boucher[2], se fondant sur un manuscrit de l'*Integrum* appartenant à Rossweyde, soutenait le premier que la *Chronique* avait paru en trois fois : une première édition, pensait-il, s'arrêtait en 433, une seconde en 445, et la troisième en 455.

Qu'il y ait eu une rédaction s'arrêtant en 433, Boucher le prouvait par ce fait, qu'à cette date les manuscrits présentent tous un comput[3], particularité qui ne se rencontre qu'à la fin d'un ouvrage. Cette opinion fut généralement acceptée. Aubert Mire[4], Le Cointe[5], Rivet[6], Tillemont[7] l'adoptèrent ; mais Basnage[8] attaqua une opinion si bien représentée. Il faut en convenir, les raisons de Basnage étaient faibles. Papencordt, s'appuyant sur l'état des manuscrits, affirme qu'il doit y avoir eu trois éditions, puisqu'il y a trois catégories de manuscrits déterminées par la date différente à laquelle s'arrête l'écrivain (433, 445, 455)[9]. Mais Holder-Egger somme Papencordt de lui montrer un

1. Voir pour cette question de l'authenticité, l'article de Holder-Egger, *Neues Archiv.*, pp. 51, 53, 71.
2. *De Doctrina temporum*, p. 211.
3. Voir Mommsen, éd. de la *Chroniq.*, cap. MCCCXII et suiv.
4. *Biblioth. eccles.*, p. 68, not. ad Gennad., cap. LCCCIV.
5. *Annal. eccl. Franc.*, I, 79.
6. *Hist. litér.*, II, 390.
7. *Mém. pour servir à l'hist.*, XVI, 24.
8. *Antiq. lect*, I, p. 356.
9. *Geschichte d. Vandal. Herrschaft.*, p. 356.

manuscrit s'arrêtant en 433; et Waitz[1] regrette que Papencordt n'ait pas établi plus solidement son hypothèse. Ebert, sans se prononcer bien catégoriquement, penche vers Papencordt. « L'existence d'une triple édition semble, écrit-il, tout à fait jusfiée par la nature de ces ouvrages, d'autant mieux qu'un autre chroniqueur de la même époque, le comte Marcellin (*comes Marcellinus*) a suivi personnellement un procédé semblable[2]. »

Mais le sentiment de Boucher a trouvé un adversaire dans Van der Hagen. De ce qu'il y a un comput après l'année 433, il ne suit, dit-il, nullement qu'une première édition devait s'arrêter à cette date, l'auteur ayant pu avoir d'autres raisons de placer là ces indications chronologiques. Il conteste pareillement l'existence d'une édition s'arrêtant à 445. Mais alors comment s'expliquer l'existence de textes manuscrits finissant à cette date? Van der Hagen répond que déjà Canisius[3] avait démontré que la *Chronique* de Victor de Tunnuna commençait à la création. Sans doute, Basnage l'avait nié[4]; mais ses raisons n'avaient pu ébranler la thèse de Canisius dont Cave[5] accepte les conclusions. Or, cette première partie fut abandonnée, on lui préféra la partie correspondante de la *Chronique* de saint Prosper. Restait la deuxième partie de la *Chronique* de Victor, qui fut ajoutée à la première partie de la *Chronique* hiéronymo-prospérienne. Mais dès lors la seconde partie de la *Chronique* hiéronymo-prospérienne, qui commençait en 444, fut abandonnée à son tour. C'est depuis cette époque, pense Van der Hagen, que l'on commença à voir un texte de la *Chronique* de saint Prosper s'arrêtant en 444.

A ce petit roman scientifique, Holder-Egger répond qu'il serait difficile de trouver aujourd'hui un seul manuscrit présen-

1. *Jahrbuch für wissen... Kritik*, 1838, p. 528.
2. *Hist. génér.*, I, 470.
3. *Præf. in Prosp. in edit. II* (cur. Basnage) *Antiq. lect.*, p. 254.
4. *Animadvers. in chronic. Prosp. in Canis.*, *Antiq. lect.*, p. 262.
5. Guill. Cave, *Scriptor. eccl. hist. liter.*

tant réunis ainsi les deux fragments de la *Chronique* de saint Prosper et de Victor ; de plus, on trouve des textes de la *Chronique* prospérienne finissant en 444, bien avant que Victor ait composé sa *Chronique*. On trouve même avant ce temps des continuateurs de saint Prosper dont le travail commence en 445. Si cette date est leur point de départ, c'est évidemment parce qu'ils avaient en main des manuscrits de saint Prosper qui ne dépassaient point cette année. Victor de Tunnuna, comme les autres continuateurs, a, lui aussi, commencé en 445 et pour la même raison. Tirer de ce dernier fait un argument favorable à la thèse de Van der Hagen est difficile, car il semble plutôt appuyer celle de Boucher et de Papencordt. Van der Hagen refuse surtout d'admettre avec Boucher que les deux premières éditions (celle qui s'arrête en 433 et celle qui s'arrête en 455) n'aient été que de simples continuations de saint Jérôme ; il est plutôt porté à croire que la première rédaction remontait à la création du monde, et allait jusqu'en 445 ; que la partie qui va de 445 à 455 n'est qu'un supplément ajouté dans la suite. Holder-Egger se rallie à cette opinion. Mommsen [1] admet cinq éditions qu'il rapporte aux années 433, 443, 445, 451, 455. Il ne paraît pas qu'il ait suffisamment justifié cette hypothèse. Nous pencherions pour l'opinion de Boucher ; et, avec Bardenhewer (*Patrol.*, p. 484), nous admettrions trois éditions : 433, 445 et 455.

Et vraiment l'existence de la première, celle de 433, semble à peu près établie. Nous sommes plus frappés que Van der Hagen et Holder-Egger de la valeur de l'argument tiré du comput qui remplit les chapitres MCCCXII à MCCCXVIII. L'intention de l'écrivain nous semble manifeste. Il entend donner pour conclusion à son ouvrage un résumé chronologique. Saint Jérôme l'avait fait, il imite saint Jérôme. Il veut si bien terminer ainsi, qu'il déplace ce comput et le reporte du consulat de Valens, consul

1. Edit. de la *Chronique*, p. 345.

pour la sixième fois, et de Valentinien le Jeune, au consulat de Théodose, pour la quatorzième fois consul, et de Maxime, ajoutant à chacun des nombres de saint Jérôme le chiffre 55, qui représente la différence qui sépare ces deux dates[1].

Les deux autres éditions nous paraissent justifiées par l'état des manuscrits. S'il y a deux groupes de manuscrits, si les uns finissent en 445, les autres en 455, c'est qu'il y a eu deux éditions qui s'ajoutent à la première. Toutefois, nous dirons avec Van der Hagen : *Sed de eo altum apud veteres silentium.* Ce silence ne nous permet pas de tirer de ce qui précède une conclusion plus catégorique ; nous n'avons fait que choisir une opinion[2].

Nous avons achevé notre étude historique et critique sur les ouvrages de saint Prosper, sur leur authenticité, leur date, les circonstances de leur publication. Cet exposé appelle un complément bibliographique.

1. Le chiffre 351, qui est celui des années qui séparent laquin zième année du règne de Tibère du consulat de Valens, consul pour la sixième fois, est porté à 406. Ainsi des autres, sauf cependant au chapitre MCCCXIII, ou au lieu de 954 on voit, dans Mommsen 1054, tandis que dans l'édition latine (voir la *Patr. lat.*, LII, col. 596) donne 954). Au chapitre MCCCXVI, le chiffre 1965 dans Mommsen, et dans la *Patrolog. latine* (*ibid.*), le chiffre 1990 est substitué à celui de 1945, qui représente le nombre donné par saint Jérôme, augmenté de 55. Victorius fera sur les chiffres de saint Prosper un travail analogue à celui que saint Prosper fait sur les chiffres de saint Jérôme, et continuera ce comput jusqu'au huitième consulat de Valentinien Auguste. (Voir Mommsen, édition de la *Chronique de saint Prosper*, p. 474, notes.

2. Voir sur cette question Holder-Egger, *Neues Archiv.*, pp. 150 et suiv.

ARTICLE II.

BIBLIOGRAPHIE DE SAINT PROSPER DE 1711 A NOS JOURS.

§ 1er, — *Editions complètes de saint Prosper*.

Il serait intéressant de suivre les ouvrages que nous venons d'étudier de siècle en siècle, de l'édition des *Epigrammes*, qui parut à Mayence (1494, in-4°), à Turin (sans date); à Venise, chez Alde (1501), jusqu'à l'édition complète des œuvres de Saint Prosper que préparent en ce moment les savants éditeurs du *Corpus scriptorum ecclesiasticorum* de Vienne, Mais un pareil sujet demanderait un livre. Aussi nous contenterons-nous de l'étude des éditions partielles ou complètes de saint Prosper, de 1711 à nos jours.

« Un prêtre pieux et savant du diocèse de Paris [1], Mangeant [2] (Luc Urbain), publia dans cette ville, en 1711, une édition des *Œuvres de saint Prosper*. Schœnemann et Picot lui donnent pour collaborateur un ecclésiastique, simple acolyte, Lebrun des Marettes [3], originaire de Rouen, élevé à Port-Royal, et attaché aux doctrines de cette école. Mangeant fit paraître l'édition que Lebrun avait préparée, et qui a gardé son nom.

1. *Nomenclator literarius* de Hurter, II, p. 107.

2. Mangea*n*t et non Mangea*u*t. C'est à tort que Schœnemann, qui publia son livre : *Bibliotheca historico-litteraria Patrum latinorum* en 1792 et 1794, à Leipsick, écrit Mangeltus, qui ne peut venir que de Mangeaut. Mangeant se traduirait par Manducans ou Mangeantius, mais jamais par Mangeltus. Ebert. — *Hist. génér.*, I, p. 388, et Teuffel, *Hist. de la Litt. R.*, III, p. 252, écrivent Mangeaut et non Mangeant. Gieseler pareillement dans son *Lehrbuch Ersten Bandes zweite Abteilung*, p. 131. — C'est à tort encore que Schœnemann, et de nos jours Teuffel (*Hist. de la Litt.*, III, p. 252, traduct.), et Bardenhewer (*Patrologie*, p. 484) font des éditeurs français deux bénédictins. (Voir Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, IV, p. 142).

3. Et non *de* Marettes, comme l'imprime la *Patrologie latine*, LI, col. 58.

De la nouvelle édition, très supérieure aux précédentes, a disparu la mention de l'épiscopat de saint Prosper que jusqu'alors les éditeurs n'avaient pas cru devoir omettre. En revanche, Mangeant se félicite, à bon droit, d'avoir introduit dans son texte tous les ouvrages authentiques de son auteur. L'édition de 1711 renferme, en effet, la *Confession de saint Prosper*, que, Sirmond avait imprimée pour la première fois en 1619, d'après un manuscrit de la Bibliothèque vaticane, où il était placé après les poèmes d'Eugène et de Draconce, et le *Chronicon integrum*, exclu par les éditions antérieures parce que le mauvais état du texte, affirme S. Gryphe dans son édition de Lyon (1539), rendait fastidieuse la lecture de cet opuscule. Les nouveaux éditeurs profitèrent du texte de la *Chronique* donné par Duchesne, dans le tome Ier de sa collection des *Historiens de France*, et de celui qu'avait publié Armand de Pontac, évêque de Bazas, mais prirent pour base le travail de Labbe « comparé, disent-ils, avec cinq manuscrits de la bibliothèque Colbert. » L'abbé Goujet[1] reproche cependant aux éditeurs de 1711 d'avoir omis sous le consulat de Castin et de Victor la mort violente d'Exupérance, préfet des Gaules, qui est rapportée dans l'édition de Labbe. Basnage a oublié pareillement ce détail dans sa réédition des *Antiquæ lectiones* de Canisius (1725). L'édition de 1711 donne encore deux *sentences* nouvelles, ce qui porte à 392 le nombre des *Sententiæ excerptæ*. Elle renferme cent six épigrammes au lieu de quatre-vingt-dix-sept. Mais le savant éditeur de 1711 en a partagé plusieurs en deux, et la dernière en quatre ou cinq. Enfin, dans l'édition de 1711, chaque ouvrage est précédé d'une préface ou d'un avertissement, dans lequel l'éditeur montre que tel ou tel écrit est ou n'est pas de Prosper; il rapporte le sentiment des savants, les objections des uns, les réponses des autres, et il donne son avis qui est toujours celui de Tillemont.

1. Goujet, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*... pour servir de continuation à celle de M. du Pin, t. III, pp. 1 et suiv.

Il rapporte aussi les circonstances qui ont amené la publication de l'ouvrage de Prosper, le but qu'il se proposait. Goujet ne voudrait pas dire, ce qu'affirme Dom Rivet, que le nouvel éditeur a puisé entièrement la matière de ses avertissements dane le seizième volume de Tillemont. Mangeant s''étend beaucoup plus que Tillemont, en effet, sur l'origine de ces écrits, sur le dessein que s'est proposé Prosper et sur l'histoire du temps; il est incontestable, toutefois, qu'il s'est largement inspiré de Tillemont. Sans doute, le seizième volume des *Mémoires* ne parut qu'en 1712, mais l'éditeur avait eu communication du manuscrit. « La vie, placée en tête de l'édition de 1711, n'est presque, dit Goujet, qu'une traduction latine de celle que M. de Tillemont avait composée en français; elle commence, continue et finit de même. L'édition de 1711 n'a passé que le neuvième article de Tillemont, celui où ce dernier parle des *Prédestinatiens*, des articles attribués au jeune Arnobe, et celui qui est intitulé *Prædestinatus*, ouvrage sans autorité du cinquième siècle selon les uns, du neuvième siècle selon les autres. Ceci, d'ailleurs, n'est dans Tillemont qu'une digression, qu'il aurait dû supprimer. » L'édition de 1711 a trois tables : la première renferme la liste des ouvrages tant imprimés que manuscrits dont l'éditeur s'est servi pour publier les ouvrages de saint Prosper, la deuxième, l'index de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans les ouvrages de Prosper et de plusieurs autres que l'éditeur y a ajoutés; la troisième, l'index de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans les ouvrages qui forment l'appendice[1].

En 1732, le Napolitain Salinas (Jean), chanoine régulier de la congrégation de Latran[2], publia une édition des œuvres de saint Prosper et de saint Honoré de Marseille. Ni D. Ceillier[3], ni

1. Voir pour le titre de chaque édition l'*Excursus*, nº 3.
2. *Journal des savants*, ann. 1733, p. 124.
3. *Hist. gén. des aut. ecclés.*, t. X, art. saint Prosper.

D. Rivet[1] ne la mentionnent. Elle fut cependant annoncée par le *Journal des savants*[2].

En 1744, à Venise, Occhi (Simon) réimprimait l'édition de des Marettes, et peu après, la même année, dans la même ville, Savioli (Augustin) dédiait une nouvelle édition en deux tomes in-folio du même travail à Gaspar de Nigris, évêque de Parenzo, dans l'Istrie, sur l'Adriatique.

Depuis la grande publication française de 1711, les éditeurs se bornaient à reproduire, avec quelques rares améliorations, l'œuvre de des Marettes. Pierre-François Foggini, Florentin, prélat romain, garde de la bibliothèque Vaticane, essaya en 1758 de faire plus et mieux. Il nous dit lui-même, dans sa préface, qu'il ne s'est pas contenté de proposer toutes les variantes que M. Mangeant a recueillies avec soin dans sa belle édition des *Œuvres de saint Prosper*, mais qu'il en a recueilli d'autres tirées des manuscrits du Vatican, dont plusieurs sont très précieuses. Il a utilisé surtout, dit-il (note 558), un manuscrit du Vatican qui a appartenu autrefois à la Grande Chartreuse, et qui contient entre autres : les Réponses aux articles des prêtres des Gaules, aux objections de Vincent, aux extraits des prêtres de Gênes, les épigrammes et le livre contre l'auteur des *Conférences*, et paraît être d'environ huit cents ans. L'édition de Foggini forme la troisième partie des *Œuvres choisies des Pères sur la grâce de Dieu et la prédestination des saints* (Opera selecta SS. Patrum de gratia Dei et prædestinatione sanctorum). L'auteur a renfermé dans ce volume les lettres à saint Augustin, à Rufin, les Réponses aux propositions des Gaulois aux objections de Vincent et aux extraits des prêtres de Gênes, le livre contre l'auteur des *Conférences*, le poème contre les *Ingrats*, les trois épigrammes contre les Marseillais, et un choix des épigrammes tirées des maximes empruntées à saint Augus-

1. *Hist. lit.*, t. II, art. saint Prosper.
2. Ann. 1733.

tin. Il n'a trouvé, dit-il, aucun manuscrit du *de Ingratis* qu'il se borne à publier avec les notes de Michel Steyaert et de l'abbé Mangeant. Il dédie son ouvrage à Clément XIII. Foggini[1], dans sa publication composite, se proposait de dégager la doctrine des Pères sur la grâce. Il était moins philologue que théologien. Une disposition analogue inspira en 1768 Stanislas de Plaisance, religieux de l'ordre des Mineurs. Il voulut montrer que Scot, le « docteur subtil » et saint Augustin, s'accordaient sur la grande question de la grâce, et il publia son édition *Sancti Prosperi opuscula*. En 1782, on réimprimait à Bassano l'édition française de 1711 en 2 volumes in-4°. C'est en 1846 que parut le volume LI de la *Patrologie latine* qui reproduit presque intégralement l'édition de 1711. Le nouvel éditeur a toutefois retranché les deux livres de la *Prédestination des saints* et *du Don de persévérance*, la lettre d'Hilaire à saint Augustin, la treizième conférence de Cassien, la lettre du pape saint Célestin. L'édition française renfermait encore dans la deuxième partie de l'Appendice le livre entier de saint Augustin : *de la Correction et de la grâce*, avec un grand nombre de fragments tirés des autres ouvrages de ce Père, surtout de ceux où il a combattu les pélagiens; elle contenait aussi plusieurs extraits pris dans les ouvrages de saint Léon : le tout réuni sous le titre de : *Manuscrits et monuments dont la lecture apporte beaucoup de lumière aux écrits de Prosper et à l'histoire du pélagianisme*. De plus, les éditeurs français avaient placé dans l'Appendice le *de Vita contemplativa*, qui se trouvait dans toutes les éditions antérieures. Les auteurs de la *Patrologie*, considérant comme établie l'attribution de cet ouvrage à Julien Pomère, en renvoient la publication au volume où ils imprimeront Julien Pomère, attendu, disent-ils, que dans notre bibliothèque universelle,

1. C'est en 1754 que F. Foggini commença à donner les écrits des Pères sur la grâce. Sa collection est composée de huit volumes.

chacun garde sa place et l'ordre qui lui convient[1]. Telle est, en effet, la raison qui explique la plupart des retranchements opérés par la *Patrologie* dans l'édition de 1711. Enfin, les éditeurs de 1711 donnaient après la deuxième partie un index très complet; *rerum, verborum, locorum, personarum, sententiarum notatu digniorum*. Migne conserve cet index. Mais il y avait à la fin de l'édition de 1711 un autre index renfermant des détails analogues sur les ouvrages contenus dans l'Appendice ; cet index a disparu de l'édition de Migne. En revanche, il a placé après la *Vita Prosperi* de l'édition de 1711 une *Notitia historico-litteraria in Sanctum Prosperum* empruntée à la *Bibliotheca historico-litteraria Patrum latinorum de Schœnemann*[2]. Cependant, le texte de la *Patrologie latine* présente quelques fautes, surtout dans le *de Providentia*. La question de l'origine de ce poème n'étant pas résolue, le texte n'a pas été l'objet d'une recension aussi sérieuse que celui des ouvrages reconnus comme authentiqnes de saint Prosper [3].

Ainsi, la France a une belle page dans l'*Histoire de la philologie prospérienne*. Des Marettes et Mangeant sont les dignes continuateurs des Sébastien Gryphe[4], des Jean Olivier[5], des Théophile Raynaud[6]. L'édition de 1711 fut pour les éditions qui la suivirent ce qu'avait été l'édition de 1539 pour les éditions subséquentes. De 1539 à 1711, on reproduit avec plus ou moins de changements l'édition de S. Gryphe; de 1711 à nos jours, on reproduit de même le texte de Des Marettes. Les deux seules éditions originales de saint Prosper nous appartiennent ; la troisième sera l'honneur des savants éditeurs du *Corpus scriptorum ecclesiasticorum* de Vienne.

1. *In nostrâ universali bibliothecâ suus cuique scriptori assignatur locus et ordo*, Migne, LI, col. 721-722.
2. T. II, p. 1012.
3. Voir l'*Excursus*, nº 4.
4. Auteur de l'édition de *Saint Prosper* qui parut à Lyon en 1539.
5. Originaire de Gand, mais réédita l'édition de Lyon à Douai, en 1577.
6. Réimprima l'édition de Lyon à Paris en 1471.

§ 2. — *Éditions incomplètes de saint Prosper.*

En 1756, Viatore da Coccaglio, père capucin, *lecteur* de philosophie et de théologie, puis définiteur et provincial, publie dans sa *Ricerca sistematica sub testo e sulla mente di san Prospero... nel suo poema contro gli Ingrati* un texte du *de Ingratis* qui est la reproduction de celui de l'édition de Venise [1]. Il place en regard du texte la traduction en vers. Après le *de Ingratis* viennent les deux épigrammes et l'épitaphe des hérésies nestorienne et pélagienne, également en vers. A la page 158 commence à proprement parler la *Ricerca*. Jusqu'ici, l'auteur s'était borné à traduire ; maintenant il commente. Le commentaire remplit 423 pages sur un volume qui n'en a pas plus de 581. Une table analytique termine l'ouvrage [2]. L'ordre chronologique nous fait passer brusquement d'un moine à un fonctionnaire. Le *Catalogue* (t. I, p. 53, n° 3027) de la bibliothèque du comte Charles de Firmian, administrateur du gouvernement général de la Lombardie autrichienne dans la dernière moitié du dix-huitième siècle [3], porte l'indication suivante : « 1759. Romæ, in-2°, *S*ᵗⁱ *Prosperi Carmen da Ingratis et Epig... selecta.* »

En 1760, le P. Viatore da Coccaglio fait paraître à Brescia (dalle stampe di Giambatista Bossini), le livre : *Lo Spirito filosofico-teologico-ascetico di san Prospero d'Aquitania ne suoi Epigrammi* [4]. Cet ouvrage renferme toutes les épigrammes de saint Prosper. La seule originalité de cette édition, c'est la disposition des pièces qui sont rangées par ordre de matière. Une table comparative qui suit l'*Avis au lecteur* (A chi legge) donne la place ancienne et nouvelle de chacune d'elles. Chaque épigramme

1. Brixiæ, 1756 et 1763; t. II, in-4°.
2. Ce livre se trouve à la Bibliothèque mazarine, A. 13273.
3. Il avait une bibliothèque de plus de quarante mille volumes. Le catalogue en a été publié en 1783, à Milan, sous le titre : *Bibliotheca Firmiana.*
4. Brixiæ, 1760; in-4°, 770 pages.

est suivie d'une traduction en vers italiens et d'un commentaire théologique. L'ouvrage se termine par une table analytique.

La même année, Lequeux publiait, d'après le texte de Foggini, son édition de saint Prosper : *Sancti Prosperi de gratia Dei opera omnia*[1]. Le *Poème contre les Ingrats* et les *Epigrammes* font partie de la collection de Pascale Amati[2]. On les retrouve encore dans la collection des *Poetæ ecclesiastici latini*, de Cambrai[3]. La lettre à Rufin figure dans la *Bibliotek der Kirchen Vater de Ræsler*[4].

De 1829 à 1842, Caillau et Guillon impriment à Paris la *Collectio selecta SS. Ecclesiæ Patrum*. Le tome XXXII renferme quelques extraits du *Contra collatorem*[5], de la *Lettre à saint Augustin*[6], du *Poème contre les Ingrats*[7]. Guillon a composé la *Bibliothèque choisie des Pères de l'Eglise grecque et latine, ou cours d'éloquence sacrée*[8].

Le même ouvrage a paru en 1829 en trente-cinq volumes in-12[9]. Le volume XXXII renferme une biographie de saint Prosper[10], un fragment du *Contra collatorem*[11] tiré du chapitre XXII et traduit par Dom Ceillier dans son *Histoire générale*[12], un morceau important de la *Lettre à saint Augustin*[13] traduit par Dubois, quelques courts extraits du *de Ingratis*[14], dix-huit

1. In-12.
2. Donné à Pesaro, 1766. In-4°, t. V, pp. 363-388. Indication tirée de l'*Hist. lit.*, II, notes, p. 759.
3. 1826, in-12. vol., *de Sedulius et d'Avitus;* pp. 231-309.
4. 1776, in-8°.
5. Pp. 355-398.
6. Pp. 400-402.
7. P. 403.
8. Paris, 1824-1826 ; vingt-six volumes in-8°. Méquignon-Havard, éditeur.
9. A Paris, chez Méquignon-Havard ; à Bruxelles, même maison ; à Paris, en même temps, chez Mame.
10. Pp. 386-403.
11. P. 397.
12. T. XIV, p. 581.
13. P. 400.
14. Pp. 403-404.

vers renfermant l'éloge de Rome, celui de saint Jérôme et une partie du magnifique portrait de saint Augustin.

La *Petite Patrologie* de Hurter[1] contient le *de Ingratis*[2]; le poème est précédé d'une longue et importante préface de 61 pages dans un volume qui n'en a que 143, où l'éditeur donne quelques détails sur la biographie de saint Prosper, sur l'autorité dont il jouit dans l'Eglise, et surtout une dissertation *de Genesi actus salutaris*, qui commence à la p. 3, au n° 3, et se poursuit jusqu'à la fin de l'introduction. Les arguments placés en tête de chaque partie ne sont pas ceux de l'édition de 1711; Hurter les a composés ; ils reproduisent plus exactement que ceux de Sacy la disposition des idées. Les notes placées au bas des pages sont théologiques et historiques, mais non littéraires ou philologiques. Le XXXVe volume[3] renferme la lettre à Rufin. Elle est divisée en dix-neuf chapitres, subdivisés eux-mêmes en paragraphes ; il y a vingt paragraphes et dix-neuf chapitres, ce qui fait que les numéros des chapitres et ceux des paragraphes sont presque toujours les mêmes. Le texte est accompagné d'un « petit exposé historique et biographique[4]. » Chaque chapitre est précédé d'un court sommaire. Le même tome renferme les « Réponses de saint Prosper aux articles des Gaulois[5] », précédées d'une notice historique (chaque chapitre ne contient qu'un paragraphe) et les « Réponses de saint Prosper aux objections de Vincent », précédées de notes historiques (p. 184). Cet ouvrage est divisé en seize chapitres qui ne sont point décomposés en paragraphes.

1. *Sanctorum Patrum opuscula selecta ad usum præsertim studiosorum theologiæ.* Libraria academica Wagneriana. In-16 en quarante-huit volumes qui ont paru à des dates différentes, à Inspruck, le premier en 1888, le dernier en 1885, le vingt-cinquième en 1873.

2. Tome XXIV.

3. Qui a paru en 1877.

4. En note, à la p. 111.

5. A la p. 144.

Ces deux opuscules sont accompagnés de notes théologiques courtes et rares.

Le tome XXXVI[1] renferme le *Contra collatorem*, divisé en vingt-deux chapitres et soixante-douze paragraphes[2], un exposé historique et quelques notes courtes, rares et substantielles. En somme, il n'y a que le *de Ingratis* qui soit accompagné de remarques assez abondantes.

Chronique de saint Prosper. — Comme la *Chronique* a été de nos jours l'objet de travaux importants, nous insisterons quelque peu. Nous avons quatre textes de la *Chronique* de saint Prosper ; le premier commence en 379 et finit en 445 : *Valentiniano et Nonio* Coss. Cette dernière année ne renferme d'ailleurs aucune notice. Les manuscrits nombreux qui portent ce texte sont remplis d'interpolations. C'est ce texte qui a été souvent imprimé sous le titre de *Vulgatum*[3].

Le deuxième texte part, comme le précédent, de 379, s'étend jusqu'en 445, mais reçoit un premier supplément qui prolonge la série des notices jusqu'en 457. Un second supplément renferme un aperçu sommaire sur l'histoire des Vandales ; il s'arrête en 534, à la destruction de l'empire des Vandales.

Un troisième texte commence à la création pour s'arrêter en 455. Il a reçu le nom d'*Integrum*. De 379 à 445, ce texte est le meme que celui du *Vulgatum*. Il présente assez peu d'interpolations. Il renferme cependant à l'année 455 une conclusion qui ne se trouve point dans les autres.

Le quatrième texte est composite ; il contient un long et important fragment du *de Viris illustribus* de Gennade, la *Chronique* de saint Jérôme et celle de saint Prosper ; vient ensuite un cycle pascal. Ce texte se termine par un extrait de la *Chronique* de

1. Il a paru en 1878.
2. Pp. 224-225.
3. Voir pour tout ce qui concerne la *Chronique* l'article de Holder-Egger dans le *Neues Archiv*, 1876. *Erster Band erster Helft*, pp. 16 et suiv.

Marcellin sous ce titre : *Ex Marcellini chronicis deflorationes cum proœmio*. Dans ce texte comme dans les autres, la *Chronique* de saint Prosper se rattache à celle de saint Jérôme à l'année 379. Le texte prospérien commence ainsi : *Ex hinc Prosper secuta subjunxit*. Toutefois, il s'en faut bien que ce texte reproduise les textes précédents, dont il n'est qu'un abrégé de plus en plus réduit. Cet ouvrage va jusqu'en 445. A partir de là commence une continuation qui n'est pas de saint Prosper et se prolonge jusqu'en 466. Le style en est très incorrect [1].

Voilà les quatre textes entre lesquels se partagent les nombreux manuscrits de saint Prosper dont Holder-Egger [2] et Mommsen [3] nous ont dressé le catalogue. Ces manuscrits sont de provenance, de date et de valeur différentes. Ils offrent des interpolations qui sont passées ensuite dans les textes imprimés. Sans doute, les éditeurs ont pris quelquefois la précaution de marquer les endroits suspects par quelque signe typographique, les interpolations n'en ont pas moins fini par se confondre avec le texte authentique, et ont été souvent invoquées comme émanant de saint Prosper. On remarque d'ailleurs que les interpolations comblent les lacunes du texte prospérien ; elles se trouvent aux passages dans lesquels l'auteur principal est muet ou bien parle trop peu, elles disparaissent quand il dit ce qu'il doit dire ; l'interpolateur n'évince pas, il supplée l'auteur.

Les interpolations sont prises principalement dans la *Chronique de Marcellin*, dans le *de Viris illustribus* de Gennade, dans l'*Historia tripartita* de Cassiodore et dans l'*Historia Longobardorum* de Paul ; elles sont introduites sans modification dans le texte de saint Prosper [4].

1. Holder-Egger, *Neues Arch.*, pp. 29-30, cite quelques exemples d'incorrection.
2. *Ibid.*, p. 16.
3. *Monum. germ. Hist. Auct. Antiq.*, t. I, vol. I, p. 35 et suiv.
4. *Neues Archiv.*, pp. 32, 33.

L'édition première de la *Chronique*, contenant la partie posthiéronymienne, a été faite vers l'année 1475; Erhard Radbolt édita la *Chronique* à Venise en 1483; Canisius en donna en 1601 une édition d'après un manuscrit d'Augsbourg (l'*Augustanus*)[1]; le texte de Canisius diffère peu de celui du *Chronicon vulgare*. Canisius inséra son édition dans le volume premier de ses *Lectiones antiquæ*. Le texte que donna Duchesne dans ses *Historiæ francorum scriptores* renferme dix années de plus que celui de Canisius. C'est en 1604 que parut à Bordeaux la nouvelle édition de la *Chronique* d'Arnaud de Pontac, évêque de Bazas, sous ce titre : *Chronica trium illustrium auctorum Eusebii*... La *Chronique* de saint Prosper occupe les pages 198-210. L'auteur a collationné, pour constituer son texte, vingt-huit manuscrits et neuf éditions. Cette publication est la première édition critique de l'œuvre de saint Prosper; les notes (pp. 759-790) sont, au jugement de Holder Egger[2], « ce qu'il y a de meilleur sur saint Prosper. » En 1657, Philippe Labbe insère dans le tome Ier de sa *Bibliothèque nouvelle* (pp. 1677), le *Chronicon integrum*, c'est-à-dire un texte de la *Chronique* allant de la création à 455. Basnage reproduit le texte de Labbe dans l'édition qu'il donna des *Lectiones antiquæ* de Canisius sous le titre de *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum* (Amsterdam, sous la rubrique d'Anvers, 1725). Une autre édition in-folio du *Chronicon integrum* parut à Anvers, cette même année, chez les frères Rodolphe et Gérard Wetstein. Elle est divisée en deux parties. La première est tirée de divers manuscrits, la deuxième est empruntée à Canisius. Cette édition est enrichie des corrections et des notes de J. Basnage. La *Chronique* fait partie aussi de la fameuse édition des œuvres de saint Jérôme publiée à Vérone en 1734, en douze volumes in-folio, par Vallarsi. Elle se trouve au tome VIII, pp. 823-856. Le *Saint Jérôme* de Vallarsi fut

1. Ce manuscrit était dans le monastère de Sainte-Afre, vierge et martyre, patronne d'Augsbourg, et de Saint-Udalric.
2. *Neues Archiv.*, p. 23.

réimprimé à Venise en vingt-quatre volumes in-4°, l'année 1766. Enfin, l'édition de la *Chronique* de Labbe a été insérée par Roncalli dans son recueil[1], sous le titre de : *Sancti Prosperi Aquitani chronicon integrum ab Adamo usque ad Romam captam a Vandalis.* Th. Mommsen a donné une nouvelle édition la *Chronique* de Prosper[2]. Un esprit de critique sévère a présidé à sa composition. Le savant éditeur a consulté de nouveau tous les manuscrits que ses prédécesseurs avaient eus à leur disposition, mais il en a étudié plusieurs qui n'avaient pas encore été utilisés, notamment le *Codex mediceus.*

L'abbé Migne reproduit dans sa *Patrologie* l'édition Labbe, mais il gâte par des additions une édition qui était loin d'être parfaite. Il lui suffit, pour introduire certaines formules dans son texte, que le fait exprimé par elles soit authentique; les manuscrits se taisent, il n'en a cure; au besoin, il couvre ses audaces de l'autorité de Pontac[3].

Mommsen procède dans la constitution du texte de la *Chronique* avec une méthode bien autrement rigoureuse. Il n'admet pas une seule phrase qui ne soit autorisée par les manuscrits. Les *codex* qu'il reproduit sont désignés en marge. Si une formule donnée par plusieurs manuscrits est omise par un seul, il met en marge, à côté de la formule, l'initiale du manuscrit qui ne la renferme pas, précédée de la syllabe *om* (*omittitur*). Il choisit d'ailleurs entre les manuscrits, entre les leçons. Il réunit au bas de la page toutes ces variantes, et on constate que celle qu'il a choisie est bien la meilleure.

1. « Vetustiora latinorum scriptorum chronica ad manuscriptos codices emendata, et cum castigatioribus collata, notisque illustrata a Theophilo Roncalio, præmisso Eusebii chronico e græco verso. » *Patavii et Venetiis, 1787.* 2 vol. in-4°. La *Chronique* se trouve dans la première partie, p. 522 et suiv.

2. *Monumenta germaniæ histor. auct. antiq.*, t. IX, vol. I. Berlin, 1892.

3. L'énorme science de Pontac n'était pas accompagnée d'un esprit critique assez sévère.

D'ailleurs, tout ce qu'il y a d'intéressant dans les manuscrits est passé dans la nouvelle édition. Un système de notation quelque peu compliqué permet de distinguer les divers éléments. Les manuscrits présentent en marge certaines observations que Mommsen introduit dans le texte, les distinguant toutefois par la dimension des lignes qui sont moins longues que dans le texte ordinaire.

Certaines réflexions sont placées dans les manuscrits à contre-sens; elles coupent la phrase, la rendent inintelligible. L'éditeur les rejette après la phrase qu'elles interrompaient. Mais la réflexion supprimée est représentée à l'endroit même qu'elle occupait par un nombre, par le numéro d'ordre qui la précède dans le texte de Mommsen. D'autres fois, il s'écarte, dans la disposition des formules, de l'ordre gardé par un manuscrit de valeur. Il indique alors cette transposition, et rappelle la place que la phrase occupait dans le manuscrit, par un chiffre mis en tête de l'article, suivi de l'initiale du manuscrit. Il enferme de plus entre parenthèses certaines gloses d'une authenticité douteuse.

Son respect pour le texte manuscrit est tel qu'il reproduit même l'orthographe des deux *codex :* orthographe qui se rapproche beaucoup de celle que la science observe aujourd'hui.

De plus, chaque chapitre (Mommsen désigne ainsi les diverses formules) est encadré de deux chiffres. L'un, à gauche, est le numéro d'ordre de la proposition ; l'autre, à droite, renvoie à la *Chronique* de saint Jérôme, et reproduit le millésime qui accompagne le chapitre dans cette *Chronique.* L'éditeur n'oublie pas d'indiquer aussi dans la première partie les maximes d'origine prospérienne.

Il s'écarte encore de l'édition de la *Patrologie* en supprimant la division en deux parties : partie hiéronymienne, partie prospérienne; il retranche aussi la division en cycles qu'il ne croit pas authentique. Il maintient l'énumération des empereurs. Labbe avait nommé les consuls sans numéroter les consulats,

Mommsen les numérote. De plus, l'auteur de la *Chronique* s'appelle dans la nouvelle édition Prosper Tiro. Enfin, il indique la source à laquelle saint Prosper a puisé pour sa *Chronique*. Il cite plusieurs fois le livre *ad Quodvultdeum* auquel saint Prosper fait de fréquents emprunts.

On ne peut vraiment rien reprocher à cette édition savante, sinon d'être trop savante, et de décourager par cette multiplicité de signes, par cette algèbre typographique, l'attention d'un lecteur qui aurait bien tort de se donner tant de peine pour comprendre un ouvrage, dont (nous le verrons plus tard) l'éditeur lui-même pense tant de mal.

Th. Mommsen a joint à son édition de la *Chronique* des *Additamenta* (*additamenta Africana. Additamenta altera*), une *Continuatio* ad A. 462, un *Auctarium epitomæ Vaticanæ*, un *Epitome Carthaginensis*, et enfin les *Interpolationes Prosperi Chronicis insertæ sæculo XV*.

C'est par cette belle édition que nous terminons une étude de philologie prospérienne que nous aurions désirée plus complète, mais nos investigations nous ont donné beaucoup de peine et peu de fruit. Nous devons nous borner à renvoyer à la *Patrologie latine* (LI, col. 62).

Nous avons fait faire quelques recherches sur les manuscrits de saint Prosper à la Bibliothèque nationale et à la Bibliothèque vaticane ; ces recherches, faites par des hommes très compétents, n'ont produit que de médiocres résultats. La Bibliothèque nationale ne renferme pas de manuscrits du *Carmen de Ingratis* et du *de Providentia* D'ailleurs, l'éditeur de saint Prosper (dans Migne), qui a eu soin d'indiquer pour chacun des ouvrages de ce saint les manuscrits dont il s'est servi (*Patrol. lat.*, col. 865-868), n'en désigne aucun pour le *Carmen de Ingratis;* il déclare même que, pour le *de Providentia*, il a dû se contenter de recourir aux éditions précédentes. (*Mss. deficientibus.*)

Le *Codex Joliensis* décrit dans Migne, colonne 63, et qui est souvent cité dans les notes de ce tome LI, n'est autre que le ma-

nuscrit n° 17413 de la Bibliothèque nationale ayant appartenu à Claude Joly.

Comme le fait remarquer l'éditeur des œuvres de saint Prosper (col. 868), le *Poema conjugis ad uxorem* est le plus souvent joint aux Épigrammes du même saint; on le retrouve dans les manuscrits 11326, 11327, 544, 2775, 7575, 14381, 13377, 15015, 16699 et 17413.

Le poème qui figure sous le titre *de Carmina de contemptu mundi* dans le texte des manuscrits de saint Prosper à la Bibliothèque nationale (ms. 2349) est l'*Exhortatio ad uxorem*, et il est intitulé dans le manuscrit : *Versus Prosperi militis*. De même, sous la rubrique *Prosperi de vitiis morum lapsæ rei publicæ*, on retrouve le *Poema ad uxorem*, moins les seize premiers vers. Dans ce manuscrit 2832, le poème commence par le vers *Qui centum*... Le fragment anacréontique qui, dans le texte de la *Patrologie latine* (LI, col. 611) sert de prologue à l'*Exhortatio*, ne figure pas dans ce *codex*.

Le *Catalogue de la Bibliothèque nationale* n'indique aucun manuscrit de l'*Expositio Psalmorum*. L'éditeur de la *Patrologie* avait déjà constaté cette absence (col. 867). *Deficientibus nos manuscriptis*, dit-il.

Dans la Bibliothèque vaticane, les manuscrits qui contiennent des fragments de saint Prosper sont en grand nombre, mais aucun ne renferme le *Poème contre les Ingrats*. Aucun inventaire ne mentionne le *de Providentia* parmi les œuvres de saint Prosper.

Actuellement, l'Académie impériale des sciences de Vienne publie le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum*. Le texte de la *Patrologie*, sans être la pure reproduction des éditions antérieures, n'était pas suffisamment correct. Le *Corpus* utilise un plus grand nombre de manuscrits, et surtout en fait un meilleur usage.

Malheureusement, saint Prosper n'a pas encore paru et nous avons dû faire notre travail avec le tome LI de la *Patrologie latine*.

Nous avons emprunté les citations françaises du *de Ingratis* et du *Contra collatorem* à l'excellente traduction de Lequeux, que nous avons retouchée quelquefois. Nous avons traduit nous-même tous les passages que nous citons des autres ouvrages de saint Prosper ou des ouvrages « douteux. » On n'a traduit jusqu'ici en français que les deux lettres de saint Prosper à saint Augustin, de saint Prosper à Rufin, le *de Ingratis*, le *Contra collatorem*, les deux *Epigrammes* et quelques pièces de l'*Epigrammatum liber*. C'est surtout dans son propre texte que nous avons consulté le théologien, dont nous allons dégager et apprécier la doctrine, reprenant pour les analyser, à un nouveau point de vue, les ouvrages qui ont déjà fait l'objet de notre étude historique et critique.

DEUXIÈME PARTIE

LE THÉOLOGIEN

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire : Ouvrages de controverse : lettre d'Hilaire à saint Augustin. — Lettre de saint Prosper à saint Augustin, — à Rufin. — *Poème sur les Ingrats*. Plan et résumé du poème. — Les faits dans le *Poème sur les Ingrats*. L'auteur substitue l'ordre géographique à l'ordre chronologique. Il commence par l'Orient. Saint Prosper attribue-t-il à la papauté l'initiative de la lutte contre le pélagianisme ? — Comment faut-il entendre les paroles : *Pestem subeuntem Prima recidit Roma ?* (v. 39-40). Diverses explications proposées. Explication historique, explication théologique. — Saint Prosper fait intervenir les personnages historiques dans son récit, en suivant non l'ordre chronologique mais l'ordre de dignité. Orateur et théologien, il subordonne la disposition des faits à l'impression qu'il veut produire. Que signifient les paroles : *Quæ* (Roma) *pastoralis honoris facta caput mundo?* (v. 40-41)? Répondent-elles à la véritable situation de la papauté au cinquième siècle ? — La papauté au cinquième siècle. — Son autorité reconnue par les évêques et même par les hérétitiques. — Après cet éloge adressé à la papauté le récit commence. Diospolis. — Orose, Pélage, Jean de Jérusalem. — Nestorius et les pélagiens. — Les pélagiens à Ephèse. — Zozime, la *Tractoria*. — Le pélagianisme en Occident : les pélagiens en Sicile, leur expulsion ; le pélagianisme en Afrique.

Les « défenseurs de saint Augustin ne manquèrent pas eu Gaule[1] », en Italie, dans tout l'empire. Signalons en particulier

1. Noris, *Hist. pelag.*, lib. II, cap. v ; édition de Pise, 1764, p. 278.

Marius Mercator[1], Aurélius, évêque de Carthage, saint Fulgence, le diacre Paulin de Milan,.. Le plus actif et le plus illustre de tous fut assurément saint Prosper d'Aquitaine[2]. « En public comme en particulier, il se fit l'apôtre, le vengeur de la doctrine augustinienne, il en soutint les principaux points avec une intrépide persévérance[3] », et « soit pendant la vie, soit après la mort de saint Augustin, il ne cessa de rester associé à la mission du grand docteur, de défendre dans la mesure de ses forces, une à une, toutes les propositions contestées, dégageant la pensée de son maître des interprétations tantôt simplement erronées, tantôt calomnieuses qui la dénaturaient[4]. »

Saint Prosper expose la doctrine de saint Augustin dans une série d'ouvrages ou d'opuscules relatifs au dogme, à la morale et à l'exégèse ; nous allons les étudier successivement.

Les premiers en date sont les opuscules de controverse dogmatique qui représentent la partie la plus importante de l'œuvre de saint Prosper.

Les troubles que la controverse semipélagienne avait excités provoquèrent deux lettres dogmatiques adressées à saint Augustin, l'une par Hilaire, l'autre par saint Prosper. Il est difficile de séparer ces deux documents. Hilaire était l'ami de l'évêque d'Hippone, il avait vécu dans son intimité, et souffrait, lui écrivait-il, depuis qu'il en était privé. Il expose au grand docteur le semipélagianisme dans un style qui manque de vigueur et parfois même de clarté. Il le presse de lui dire ce qu'il faut répondre ; il demande instamment qu'on lui envoie au plus tôt le

1. « Qui licet diu incognitus in bibliothecarum angulis latuerit, in posterum inter præcipuos divinæ gratiæ ac sancti Doctoris defensores, ejusdem doctrinæ professoribus sera quamvis commendatione memorabitur. » (Noris, *Hist. pelag.*, lib. II, cap. VI, p. 305.)

2. *Ibid.*, p. 278.

3. Quesnel, Dissert. 2ª *De auctore libr. de vocatione gentium*, § 12 ; — *Patrol. lat.*, LV, opp. sancti Leonis II, col. 344.

4. Jacobi Sirmundi, *Historia de præd.*, cap. II.

livre *de Gratiâ et Libero arbitrio*, les *Rétractations*[1]. A entendre de quel ton il sollicite des éclaircissements, on serait tenté de croire qu'il est quelque peu ébranlé par les objections qu'il vient de formuler. Il sent même le besoin de repousser cette accusation : « Non, dit-il, il ne doute pas de son maître; mais s'il implore avec un tel accent la lumière c'est qu'il a le sentiment du péril[2]. » Il craint de n'avoir pas exposé avec assez de force et de netteté la situation, et il a prié un de ses amis, célèbre par sa science et son éloquence[3], de recueillir tout ce qu'il pourra sur la nouvelle hérésie et de le consigner dans une lettre qu'Hilaire joindra à la sienne[4]. Saint Prosper déféra au désir de son ami. Les deux lettres partirent ensemble pour la même destination. Elles traitent toutes deux le même sujet, et pourtant combien elles diffèrent l'une de l'autre ! Hilaire prend avec l'évêque d'Hippone les libertés d'une amitié respectueuse. Il ne craint pas de lui opposer certaines phrases que lui-même, saint Augustin, avait écrites, et que lui, Hilaire, ne sait pas concilier

1. On voit dans ce passage quel respect religieux inspirait saint Augustin. Hilaire voudrait avoir ses deux livres des *Rétractations* : « Ut per eorum auctoritatem, si qua tibi in tuis displicent, a dignitate tui nominis jam non trepidi sequestremus. » Il n'osait toucher qu'en tremblant à l'œuvre du maître, et ne pouvait condamner que ce qu'il avait corrigé.

2. « Nolo autem Sanctitas tua sic me arbitretur hæc scribere quasi de iis quæ nunc edidisti ego dubitem. » L'auteur de l'*Admonitio* qui précède la lettre d'Hilaire dans l'édition de 1791, identifiant l'Hilaire de Syracuse avec celui de la lettre à saint Augustin (l'*Hilarius Prosperi*), essaie de justifier ainsi son opinion : « Tenuioris uterque (l'Hilarius Syracusanus et l'Hilarius Prosperi) eruditionis circa ecclesiæ dogmata, de quibus DUBITANTI SIMILIS interrogat Augustinum. »

3. « Eloquio et studio claro. »

4. La phrase qui commence cette lettre dogmatique pourrait bien n'être qu'une formule. On la retrouve presque textuellement reproduite dans la lettre de saint Jérôme à la veuve Agerucchia. Voici, d'ailleurs, les deux passages. Saint Prosper écrit : « Ignotus quidem tibi facie sed jam aliquatenus... animo et sermone compertus », et saint Jérôme : « Ignota vultu, fidei mei ardore notissima es. » (Migne, *Patrol. lat.*, I, col. 981, opp. S. Hieronym.)

avec la doctrine que le saint docteur venait d'exprimer dans les écrits qui avaient soulevé cette véritable tempête dogmatique. Saint Prosper est moins familier, il est plus précis et plus énergique. « Il n'est pas, dit-il en commençant, pour saint Augustin, tout à fait un inconnu. » Si l'évêque d'Hippone ne connaît pas le visage de Prosper, il connaît du moins sa parole, son âme, le diacre Léonce ayant remis à saint Augustin des lettres de Prosper auxquelles le pontife avait daigné répondre. Puis, saint Prosper expose la doctrine des théologiens de Marseille[1] : la rédemption proposée à tous sans exception (n° 3); Dieu prédestinant au royaume éternel ceux d'entre les hommes gratuitement appelés, dont il a prévu qu'ils seraient dignes de son élection (*ibid.*) ; Dieu sauvant ou damnant les enfants selon qu'il a prévu qu'ils auraient accepté ou repoussé sa grâce, s'ils avaient vécu (n° 5); pour les adultes, Dieu a prévu qui sont ceux qui croiraient en lui, et il a disposé par rapport à chaque nation la mission des ministres de l'Evangile, pour le temps où il savait qu'elle aurait bonne volonté (*ibid.*); le nombre des élus n'est point prédestiné d'une manière définitive (n° 6); certains semipélagiens vont jusqu'à accepter la définition que le pélagianisme donnait de la grâce, et entendent par grâce les bienfaits de Dieu et, en particulier, la création (n° 4).

De la partie positive du semipélagianisme marseillais, saint Prosper passe à la partie négative :

Cette doctrine, affirmait-on, était contraire à la tradition (n° 3), au vrai sens des textes de saint Paul allégués; (*ibid.*) pendant qu'elle entretient la lâcheté des uns, elle décourage les autres : pourquoi agir si le salut ou la damnation sont arrêtés d'avance, si notre conduite présente ne peut en rien modifier notre conduite future (n° 6)? Ces idées fussent-elles vraies, le plus sage ne serait-il pas de se taire (n° 3)?

1. Voir, pour l'exposition complète du semipélagianisme, notre Introduction, ch. IV.

Que répondre à ces difficultés qni frappent d'autant plus qu'elles sont proposées par des hommes recommandables (n° 7), à des « hommes simples » (*simpliciores*) (n° 2). Il nous semble même avoir surpris dans la lettre de saint Prosper, plus encore que dans celle d'Hilaire, l'expression d'une inquiétude personnelle. Il demande à saint Augustin de lui expliquer ce qu'il y a de plus obscur dans ces questions [1] (n° 7). Il le prie de vouloir bien supporter son ignorance et lui donner la solution de ces difficultés [2] (n° 8). « Si vous daignez éclaircir tous ces points, lui dit-il en finissant (n° 9 et dernier) et en démêler plusieurs autres... [3] nous espérons non seulement que ce secours nous sera très avantageux pour nous affermir de plus en plus dans la saine doctrine, mais encore que les hommes recommandables par leurs vertus et par leur rang, qui, à cause de l'obscurité de ces matières, se sont laissé prévenir de ces dangereuses opinions, embrasseront enfin dans toute leur pureté les vérités de la grâce que vous avez mises dans tout leur jour. » Saint Prosper, on l'entrevoit, n'est encore ni bien édifié sur la matière, ni très affermi dans ses convictions sur la grâce. Il semble que lui aussi ait besoin pour lui-même de la lumière qu'il demande pour les autres ; il hésite, ou du moins il comprend bien les hésitations. C'est sans doute parce qu'il n'avait pas complètement échappé à l'influence du mal qu'il combattait, qu'il parle avec tant de modération du semipélagianisme et des semipélagiens. Ce n'est certes pas encore le ton du *Contra collatorem !* Mais, de plus, en 429, les hostilités commencent à peine, saint Prosper n'a pas été excité par les coups reçus et rendus, par les finesses et les violences de ceux avec lesquels il engage la lutte ; enfin, ce n'est pas à eux qu'il s'adresse, mais à saint Augustin ; et

1. « Quæ in istis quæstionibus obscuriora, et ad percipiendum difficiliora sunt, quam lucidissimis expositionibus digneris aperire. »

2. « Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus, patienter insipientiam nostram ferendo demonstres. »

3. Traduct. Lequeux, *Œuvres de saint Prosper*, 1762, p. 22.

tout, jusqu'au respect lui-même, contient l'expression de sa pensée.

Saint Augustin répondit à saint Prosper par les deux livres *de Prædestinatione* et *de Dono Perseverantiæ*. Or, les dispositions signalées par Hilaire et Prosper ne furent point modifiées par la réponse de l'évêque d'Hippone. On continua à répéter que, d'après lui, Dieu avait créé deux natures d'hommes différentes ; que saint Augustin retombait lui-même dans les erreurs qu'il avait combattues; que ce défenseur de la foi contre le manichéisme et le paganisme introduisait on ne sait quel fatalisme (*fatalem necessitatem*), comme disait saint Prosper dans sa lettre.

Ces dispositions ne devaient pas être étrangères au destinataire de l'épître suivante :

Dans la lettre à Rufin, saint Prosper procède comme il fera bientôt dans le *de Ingratis*. Il commence par exposer la doctrine des pélagiens, à savoir que la grâce n'est pas nécessaire, l'homme ayant conservé toute l'indépendance de son libre arbitre ; que la grâce n'est pas autre chose que la loi, la doctrine, les miracles (II) ; que Dieu veut, d'une volonté égale, le salut de tous les hommes (V, XIII)[1] ; que la grâce, si grâce il y a, est donnée selon les mérites des hommes (I)[2].

A cette doctrine, Prosper oppose la doctrine de saint Augustin, à savoir : que depuis le péché originel, tous les hommes sont perdus (VII)[3] ; que toutefois, Dieu, par pure bonté, daigne en sauver quelques-uns, sans avoir égard à de prétendus mérites qui ne peuvent pas même exister (X, XIV)[4] ; que la conduite de Dieu avec les infidèles et les enfants morts après le baptême prouve bien qu'il ne tient aucun compte des mérites humains (XII)[5] ; qu'en vérité, avant la grâce et sans elle, il n'y a pas, il

1. Conf. *de Ingr.*, pp. 253-271.
2. *Ibid.*, v. 240-410.
3. Conf. *ibid.*, v. 578 et suiv.
4. Conf. *ibid.*, v. 410.
5. Conf. *ibid.*, v. 619.

ne peut y avoir de vraie vertu, de mérite quelconque (VII)[1]; que la grâce est nécessaire soit pour le commencement de la foi (V)[2], soit pour la consommation de la justification par la persévérance (X)[3]; que cette grâce aide la liberté, loin de la supprimer (XVII)[4]; que si on demande pourquoi Dieu donne sa grâce à ceux-ci, la refuse à ceux-là? Mystère (XVI)[5].

A ceux qui lui objectent l'exemple du Centenier, l'auteur de la lettre répond (VI) que la vertu du Centenier était non la cause, mais l'effet de la grâce; que si on lui oppose le texte « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés », il l'interprète (XIII) dans un sens terriblement restrictif.

Telle est la doctrine que l'auteur de cette lettre emprunte à saint Augustin, et qu'il appuie sur l'autorité de l'Ecriture sainte, en particulier sur les textes de saint Jean et de saint Paul.

Comme on le voit, cette lettre « n'est pas tant une lettre qu'un traité qui contient une solide défense de la doctrine et de la personne de saint Augustin. » Geffcken l'a jugée avec beaucoup de sévérité quand il lui reproche de ne pas exposer avec assez de netteté (*accuratius*)[6], les doctrines sémipelagiennes, de leur opposer « moins des raisons que des déclamations passionnées[7]. »

Nous allons retrouver la doctrine et l'esprit des deux lettres

1. Conf. *ibid.*, v. 407. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que saint Prosper, quelque rude qu'il paraisse, adopte ici, sur la question des enfants morts sans baptême, l'opinion la moins sévère; il se contente de dire « qu'il n'est pas permis de douter qu'ils n'ont aucune part à la cité de Dieu. (XII.) » Il n'est pas question de peine matérielle.

2. Conf. *de Ingr.*, v. 347, 459.

3. Conf. *ibid.*, v. 984-985.

4. Conf. *ibid.*, v. 593.

5. Conf. *de Ingr.*, v. 703. — La lettre à Rufin est comme un premier canevas en prose du *de Ingratis*. Comparez le chap. II de la lettre avec le vers 377 et suiv., 471 et suiv. Il y a même des expressions communes. Cette doctrine est bien la doctrine augustinienne. Voir Rottmanner, *op. cit.*

6. *Histor. semipelagian. antiquiss.*

7. *Ibid.*

de saint Prosper à saint Augustin et à Rufin dans une œuvre adressée non plus à un particulier, mais au grand public, et écrite dans une forme qui devait la rendre accessible à un plus grand nombre de lecteurs. Le *de Ingratis* n'est que la lettre à Rufin mise en vers.

L'auteur débute par une préface où il expose au lecteur le principe qui domine la matière. Tout le bien que nous accomplissons est produit par la grâce qui est donnée gratuitement.

Les éditeurs divisent le poème en quatre parties, qui sont loin d'être rigoureusement déterminées.

Première partie. — La doctrine annoncée dans la préface est niée par les semipélagiens, qui ne font que renouveler le pélagianisme. Cette ressemblance du pélagianisme avec le semipélagianisme est l'idée-mère du poème : principes communs aux semipélagiens et aux pélagiens... Les décrets des papes, la doctrine des Pères et en particulier de saint Augustin condamnent le semipélagianisme.

Deuxième partie. — La première partie est surtout un exposé dogmatique et historique ; la seconde discute les divers points de l'erreur semipélagienne : que Dieu donne la grâce à tous les hommes, et veut d'une volonté égale le salut de tous les hommes ; que chacun peut, par la seule force de son libre arbitre, mériter la grâce initiale, qui est pour le semipélagien moins une faveur qu'une récompense, un droit.

Troisième partie. — Réfutation des objections semipélagiennes :

1° Ne laisser à l'homme que la liberté du mal et exiger le concours de la grâce pour qu'il puisse faire le bien, c'est nier le libre arbitre et la responsabilité humaine ;

2° En refusant sa grâce à l'homme, Dieu le place dans l'impossibilité de ne pas pécher et se met lui-même dans l'impossibilité de le punir.

Quatrième partie. — Saint Prosper revient à l'idée générale du poème, aux rapports essentiels du semipélagianisme avec le

pélagianisme. Sans doute, la ressemblance n'est pas l'identité. Les semipélagiens s'éloignent des pélagiens en admettant les conséquences du péché originel et la nécessité du baptême, mais ils enseignent avec les pélagiens que la nature a conservé assez de vigueur pour se porter d'elle-même au bien ; que la volonté peut triompher des efforts du démon qui l'éprouve par la souffrance, sans le secours de Dieu, secours que Dieu nous retire à dessein pour nous laisser tout entier le mérite de la victoire. « Erreur insensée », s'écrie saint Prosper.

Après avoir donné une idée générale de cette œuvre, nous pouvons passer à l'examen détaillé.

Comme son contemporain et presque son compatriote Orose[1], comme saint Augustin et saint Jérôme, saint Prosper associe dans son œuvre les faits et les idées, l'histoire et le dogme. Cacciari distingue justement ces deux éléments dans le *Poème sur les Ingrats :* « Non seulement, dit-il, l'écrivain raconte la suite des actions accomplies par l'Eglise, mais encore il place sous nos yeux les criminelles erreurs de cette hérésie et les détruit[2]. » Il est certain, en effet, que la partie purement doctrinale est bien plus étendue; l'autre n'est à proprement parler qu'un épisode. Nous étudierons toutefois dans cet épisode les faits et les personnes. Ce chapitre aura la forme d'un commentaire; nous prendrons les événements dans l'ordre où le texte nous les présentera, et nous essaierons de les déterminer. L'auteur constate dans une réflexion préliminaire l'activité[3] et l'ensemble[4] avec

1. Dans son *Apologie.*

2. « Exercit. in sancti Leonis Magni opera. De Pelag. hær. lib. unic. » *Patr. lat.*, LV, col. 1069. — « Non tantum Ecclesiæ rerum gestarum seriem describit, sed etiam omnes nefarios illius hæreseos errores in medium adducit et evertit. » — Cacciari parle toutefois comme s'il n'était question que du pélagianisme dans le *de Ingratis;* nous l'avons déjà fait remarquer.

3. Le P. Garnier (voir Migne, *Patr. lat.*, XLVIII, col. 319) compte vingt-quatre conciles tenus en dix-neuf ans contre les pélagiens.

4. « Isdem namque simul decretis spiritus unus
Intonuit. »

lesquels l'Eglise a combattu l'hérésie, et puis il passe aux détails.

... Pestem subeuntem prima recidit
Sedes Roma Petri.

« La première, dit-il, Rome trancha la tête à l'hérésie qui se glissait parmi les fidèles. » La première ! *Crima recidit*. Faut-il penser, avec le Père Longueval, que « ce poète n'est pas un historien assez exact du pélagianisme » ; car il dit, par exemple (v. 39-40), « que le Saint-Siège condamna le premier cette hérésie, que condamnèrent ensuite les évêques d'Orient et enfin ceux d'Afrique, tandis qu'au contraire les évêques d'Afrique l'anathématisèrent les premiers en 412 ; ensuite vinrent les évêques d'Orient et puis le Saint-Siège [1]. » Il semble bien, en effet, que l'épiscopat avait précédé la papauté. Cinq conciles avaient déjà eu lieu quand elle intervint dans la personne d'Innocent Ier [2], qui réunit un concile à Rome en 417 (*Honorio IX et Constantio II* CC), et, après avoir pris le conseil des évêques assemblés, cédant aux instances des Pères de Carthage et de Milève, confirma dans trois lettres la condamnation qu'ils avaient portée contre le pélagianisme. Saint Prosper se serait donc trompé sur un fait récent et

1. Longueval, *Hist. de l'Egl. gall.*, in-4o, p. 504.

2. Le premier concile contre les pélagiens fut tenu à Carthage (412, Honorio IX et Theodosio V, AACC. mense februario) sous la présidence d'Aurèle ; le second à Jérusalem (415, Honorio X et Theodosio VI, AACC. die trigesimo Julii), sous la présidence de Jean, évêque de Jérusalem ; le troisième, la même année, à Diospolis, sous la présidence d'Euloge de Césarée ; le quatrième à Carthage, sous la présidence d'Aurèle, en 416 (Theodosio Aug. VII et Junio IV, Palladio CC) ; le cinquième, la même année, à Milève, sous la présidence du primat de la province de Numidie, Sylvain. Il y en eut même un sixième qui ne compta que cinq évêques, et se tint aussi en 416 (Garnier ; *Dissert.* II *de Synod. habit. in causa Pelag.* — Migne, *Patr. lat.* XLVIII, col. 321, 333). Il ne faudrait pas dire qu'au concile de Diospolis le pélagianisme ne fut pas condamné ; Pélage fut absous, mais après avoir fait une déclaration, mensongère il est vrai, où il abjurait le pélagianisme. Si l'hérésiarque fut acquitté, son erreur ne le fut pas.

important. Les explications ne manquent pas qui cherchent à concilier ce langage avec la réalité des faits. Baronius entreprend de justifier l'historien en faisant remonter l'origine des hostilités contre le pélagianisme à la condamnation portée par le pape saint Sirice (384-398) contre Jovinien [1], ou encore à l'acte par lequel le pape Anastase (398-401) condamna un Syrien nommé Rufus, duquel Pélage avait reçu, disait-on, la doctrine nouvelle sur la grâce, à rétracter ses erreurs. On répond à Baronius qu'il semble bien que saint Prosper ne veuille pas remonter si haut; qu'il paraît vouloir se renfermer dans le récit des faits dont il a été le témoin. D'un autre côté, quand on parle d'une manière à la fois vague et catégorique, *Pestem subeuntem prima recidit Roma,* c'est qu'on fait allusion à des événements bien connus sur lesquels la méprise est impossible. La condamnation anticipée du pélagianisme dans la personne de Jovinien a-t-elle ce caractère? Non! Et la condamnation de Rufus? Non plus! Si saint Prosper a voulu désigner ces deux événements, il n'a pas été heureux, puisque Baronius a été le seul à le comprendre.

Quesnel [2] ne remonte pas aussi haut que le savant annaliste. Innocent Ier (401-417), dit-il, avant l'année 417 où il écrivit ses trois lettres contre Pélage, avant même l'année 415, date du concile de Palestine, avait agi contre Pélage. Saint Prosper marque nettement lui-même, par l'adverbe *Inde* (v. 42) l'antériorité de l'acte pontifical sur le concile. Le même saint Prosper est plus précis encore, et, dans le même sens, dans le *Contra collatorem* [3] Quel est cet acte? C'est sans doute celui que dési-

1. Jovinien, qui fut surtout condamné pour avoir nié la perpétuelle virginité de la sainte Vierge, admettait une certaine impeccabilité humaine (ἀναμαρτησία) et enseignait une doctrine qui se rapprochait de celle que Pélage allait bientôt exposer. D'après lui, les bonnes œuvres, dans une certaine mesure, découlent nécessairement de la foi qui seule est méritoire. La grâce est donc inutile, au moins pour les bonnes œuvres. (Voir Kraus, *Hist. de l'Egl.*, I, p. 397.)

2. Dans sa dissertation sur l'auteur de la lettre à Démétriade. *Patrol. lat.*, LV, col. 427.

3. XXI, nº 1 à la fin.

gnent les paroles de Photius dans sa *Bibliothèque*, où, sur la foi d'un manuscrit du sixième siècle, il écrit que « les Pélagiens et les Célestiniens furent rejetés hors de l'Eglise du temps de Théophile d'Alexandrie et d'Innocent, évêque de Rome », c'est-à-dire au plus tard à la fin de l'année 411, puisque Théophile d'Alexandrie mourut au commencement de 412. Quesnel établit, d'après certains passages de saint Augustin[1], que, dès l'année 410, la doctrine de Pélage était très connue à Rome. Il est certain que Pélage cherchait à se faire des prosélytes. En 413 ou 414, il écrivait sa fameuse lettre à Démétriade[2], où il introduisait toute sa doctrine très habilement dissimulée au milieu de conseils d'une correction absolue. L'attitude de Pélage rend donc vraisemblable l'acte attribué par Photius à Innocent Ier. Quesnel voit même, bien à tort, pensons-nous avec les FF. Ballerini, une allusion à l'acte d'Innocent Ier, à cette priorité accordée à la papauté par saint Prosper, dans les paroles suivantes de l'autre lettre à Démétriade, attribuée à saint Léon et à saint Prosper : « Cette doctrine impie rencontre une vive résistance auprès de la foule innombrable des âmes droites et saintes, auprès de cinq pontifes remplis de science, et même auprès des fidèles de l'Eglise entière, dociles aux exemples du Siège apostolique[3]. » Malheureusement, la démonstration de Quesnel et celle des FF. Ballerini, qui ne font que reproduire les arguments de Quesnel, reposent uniquement sur un texte de Photius, qui vivait au neuvième siècle, mais qui toutefois affirme, d'après un manuscrit du sixième siècle, le fait qu'il raconte. Or, un texte plus formel est contraire à l'affirmation de Photius. Nous lisons, en effet, dans la vie de saint Augus-

1. *De Gratia Christi*, cap. XXII; *de Pecc. orig.*, cap. XXI; *de Dono pers.*, cap. XX; *de Pecc. orig.*, cap. XXIV.
2. *Patrol. lat.*, XXI, col. 1159.
3. « Restiterunt quidem huic impietati recta innumerabilium corda sanctorum et non solum docti quinque pontifices verum etiam universales Ecclesiæ plebes Apostolicæ Sedis exemplo » (X, nº 2). *Patrol. lat.*, LV, opp. sancti Leonis, t. II, col. 161.

tin par Possidius, ami de l'évêque d'Hippone et évêque de Calame, témoin très éclairé et contemporain, les paroles suivantes, qui attribuent formellement aux conciles africains la priorité dans les mesures prises contre le pélagianisme : « Et comme ces perfides ennemis cherchaient, par leurs artifices, à persuader au Saint-Siège même leur perfidie, les conciles d'Afrique eurent un soin particulier de montrer au saint pape de Rome, d'abord le vénérable Innocent, et après lui saint Zozime, combien cette secte devait être abhorrée et condamnée par la foi catholique[1]. » De plus, l'attitude prêtée à Innocent Ier par Quesnel et les FF. Ballerini s'accorde mal avec ce que nous savons le plus certainement du caractère de ce pape. Comment ce pontife aurait-il, en 410 ou 411, expulsé les pélagiens de Rome, puisqu'en 416, lorsque le pélagianisme venait de troubler l'Orient et l'Occident, il hésitait à le frapper, et que, par sa patience, il se rendait suspect aux Pères de l'Eglise d'Afrique de sympathie pour les pélagiens[2]; puisqu'il ne se décidait à intervenir qu'après la troisième lettre synodale des évêques de cette province, les deux précédentes étant restées sans effet? Pélage était-il même hérétique déclaré en 410, alors qu'en 413 ou 414 un personnage tel que la Vierge Démétriade sollicitait ses conseils? Il est vraiment difficile de prendre au pied de la lettre l'hémistiche prospérien.

D'ailleurs, le texte du *Contra collatorem* est loin d'être aussi précis que celui du *de Ingratis*. Il porte, en effet : « Toutes leurs (des pélagiens) machines ont été déjà brisées; ils ont été eux-mêmes déjà renversés dans les auteurs et les compagnons

1. « Et quoniam iidem perversi (Pelagiani) Sedi Apostolicæ per suam ambitionem eamdem perfidiam persuadere conabantur, instantissime etiam conciliis africanis Sanctorum Episcoporum gestum est ut sancto papæ Urbis et prius venerabili Innocentio et postea sancto Zozimo, hujus successori, persuaderetur, quam illa secta a fide catholica et abominanda et damnanda fuisset. — *Vita S. Aug. episc. auctore Possidio*, cap. XVIII, Migne, *Opp. Aug.*, t. I, col. 48.

2. Voir treize lettres synodales écrites par cinq évêques africains (parmi eux Aurèle et saint Augustin), pour déterminer Innocent Ier à sévir contre le pélagianisme.

de leur orgueilleuse doctrine, quand le pape Innocent, d'heureuse mémoire, a frappé du glaive apostolique les chefs de cette erreur détestable ; quand le concile de Palestine a forcé Pélage de prononcer contre lui-même et contre ses disciples une sentence de condamnation ; quand le pape Zozime a joint l'autorité de son jugement aux décrets du concile d'Afrique[1] . » Est-il donc si évident que l'auteur, dans cet endroit, a voulu suivre l'ordre chronologique ? Mais non, puisqu'il ne parle pas du concile de Carthage qui eut lieu en 412, ou qu'il n'en parle (et encore d'une manière générale, dans un membre de phrase où il est question du concile d'Afrique) qu'après avoir fait mention du concile de Palestine, qui fut tenu en 415 ?

Enfin, si l'on veut entendre à la lettre le passage ci-dessus, comment l'accordera-t-on avec celui-ci : « Ces ruses par lesquelles les enfants des ténèbres voulaient se transformer en enfants de lumière ont été découvertes par le jugement des évêques d'Orient, par l'autorité du Siège apostolique et par la vigilance des conciles d'Afrique[2]. » Ici, saint Prosper donne la priorité aux Eglises d'Orient ! Or, ce dernier passage n'est pas emprunté à un poème ou à une péroraison trop éloquente, mais au troisième chapitre d'une lettre de pure exposition dogmatique.

Faut-il accepter l'explication des philologues proposant, les uns, d'attribuer l'adjectif *prima* à *sedes* et non à *Roma*, les autres, de considérer les deux mots *prima*, *inde* comme deux signes de ponctuation, comme deux termes marquant simplement les diverses parties de la phrase[3] mais n'exprimant aucun rapport de temps ? Non vraiment.

Après l'explication historique et philologique, voici l'interprétation théologique. Noel Alexandre raisonne ainsi : Les actes des conciles n'ayant d'autorité qu'après leur confirmation par le pape, on peut considérer le concile comme une action

1. *Contra coll.*, XXI, 1.
2. *Sancti Prosp. Aquit., Epist. ad Rufin*, cap. III.
3. Comme μέν et δέ en grec.

collective dont la délibération et les décisions des évêques constituent l'un des éléments, tandis que la confirmation pontificale représente l'autre, l'élément essentiel. Avant l'intervention du Saint-Siège, il n'y a pas d'action complète, il n'y a que des préliminaires. On peut donc affirmer que le pape est intervenu le premier, puisque rien de ce qui a été fait avant son intervention n'a de valeur. Tout cela est bien subtil.

Aussi nous attacherons-nous de préférence à l'interprétation de Sacy[1], de Lequeux[2], de Ceillier[3].

Saint Prosper n'est pas un historien dans le *de Ingratis*, c'est un théologien, c'est un orateur qui raconte en vers un épisode de la lutte de l'Église contre l'erreur. Il n'y a pas de licence poétique plus légitime que celle qui permet à l'orateur de disposer sa matière comme il l'entend, de subordonner la disposition des faits à l'impression qu'il veut produire. Il les distribue donc, non dans l'ordre chronologique mais dans l'ordre géographique, comme nous le verrons bientôt, et aussi selon leur dignité, si je puis ainsi parler, c'est-à-dire d'après l'importance de ceux qui les accomplissent. Dès lors, il commencera nécessairement par les actes du Saint-Siège, marquant ainsi le respect profond qu'il a pour le représentant le plus élevé de l'autorité dans l'Église. *Roma prima recidit* se traduira donc : pour commencer par Rome, elle frappa,...

Dans tout ce morceau, l'auteur suit une progression descendante : après le pape, les conciles; après les conciles, les docteurs, saint Jérôme. Cette disposition lui est chère puisqu'il la reproduit dans le *Contra collatorem*[4].

Nous voyons à quelle préoccupation l'auteur obéit en accordant à la papauté, aux dépens de l'ordre chronologique, cette priorité d'action. Il a voulu ce qu'il a fait; c'était une manière

1. Traduct. en vers, p. 10, édit. in-4°, trad. en prose, *ibid.*, p. 177.
2. *Œuvres de saint Prosper*. Paris, 1762, p. 339.
3. *Hist. des aut. eccl.*, X, p. 285.
4. Cap. v, 3; xxi, 1.

pour lui de confesser cette suprématie pontificale qu'il affirme si nettement :

> Sedes Roma Petri quæ pastoralis honoris
> Facta caput mundo quidquid non possidet armis[1].
> Religione tenet.

Voilà assurément « un des plus puissants et des plus clairs témoignages de l'antiquité pour établir contre les hérétiques l'autorité sacrée des successeurs de saint Pierre sur toutes les églises du monde[2]. » « On trouverait difficilement, écrit Salinas[3] parmi les anciens Pères un écrivain qui expose, prouve, défende avec autant de clarté et d'éloquence le pouvoir accordé par Dieu aux pontifes romains sur toutes les églises du monde. »

Cette affirmation de la suprématie pontificale[4] a frappé tous les historiens ou critiques. « Ici, comme toujours, dit Ebert[5], cet esprit (d'intolérance) est uni (chez saint Prosper) à une soumission passive à l'autorité. » Ampère n'est pas moins catégorique, avec des réserves toutefois que nous discuterons : « La suprématie du siège de Rome n'avait pas été, que je sache, dit-il, proclamée d'une manière si explicite, et avec une emphase si solennelle. » Et il ajoute : « On ne pourra guère en dire plus, c'est déjà la Rome moderne, la Rome papale, qui domine par la religion le monde que l'ancienne Rome possédait par les armes. L'assertion est un peu anticipée, mais elle signale, ou plutôt elle annonce un grand fait : c'est que Rome va se placer réellement à la tête du monde, au moins du monde occiden-

1. Voir l'*Excursus*, nº 6.
2. Sacy, Avant-propos de la trad. en vers.
3. Édition des *Œuvres de saint Prosper*. Rome, 1732.
4. Saint Prosper est revenu plusieurs fois sur cette affirmation de la primauté de l'évêque de Rome. *Contr. coll.*, cap. v; xxi. *Chronique : Patrol. lat.*, t. LII, col. 594, article sur Nestorius; *ibid.*, col. 598, article sur Julien d'Eclane.
5. *Hist. gén.*, I, p. 390.

tal :*Facta caput mundo*[1]. » Les vers de saint Prosper renferment donc une « assertion » capitale, mais faut-il penser avec M. Ampère qu'elle est un peu « anticipée », qu'elle annonce ce qui sera plutôt qu'elle n'exprime ce qui est. « Au cinquième siècle, dit encore le même historien, l'empire n'est pas encore venu pour Rome, mais cet empire se prépare[2]. » De plus, cette affirmation, toujours d'après le même écrivain, est trop large : l'empire spirituel de Rome ne s'étendra que sur l'Occident.

Ces « beaux vers », comme parle Gorini[3], renferment-ils une assertion ou prématurée ou exagérée? Attribueraient-ils à la papauté un pouvoir qu'elle n'a pu avoir, ou qu'elle n'aura jamais à ce degré? Voici des témoignages :

« Saint Jérôme écrivait au pape Damase : « Je m'attache de toutes mes forces à votre chaire apostolique; celui qui demeure avec vous recueille, et celui qui ne recueille pas avec vous dissipe. Quelqu'un est-il uni à Pierre, il est mon frère dans la foi. » Pour saint Jérôme, qu'est-ce que Platon, le prince des philosophes, à côté de saint Pierre, le prince des apôtres[4]? Pour saint Augustin, la cause pélagienne est « finie » dès que la papauté s'est prononcée[5]. Que l'obéissance fût encore un peu ombrageuse[6], c'est possible; mais après avoir discuté, on finissait toujours par obéir. Saint Basile[7], saint Cyrille[8] parlent en Orient comme saint Augustin en Occident. Les empereurs ne s'expriment pas autrement que les évêques. Maxime[9], Marcien reconnaissent la primauté du Saint-Siège

1. *Hist. litt.*, t. II, p. 42.
2. *Hist. litt.*, t. I, p. 125.
3. I, p. 92, édit. in-8o.
4. *Patrol. lat.*, LI, *advers. Pelag.*, col. 49.
5. *De Verbis apostoli, sermo II.*
6. Thèse de l'abbé Degert, *Quid conferant sermones Augustini*, p. 46.
7. *Epist.*, LXXX.
8. Lettre au pape S. Célestin.
9. *Epistol. sancti Ambrosii : epist.* XXIV, pp. 889-890.

tout aussi bien que les Pères de Nicée ou d'Éphèse, Les hérétiques Priscillien[1], Célestius[2], du moins avant leur condamnation et quelquefois après, ne contestent pas cette autorité. Il serait facile d'accumuler les textes sur cette question[3].

Mais la conduite des hérétiques, de l'épiscopat et du pape dans l'affaire pélagienne est une preuve par les faits, une preuve éclatante de la suprématie papale et de l'exactitude de l'affirmation de saint Prosper. Celestius, condamné par le concile de Carthage[4], en appelle à Rome, personne ne proteste contre cet appel. Bien plus, les Pères du concile de Carthage et de Milève prient le pape Innocent Ier de prendre connaissance de cette affaire, et de confirmer la sentence qu'ils ont rendue. En Orient, les Pères du concile de Diospolis avaient condamné le pélagianisme, mais absous Pélage qui, par ses habiletés, leur avait fait accroire que sa doctrine était tout à fait distincte de celle qu'on lui attribuait. Les Pères des deux conciles pressent le pape Innocent Ier, d'évoquer à lui cette affaire, et de décider si c'est à tort ou à raison que Pélage a été absous. Veut-on un fait plus caractéristique? Zozime (417-418) succède à Innocent Ier; c'est un pape prudent, temporisateur. Il rétablit Célestius dans tous ses droits, et cite devant son tribunal les accusateurs de cet hérétique. Ceux-ci ne crient pas à l'usurpation; ils se bornent à rédiger huit canons exprimant l'erreur déjà condamnée par Innocent Ier, et les soumettent au jugement de son successeur. Zozime se prononce enfin; il condamne dans sa lettre-circulaire (*Tractoria*) le pélagianisme et les pélagiens, et il adresse à l'épiscopat du monde entier ce document, qui est signé par la

1. Priscill., *Tract. II.*
2. *Patrol. lat.*, XLVIII, col. 72.
3. Voir des citations nombreuses et péremptoires dans l'*Histoire de l'Église* de Rohrbacher, t. III, pp. 504, 537, 550-552; IV, pp. 237, 468-470; XIII, pp. 108-110. Édit. Chantrel. (Voir Krauss, trad. Godet et Verschaffel, t. I, p. 322.)
4. *Patrol. lat.*, t. XLVIII, col. 72 et suiv. Le P. Garnier raconte dans le détail toute cette histoire.

presque unanimité de ceux auxquels il est présenté : tant il est vrai que l'Eglise tout entière se conforme à ces paroles du pape Innocent Ier aux Pères de Milève : « Lorsque une question concernant la foi est agitée, les évêques doivent en référer à Pierre seul, à Pierre auquel ils doivent leur titre et leur dignité[1]. »

Saint Prosper a donc pleinement raison ; l'autorité de l'évêque de Rome était universellement reconnue et acceptée[2], même par Vincent de Lérins qui, sans doute, donne pour *criterium* de ce qu'il faut croire la tradition, mais ne conteste pas au pape d'être, avec les conciles, l'interprète de cette tradition ; qui, dans son *Commonitorium*, véritable charte de l'indépendance de la pensée religieuse au cinquième siècle, ainsi s'exprime M. Ampère, invoque à l'appui de sa doctrine l'autorité du pape, de saint Etienne, de saint Sixte, de saint Célestin ; qui enfin commence et finit par une affirmation de la suprématie pontificale cet opuscule écrit, à en croire certains critiques, contre cette suprématie.

Il semble donc difficile de contester sérieusement la réalité de ce pouvoir que saint Prosper célèbre en si beaux hexamètres[3], et la vérité de l'affirmation du poète-historien.

Du pape, l'historien arrive aux Eglises particulières, et, sans plus de souci de l'ordre chronologique, il raconte d'abord ce qui a eu lieu en Orient, puis ce qui s'est accompli en Occident, quoique le premier concile contre les pélagiens ait été tenu en Occident[4]. L'auteur écrit en vers ; il est donc libre de préférer

1. *Epist. ad PP. Milevit.*

2. Pour tout ce qui concerne la valeur du témoignage de saint Prosper sur la suprématie pontificale, voir Gorini, édit. in-12°, I, p. 103, nos 4, 5, 6 du chap. IV.

3. Nous avons étudié la question de la suprématie pontificale par rapport à la Gaule seule dans notre Introduction (chap. III).

4. A Carthage, en 412, sous la présidence d'Aurèle, primat de Carthage et de l'Eglise d'Afrique. On peut consulter sur l'organisation de l'Eglise d'Afrique la thèse latine de M. l'abbé Dégert, *Quid conferant ad mores Afrorum cognoscendos sermones sancti Augustini*, p. 44.

l'ordre géographique à l'ordre chronologique, et de disposer les faits d'après le théâtre où ils se sont passés.

Le poète commence par le concile de Diospolis : « Les évêques d'Orient, dit-il, n'ont pas fait éclater moins de zèle ; ils obligèrent à comparaître devant leur tribunal l'auteur de cette détestable hérésie, et, après l'avoir convaincu, ils se contentèrent de le forcer à condamner sa mauvaise doctrine, s'il n'aimait mieux être retranché du corps de Jésus-Christ et séparé de la société des fidèles. Ce jugement était sans doute bien modéré, et il semble qu'on y a trop épargné des hommes si dangereux. Cependant, la foi sainte y a triomphé d'avance des nouveaux ennemis que cet hérésiarque devait enfanter, car il est arrivé, par une providence toute particulière de Dieu, que quoique ce monstre, qui ne cherchait qu'à détourner l'anathème prêt à fondre sur sa tête, conservât dans son cœur perfide ses sentiments impies ; il a donné lui-même la mort à ses propres enfants en étouffant par un désaveu formel les mêmes erreurs qu'il avait enseignées[1]. » A l'occasion de ces vers, Ampère met en cause l'exactitude historique de notre écrivain. « Ici, Prosper oublie, dit-il, que le concile de Jérusalem et le concile de Diospolis avaient absous l'hérésiarque[2]. »

Or, la réunion[3] que M. Ampère appelle le « concile de Jérusalem » ne fut point, à proprement parler, un concile, puisqu'elle avait été presque exclusivement composée de prêtres[4]. De plus, elle ne formula pas de sentence d'absolution en faveur de Pélage ; elle se borna, sur la demande d'Orose, à déférer à l'évêque de Rome le jugement concernant à la doctrine incriminée. Saint Prosper pouvait donc omettre ce fait non seulement parce que,

1. *De Ingr.*, v. 42-54.
2. *Hist. litt.*, I, p. 170.
3. Le pseudo-concile de Jérusalem s'ouvrit le 29 ou 30 juillet 415, sous la présidence de Jean, évêque de Jérusalem.
4. Le seul évêque présent à cette réunion était l'évêque de Jérusalem. (Voir l'*Apologie* d'Orose.)

plutôt poète qu'historien dans le *de Ingratis*, il avait le droit de disposer dans une certaine mesure de sa matière, mais encore parce que la réunion de Jérusalem n'ayant pris aucune résolution définitive, la décision intervenue ne constituait qu'un fait accessoire qu'il était possible de négliger sans nuire à l'intégrité du récit.

Toutefois, le débat engagé à Jérusalem fut repris à Diospolis[1] devant un vrai concile, où, si l'on nous permet une distinction très naturelle, Pélage fut absous, mais l'hérésiarque condamné.

Accusé par Héros[2] et Lazare[3], Pélage, qui était un dialecticien retors, et qui de plus parlait très bien le grec, se défendit avec plus d'habileté que de sincérité. Il condamna plusieurs de ses propositions suspectes, notamment celle-ci que *la grâce était donnée selon les mérites*. Mais il équivoquait sur le terme *grâce*, acceptant le mot, sauf à l'entendre dans un sens tout autre que l'Eglise, puisque la *grâce* n'était pour lui qu'un don naturel et purement extérieur : gardant ainsi au fond de l'âme ce qu'il repoussait du bout des lèvres[4]. Les propositions qu'il ne pouvait justifier, il les niait ou bien les attribuait à Célestius, son disciple, qui était absent. Ces habiletés produisirent leur effet. Le pélagianisme fut condamné, il est vrai, mais Pélage fut absous. Erreur de fait, sans doute, mais erreur néanmoins. La doctrine était sauve, puisque le mensonge était anathématisé; la justice ne l'était pas, puisque l'auteur du mensonge avait obtenu, dérobé[5] l'absolution.

1. Ville de Palestine aujourd'hui Lydda. Voilà pourquoi saint Augustin appelle le concile de Diospolis *Concilium Palestinum*. Marius Mercator fait une brève allusion à ce concile. (*Patrol. lat.*, XLVIII, col. 100.) Saint Jérôme en parle avec précision. (*Epist.*, CCII, n° 2. *Inter Augustinianas*.

2. Evêque d'Arles.

3. Evêque d'Aix.

4. « Quod negavit ore corde servavit. » *S. Aug.*, lib. I, *Contr. Jul.*, cap. v. Voir la même idée dans le *de Ingratis*, v. 52-54.

5. « Suffuratus », écrit le P. Garnier. (Dissert. IIe, *de Synodis*. *Patrol. lat.*, XLVIII, col. 331.)

Pélage va exploiter la faute commise; il s'efforcera d'étendre à sa doctrine l'absolution qu'il avait surprise pour sa personne, et triomphera d'un succès arraché à la candeur de ses juges.

Tel fut le concile de Diospolis que saint Jérôme appelle *miseram et infelicem*. Et toutefois, saint Augustin en parle avec quelque estime; il faut donc qu'il ait produit quelques bons effets. Il est certain que si Pelage évita la condamnation qu'il méritait, le pélagianisme reçut à Diospolis sa première condamnation officielle. Ce résultat est assez important pour justifier les éloges du premier et du plus illustre des défenseurs de la grâce, et la réserve de saint Prosper. Toutefois, le blâme perce à travers les euphémismes de l'historien du *de Ingratis*. La loi qui sauve Pélage est, dit-il, une loi bénigne (*lege benigna*); le jugement qui l'absout a montré pour les méchants une douceur trop tolérante[1].

Saint Prosper n'a donc pas oublié que Pélage avait été absous à Diospolis, et il nous dit avec précision comment il le fut.

Telle fut l'action collective de l'Eglise contre Pélage; l'historien va raconter maintenant les actions individuelles. En quelques vers, il expose la conduite d'Atticus avec le pélagianisme: c'est une progression descendante très marquée. « Que dirai-je du zèle que le savant et éloquent évêque[2] Atticus a fait paraître dans la grande ville de Constantinople en réfutant les députés de ces hérétiques par l'autorité de l'ancienne foi. Et, quoique ces esprits se couvrissent de quelque forme judiciaire, ils eurent la honte et le déplaisir de se voir chassés, sans être même entendus dans leurs défenses[3]. »

1. *De Ingr.*, v. 47-48.

2. Lequeux traduit *sacerdos* par évêque. C'est que les substantifs *sacerdos* et *presbyter*, qui ne se disent aujourd'hui que des prêtres, s'entendaient aussi alors des évêques. Voir *Dictionnaire de la philologie sacrée* dans la collection Migne; voir aussi le *Contra collatorem*, cap. v, où saint Prosper emploie dans le même sens le mot *sacerdos*.

3. *De Ingr.*, v. 61-66.

C'est ainsi qu'interprètent ce morceau Lequeux, Michel Steyaert et la plupart des commentateurs. Faut-il identifier le détail qu'il rappelle avec celui auquel fait allusion Marius Mercator? Nous le croyons. Voici les paroles de ce dernier : « De là (Ephèse), après quelques années (*aliquantos annos*), il (Célestius) se rendit à Constantinople, sous le pontificat de l'évêque Atticus, de sainte mémoire. Là, grâce au zèle ardent de ce saint homme, il fut découvert parmi ses partisans et chassé de la ville. Des lettres rapportant ce fait furent envoyées en Asie, à Thessalonique, à Carthage; elles étaient adressées aux évêques. Nous pouvons produire les exemplaires de ces lettres, ils sont entre nos mains [1]. » Poète et commentateur paraissent bien avoir en vue le même fait, auquel se rapportent aussi les textes suivants. Dans un ouvrage contre les pélagiens écrit en 421 ou à peu près [2], saint Augustin s'exprime ainsi : « Loin de moi la pensée de vous provoquer à un combat singulier (*monomachiam*); partout où vous vous montrez, vous rencontrez l'armée du Christ répandue en tous lieux; c'est elle qui a vaincu Célestius à Carthage, alors que je n'étais pas là, et c'est elle encore qui l'a vaincu une seconde fois à Constantinople, à une si grande distance de nos régions africaines [3]. » D'après le cardinal Noris, ces paroles devaient s'entendre du fait qu'indique si vaguement saint Prosper.

On rapproche aussi des vers de saint Prosper ce passage de la réponse de saint Célestin, pape (422-432), à Nestorius, qui lui avait demandé comment il devait se comporter avec les pélagiens. Nestorius était déjà tout acquis à la cause pélagienne; il dissimulait, mais il ne trompait personne. Le pape lui répond

1. *Commonitorium. Patr. lat.*, XLVIII, col. 73.

2. Lib. III, *Contra Jul.*, cap. I, nº 4.

3. « Ego autem absit ut ad monomachiam vos provocem quos ubicumque apparueritis, ubique diffusus Christi debellat exercitus, qui debellavit apud Carthaginem Celestium, quando illic ipse non eram, et rursus Constantinopolim tam longe a regionibus Africanis. » *Aug.*, lib. III; *Contra Jul.*, cap. I, nº 4.

avec un gravité indignée : « Ces hérétiques sur lesquels vous nous consultez, comme si vous pouviez ignorer ce qui s'est passé, ont été privés de leurs sièges sans injustice, parce qu'ils enseignent des doctrines sans vérité... Aujourd'hui encore, ils seraient chassés de Constantinople si leurs erreurs vous déplaisaient comme elles déplaisaient alors. Pourquoi cette enquête sur les mesures prises contre eux, alors qu'un rapport de ce qui s'est passé nous a été adressé par l'évêque Atticus? Sisinne, de sainte mémoire[1] n'en a pas fait faire ! Il estimait que c'était à bon droit que son prédécesseur avait condamné les Pélagiens[2]. »

Donc, les vers de saint Prosper sont confirmés par les citations précédentes empruntées aux contemporains, et l'affirmation de l'écrivain que les pélagiens furent bannis (406-425) par Atticus est historique. Il n'est pas difficile de fixer la date de ce fait. Il dut avoir lieu avant 425, puisque l'ouvrage contre Julien, qui renferme une allusion à ce bannissement, a été composé par saint Augustin en 421 [3], et après la *Tractoria* de Zozime, qui parut dans l'été de 418, à la suite de laquelle les pélagiens furent bannis, entre 418 et 421. Le sens général déterminé, certains détails du texte de saint Prosper réclament une explication. Pourquoi ce mot *legatos?* Si saint Prosper et Marius Mer-

1. Successeur d'Atticus (426-427) sur le siège de Constantinople.

2. « Hæreticos de quibus nos velut eorum quæ gesta sunt nescius consulere voluisti, sedibus suis injusta dicentes expulit justa damnatio... ejicerentur denique, si tibi quoque similiter displicerent. Cur tamen ea quæ in hos tunc sunt acta quærantur? Cum certum sit illinc ad nos a catholico tunc Antistite Attico gesta directa? Cur non sanctæ memoriæ Sisinius ista quæsivit? Quia utique sub decessore suo probaverat eos jure damnatos.

3. Le P. Garnier pense qu'il y a tout lieu de croire qu'Atticus convoqua dans cette circonstance un concile provincial ; il le déduit de cette particularité mentionnée par Marius Mercator que des lettres (*denuntiatorias litteras*) renfermant les décisions relatives aux pélagiens furent adressées aux évêques d'Asie et d'Afrique, ce qui ne se pratiquait que pour les conciles. — Dissert. IIᵉ, *de Synodis ; Patrol. lat.*, XLVIII, col. 338.

cator avec saint Augustin font allusion au même événement, pourquoi saint Prosper parle-t-il de *legatos*, tandis que saint Augustin et Marius Mercator ne nomment que Célestius? Parce que saint Prosper parlant *oratorio modo* emploie le pluriel au lieu du singulier, *legatos* pour *legatum*, expression très juste d'ailleurs, puisque Célestius pouvait être considéré comme le délégué du pélagianisme auprès d'Atticus, auquel il venait demander l'hospitalité pour les pélagiens traqués par l'autorité religieuse et civile. Le pluriel peut même s'expliquer plus naturellement, car il est probable que Célestius ne se sera point présenté tout seul à Constantinople. Marius Mercator et saint Augustin se sont exprimés au singulier parce qu'ils ne voyaient que le chef de l'ambassade ; saint Prosper parle au pluriel parce qu'il veut désigner le chef et ses collègues.

Que faut-il entendre maintenant par ces *formes judiciaires* dont il est question au vers 65? Ces paroles visent, d'après les uns, la sentence du concile de Diospolis. Mais comment les pélagiens auraient-ils pu invoquer en faveur du pélagianisme un décret qui le condamnait? car c'est Pélage, et non le pélagianisme, qui avait été absous à Diospolis. D'après d'autres [1], ces *formes judiciaires* désigneraient un appel interjeté par Célestius, de la condamnation portée contre lui par le concile de Carthage, à l'évêque de Constantinople. D'autres, enfin, verraient dans cette formule (*forma judicii*) une allusion à cette prétention pélagienne d'obtenir la réunion d'un concile œcuménique dans lequel la doctrine de Pélage serait soumise à un nouvel examen [2].

Quoi qu'il en soit de la nature exacte de la démarche que les pélagiens firent auprès d'Atticus, celui-ci leur répondit par ce que saint Prosper appelle une « expulsion muette » (*tacitæ*

1. *Patrol. lat.*, LI, col. 98.

2. Saint Augustin raille cette prétention (à la fin du quatrième livre, *Contra duas epistolas pelagianorum*, cap. XII, n° 34). Saint Prosper (*Contra coll.*, XXI, n° 2) félicite saint Célestin de s'être refusé à un nouvel examen de la doctrine pélagienne.

repulsæ). Mais voilà que ces deux mots remettent les commentateurs aux prises. Quel est leur véritable sens? Les pélagiens prétendaient discuter avec Atticus; ils voulaient, sans doute, exposer encore des doctrines réfutées et condamnées. Atticus ne les suivit pas sur le terrain où ils l'appelaient, il ne répondit pas à leurs objections ou à leur exposé doctrinal; il se contenta de leur opposer la foi de l'Eglise (*confutando fide*) [1] et ils furent expulsés sans avoir été entendus (*tacitæ repulsæ*).

Il est vrai que Sacy ne traduit pas comme nous le mot *repulsa*, qui n'exprimerait, d'après lui, qu'un simple refus. Et en effet, dans le latin classique, ce terme signifie plutôt refus [2] que bannissement; mais dans ce passage il paraît bien signifier expulsion. Il est rapproché du mot *tormentum*. *Repulsæ tormentum* est une alliance de mots bien étrange si *repulsa* n'exprime qu'un refus. Il faut observer aussi que l'habitude de substituer le mot abstrait au verbe ou à l'adjectif est un des procédés familiers à cet écrivain. D'ailleurs, le mot *repulsa* (de *repellere*) pris dans son sens étymologique exprime bien la vraie situation des pélagiens. On bannit, on chasse des citoyens (*ejicere*), on repousse des étrangers, des envahisseurs (*repellere*) Hélas! on discute beaucoup sur ce passage dont le texte est loin d'être établi,

Les pélagiens ne furent pas plus heureux à Ephèse qu'à Constantinople, comme nous l'apprend encore saint Prosper. « Je passe sous silence la religieuse émotion que leur doctrine excita dans l'illustre ville d'Ephèse, laquelle ne voulut pas souffrir dans son enceinte « ces vases de colère qui, par leur souffle « empoisonné, semaient la mort partout [3] ». Sans doute, il est constant que le concile d'Ephèse (22 juin 431) condamna les

1. Le mot *confutare* signifie moins réfuter qu'opposer une fin de non-recevoir.

2. Faut-il lire, au vers 65, *forma* ou *formæ?* Et au vers suivant, *tulerant* ou *tulerunt?*

3. *De Ingr.*, v. 67-69.

pélagiens, cela résulte du témoignage de Photius [1] et de la lettre du concile au pape saint Célestin ; mais aucun témoignage contemporain ne permet d'affirmer que les pélagiens aient été expulsés du Concile ; il est certain, au contraire, que les pélagiens, ou mieux, comme on disait alors, les célestiniens (*celestiniani*), s'étaient retirés spontanément, accompagnant Nestorius avec lequel ils avaient noué amitié. Il est donc évident que les vers 67-69 ne renferment pas une allusion au concile d'Ephèse. Le *de Ingratis* est d'ailleurs antérieur au concile d'Ephèse, puisqu'il a été composé du vivant de saint Augustin. Mais alors à quel fait se rapporte ce passage ?

On savait que Célestius, en quittant Carthage (vers 412), s'était réfugié en Asie, où il avait été ordonné prêtre, comme nous l'apprennent les lettres du concile de Carthage et de Milève à Innocent Ier, mais on ignorait, jusqu'à la publication des œuvres de Marius Mercator [2], dans quelle ville d'Asie il s'était réfugié ; un texte tiré du *Commonitorium* fixe ce point. « Il (Célestius) se rendit à Ephèse, ville d'Asie, écrit Mercator, et là, il osa se faire ordonner prêtre par surprise [3]. » C'est, sans doute, pendant son séjour dans cette ville que dut éclater ce soulèvement populaire dont il fut victime [4]. Les Ephésiens, irrités de savoir qu'il avait ainsi abusé de la confiance de leur évêque Héraclis, prédécesseur de Memnon, l'auraient expulsé. Le même Hurter propose une autre hypothèse Après la *tractoria* de Zozime, pense-t-il, lorsque les pélagiens se voyaient repoussés de toute part, frappés à la fois des excommunications du pape et des décrets de l'empereur, quelques-uns d'entre eux se seraient réfugiés à Ephèse, d'où ils auraient été chassés par le peu-

1. *Patrol. græc.* cod., LIV, t. CIII, col. 98.

2. Edition de Garnier (1673) ; de Baluze (1654) ; de Galland (1772) ; voir préface du volume XLVIII de la *Patr. lat.*

3. « Ephesum Asiæ urbem contendit, ibique ausus est per obreptionem locum presbyterii petere » (cap. I, n° 2). *Patr. lat.*, XLVIII.

4. Hurter, *Petite Patr. lat.*, XXIV, p. 70.

ple, qui, en Orient, prenait volontiers parti dans les querelles théologiques. Garnier[1] placerait à Ephèse, en 417, un concile provincial, à la suite duquel les pélagiens auraient été bannis de la ville[2].

Reprenons le texte de saint Prosper. « Je ne parlerai pas non plus de la foi ardente dont s'arma la Sicile pour écarter de toutes ses terres cette troupe de vipères[3]. » La *troupe de vipères* représente évidemment les évêques réfractaires[4]. Leur bannissement, dont il est question dans ces vers, aurait eu lieu en 415, pense Lequeux, mais il se trompe. Il ne peut avoir eu lieu

1. Noris dit à ce propos (*Hist. Pelag.*, lib. I, cap. XIII, p. 127, édit. de Pise 1764) que Zozime, après avoir condamné Pelage et Célestius, négocia avec Honorius et Théodose pour que les hérétiques fussent bannis de l'empire par ordre impérial ; mais il semble que Zozime ne montra point tant d'énergie. Krauss écrit (*Hist. de l'Egl.*, I, 304) : Le peuple de Rome commençait à murmurer, l'empereur fit une loi contre la négation du péché originel, et bannit de Rome Pélage et Célestius. N'ayant pu se refuser plus longtemps à un nouvel examen de la question, Zozime prononça enfin l'anathème contre les novateurs. Hergenrœther (*Hist. de l'Egl.*, II, p. 162) raconte, de son côté, que ce ne fut pas le pape Zozime mais les évêques d'Afrique qui demandèrent à Honorius le concours du bras séculier. Il ne faudrait pas, toutefois, aller jusqu'à accuser Zozime de pélagianisme avec César Cantu, erreur relevée dans l'ouvrage de cet historien par le P. Brumengo, S. J., dans son *Examen critique de l'Histoire universelle de César Cantu*, traduction Onclair. Le travail du P. Brumengo a été inséré dans la *Revue Catholique des Institutions du droit*, février 1893.

2. Garnier, *ad prim. part. op. M. Mercat.*, append. II, *Patr. lat.* XLVIII, col. 376.

3. *De Ingr.*, v. 60-71.

4. Les pélagiens, comme il résulte d'une lettre d'Hilaire de Syracuse à saint Augustin, s'étaient répandus en Sicile depuis l'année 414. Pélage et Célestius avaient propagé leur doctrine à Rome dès la fin du quatrième siècle. Ce n'est qu'en 411 qu'ils passèrent en Afrique. Le pélagianisme avait jeté de profondes racines en Italie. Julien, évêque d'Eclane (ville d'Apulie, d'où Julien était originaire), entretiendra cette erreur ; mais il ne se déclarera qu'à la mort d'Innocent Ier, qui l'avait fait évêque. On s'explique donc que les pélagiens se sentant menacés se soient réfugiés en Sicile, où leur erreur avait pu s'infiltrer.

avant 418, attendu qu'aucun évêque ne fut chassé de son siège pour cause d'hérésie pélagienne; aucun citoyen ne fut banni avant la constitution d'Honorius et de Théodose, datée de Ravenne, dit le P. Garnier [1]. C'est donc avec raison que le P. Hurter [2], qui, d'ailleurs, ne fait que mettre en latin la note de Lequeux dans sa traduction, substitue la date 419 à la date 415 donnée par le traducteur. En 418 parut la *Tractoria* de Zozime ; on sait que les évêques qui refusèrent d'y souscrire furent déposés et bannis. C'est à cet événement qu'il faut rapporter les vers de saint Prosper. Le langage de l'écrivain autorise à croire que le peuple aida lui-même à l'exécution de l'arrêt de bannissement. Le P. Garnier conclurait des vers 70-71 à la réunion d'un concile vers 417, à Syracuse, pour cette raison que plusieurs des évêques siciliens furent privés de leur siège, décision, dit le savant jésuite, qui n'appartient qu'à un concile [3]. Mais le pape, uni à l'empereur, avait sans doute assez d'autorité pour prendre cette mesure disciplinaire, et il ne semble pas indispensable d'imaginer un vingt-sixième concile *in causa pelagiana* pour expliquer le bannissement et la déposition des évêques réfractaires. Noris [4] rapporte le fait mentionné dans les vers 70-71 à l'année 423, seconde année du règne de saint Célestin (422-432) qui, plus sévère que son prédécesseur saint Boniface (418-422), chassa les pélagiens de l'Italie entière, tandis que sous Boniface ils étaient seulement relégués à cent milles de Rome (*extra centesimum ab urbe lapidem*). Nous croirions volontiers que cette expulsion des pélagiens de la Sicile eut lieu vers la même époque que leur expulsion de Constantinople, que nous avons rapportée à peu près à la même date ; cela expliquerait pourquoi

1. « Ante constitutionem Honorii datam Ravennæ pridie Kal. Maias Honorio XII et Theodosio VIII, AA ; CC., id est die 13ª aprilis anni 418. » P. Garnier, *Patrol. lat.* XLVIII, col. 74.

2. *Petite Patrologie*, XXIV, p. 70.

3. *Patrol. lat.*, t. XLVIII, col. 376.

4. *Hist. Pelag.*, p. 202, lib. I, cap. XXII.

l'historien renferme ces deux faits dans la même phrase. L'auteur tient à rapprocher ces deux événements puisque, pour le faire, il s'écarte du plan géographique qu'il avait suivi jusqu'ici, racontant un fait accompli en Occident dans un fragment consacré exclusivement à l'histoire des luttes de l'Eglise contre le pélagianisme en Orient.

Au vers 72, il change de théâtre et passe en Occident; et d'abord en Afrique, saint Prosper parle de l'Église d'Afrique avec enthousiasme. « C'est vous, ô Église d'Afrique, qui avez défendu avec le plus de zèle la cause de la foi; c'est vous qui, soutenue par la vigueur et l'autorité du Siège apostolique, avez terminé cette guerre en portant le coup mortel à son auteur, et qui avez poursuivi et terrassé partout ces escadrons vaincus. Vos vénérables évêques s'assemblèrent de toutes les villes et formèrent, dans deux célèbres conciles, des décrets qui obtinrent l'approbation de Rome et l'obéissance des empereurs[1]. »

Sacy et le cardinal Noris[2] estiment qu'il s'agit des deux conciles de Carthage et de Milève, qui eurent lieu en 416, à quelques mois de distance; mais Noel Alexandre[3], la *Patrologie latine*[4] et la plupart des critiques entendent ces paroles des deux conciles qui se tinrent en Afrique en 417-418; Hurter[5] expose les deux opinions et ne se prononce pas. Nous croyons pouvoir nous prononcer. Il ne saurait être question dans ce passage des conciles de Carthage et de Milève réunis en 416 : 1° parce que le langage du poète ne convient pas à ces deux réunions épiscopales de 416. Il nous montre, en effet, les pontifes arrivant de « toutes les villes d'Afrique » et formant ces deux assemblées qui ont rendu l'Afrique si célèbre (*celeberrima*).

1. J'ai dû modifier la traduction de Lequeux à la dernière ligne de ce passage où elle s'écartait du sens.

2. *Hist. Pelag.*, p. 94, lib. I, cap. x.

3. T. V, p. 37, *Hist. eccl.* en huit volumes in-folio.

4. LI, vol. XCIX.

5. *Petite Patrol.*, XXIV, p. 71.

Or, de telles expressions : *convenere... de cunctis urbibus... celeberrima* peuvent-elles être appliquées aux deux conciles de 416, au concile de Carthage qui réunit soixante-huit évêques, à celui de Milève qui en eut moins encore, cinquante-neuf ou soixante, et ne désignent-elles pas évidemment les deux conciles de 417 et 418 qui réunirent, le premier (417), deux cent quatorze évêques[1], le second (418), deux cent vingt? Les expressions de saint Prosper, son grand style : *convenere, — de cunctis urbibus* est alors bien justifié. Dans ce morceau, d'ailleurs, saint Prosper parle ou des deux conciles de 416 ou des deux conciles de 417 et 418; or, n'est-il pas évident que cet historien, orateur et poète, résolu à ne pas tout dire, a dû choisir les faits les plus intéressants, les conciles de deux cents membres, plutôt que les assemblées de soixante évêques?

Au vers 86, il élève même jusqu'à trois cents le nombre des Pères qui assistèrent à chacune de ces deux assemblées :

Et tercentenis procerum sunt edita linguis.

Pense-t-on que *tercentenis* puisse convenir aux conciles de

1. Saint Prosper parle de ce concile au chapitre VIII de la Réponse aux Gaulois : « Et cum ducentis quatuordecim... » Il est difficile de préciser absolument la date de la réunion de ces deux conciles. Le premier dont saint Augustin parle dans le *de Peccat. orig.*, 8, 9, 246, et dans la lettre CCXV, n° 2 et qu'il appelle simplement *Africanus*, eut lieu, fin 417 ou commencement de 418, ou même, commencé vers la fin de l'année 417, il se prolongea jusqu'en 418. Nous sommes mieux renseignés sur le second par cette même lettre CCXV de saint Augustin. Il s'ouvrit le 1er mai 418 dans la basilique de Faustus. Photius porte à deux cent vingt-quatre le nombre des Pères qui y assistèrent, encore même ne compte-t-il pas Aurelius et Donatianus. Saint Augustin appelle ce concile *plenarium generale*. C'est dans ce concile que furent rédigés ces huit ou neuf canons (on sait qu'il y a une controverse sur un canon, que l'on place le troisième, relatif aux enfants morts sans baptême) faussement appelés *Milevitani*, qui ne furent pas portés par le concile de Milève de 402, puisque à cette époque le pélagianisme était à peine connu en Afrique, ni même en 416 par l'autre concile de Milève comme le soutiennent Baronius (*Annal. ad ann.* 402, p. 169) et Michel Steyaert.

soixante ou soixante-huit membres? De plus, les paroles qui contiennent, d'après nous, une allusion aux deux conciles de 417 et de 418 s'accordent avec les circonstances qui accompagnèrent ces deux conciles.

Saint Prosper s'adresse ainsi à l'Église d'Afrique :

Decernis quod Roma probet quod regna sequantur,

c'est-à-dire : « Vous portez des décrets que Rome approuve et que les princes respectent et font respecter. » Tel est le sens de ces derniers passages que l'abbé Lequeux a rendus imparfaitement, mais que Hurter, et avant lui l'éditeur du *de Ingratis*, dans la collection Migne, ont bien saisis.

Nous savons, en effet, que le pape Zozime approuva les canons du deuxième concile de Carthage; nous savons que Zozime ayant condensé dans sa *Tractoria* la doctrine professée par l'Église d'Afrique, et ayant ordonné à tous les évêques de la signer, les empereurs Honorius et Théodose II publièrent un décret de bannissement contre tous ceux qui refuseraient de se soumettre[1], et qu'ainsi non seulement les empereurs respectèrent la

1. « Julianus et reliqui complices ejus subscribere detrectantes non solum imperialibus legibus, sed et sacerdotibus statuti depositi atque exauctorati ex omni Italia deturbati sunt. » (Commonitor. de Marius Mercator.) Migne, XLVIII, col. 437.

Saint Augustin (lib. IV, *ad Bonifac.*, cap. VIII) parle des plaintes des pélagiens, lesquels disaient qu'on avait extorqué leur signature à plusieurs des signataires de la *Tractoria :* « De simplicibus episcopis sine congregatione synodi, in locis suis sedentibus extorta subscriptio est. »

Saint Prosper, *Contra collat.*, XXI, nº 9 : « Papa Bonifacius piissimorum imperatorum catholica devotione gaudebat, et contra inimicos gratiæ Dei non solum apostolicis sed etiam regiis utebatur edictis... »

Le même (*ibid.*), au commencement du chapitre XXII, parle de ces hérétiques qui osent se révolter contre les paroles divines et les constitutions humaines : « Dictis divinis atque humanis constitutionibus rebellare. »

Voici d'ailleurs reproduit, d'après le P. Garnier (Migne, XLVIII, col. 94), les décrets portés par les empereurs contre les pélagiens

doctrine des conciles contenue dans la *Tractoria*, mais qu'ils la firent respecter. Or, on ne lit point que pareille intervention de l'autorité civile se soit produite après le concile de 416.

Reprenons la suite de notre commentaire :

« Ces saints évêques ne se contentèrent pas d'employer l'autorité des conciles comme s'il n'y eût eu qu'à opprimer par la force ceux qu'on n'aurait pu convaincre par des raisons. On s'appliqua donc à démêler tous les artifices des hérétiques, on mit à découvert le venin de leurs perverses doctrines, et on ne

depuis la naissance du pélagianisme jusqu'au concile d'Éphèse. Premier décret adressé à Pallade P. F. P. C., donné à Ravenne le 30 avril (Honorio XII et Theodosio VIII, A. A. CC. 419). Ce décret porte l'expulsion de Pélage et Célestius et de leurs adhérents ; ordre est donné à tout citoyen de les traduire devant le juge compétent où ils seront examinés, et, s'ils sont reconnus coupables, frappés de bannissement. — Deuxième décret. Il est aussi du même Honorius. Il est adressé à Aurèle, évêque de Carthage; il est daté de Ravenne sous le consulat de Monaxius et de Plinta, ides de juin 420. Il enjoint à Aurèle d'exiger de tous les évêques qu'ils souscrivent à la condamnation portée contre Pélage et Célestius ; ceux qui refuseraient devraient être déposés de leur siège, et même retranchés de la communion des fidèles.

La troisième constitution contre les pélagiens est de Constance, empereur; elle est adressée à Volusien, préfet de la ville, P. F. U., lui enjoignant d'expulser Célestius de Rome. Les savants ne s'accordent pas sur la date de cette constitution, et sur le lieu où elle fut portée.

La quatrième constitution est de Valentinien César à Amacius, préfet de la Gaule. Elle est datée d'Aquilée le 7 des ides de juillet (Theodosio Augusto XI et Valentiniano Cæsare, Coss., 425). Elle enjoint de faire examiner par Patrocle, évêque d'Arles, les évêques suspects de pélagianisme. Si au bout de vingt jours ils n'ont point abjuré leurs erreurs, ils doivent être bannis de la Gaule et remplacés sur leur siège.

La cinquième constitution est de Théodose, sous le consulat de Florentius et de Dionysius (429) A la suite du *Commonitorium* de Marius Mercator, l'empereur, éclairé par cette pièce, porta un décret bannissant de Constantinople Julien et ses adhérents ainsi que Célestius. Cette constitution ne figure pas dans le code Théodosien. On ne la retrouve ni dans l'abrégé qu'en a fait Annianus, ni dans l'ouvrage en six volumes de Godefroi. (Les initiales P. F. P. C. signifient *præfectus provinciæ*; les initiales P. F. U., *præfectus Urbis.*)

laissa aucune de leurs objections sans la détruire par la lumière de la foi[1]. »

Ce passage embarrasse les commentateurs. Le sens pourtant ne semble pas douteux. *Nec sola est illic* « et là », dans les deux conciles dont il vient de parler (*gemino cœtu*), on ne se contenta pas d'invoquer et d'employer l'autorité « comme s'il n'y eut eu qu'à opprimer par la force ceux qu'on n'aurait pu convaincre. » Les pélagiens se plaignaient d'être condamnés, sans avoir été entendus, et quand ils avaient été entendus, ils se plaignaient d'être condamnés sans avoir été compris ; ils ne cessaient d'en appeler à un concile général. Saint Prosper répond à leurs doléances. Non, on ne s'est pas borné à les condamner, on leur a proposé des raisons avant de leur opposer des définitions. Nous croyons, d'ailleurs, qu'il faut entendre ces vers d'une manière assez large. Il y est question non seulement des deux conciles de 417, 418, mais de toutes les particularités qui se rapportent à ces conciles. Les Pères du concile de Carthage tenu en 418, sous Zozime, répondirent à la lettre dans laquelle le pape, abusé par les assurances de Célestius et de Pélage, avait reproché aux évêques africains leur empressement à condamner les deux novateurs, par une longue épître que Célestius appelle « un volume », dans laquelle ils démasquaient les deux hérétiques, révélaient leurs habiletés (*discussæ artes*), montraient la faiblesse de leurs raisons, et ne laissaient debout aucun de leurs arguments,

Nullumque omnino relictum
Docta fides quod non dissolveret argumentum[2].

Les vers du *de Ingratis* visent assurément cette lettre, ainsi que le texte des canons, qui, non seulement anathématisent l'erreur, mais la réfutent; ils visent encore les délibérations conci-

1. *De Ingr.*, v. 79-83.
2. *De Ingr.*, v. 82-83.

liaires, ces séances dans lesquelles l'erreur, ses moyens, ses ruses, tout est mis à découvert.

> Discussæ artes, virusque retectum
> Hæretici sensus[1].

De plus, les Pères du deuxième concile de Carthage envoyèrent à Rome les huit canons qu'ils avaient arrêtés avec une lettre synodale qui les justifiait[2]. Les vers de saint Prosper peuvent s'entendre aussi de cette lettre, comme de la *Tractoria* du pape Zozime, qui rejeta hors de la catholicité les pélagiens qui prétendaient rester dans l'Eglise après être sortis de la foi. Cette lettre, en effet, était tout ensemble une sentence et une lumineuse exposition de la doctrine catholique, des raisons sur lesquelles elle s'appuie, en même temps qu'une réfutation des objections pélagiennes[3]. Cependant, il ne faudrait pas élargir trop le sens des paroles de saint Prosper, et y reconnaître avec Lequeux une allusion aux lettres des conciles de Carthage et de Milève tenus en 416, au rescrit d'Innocent Ier adressé au concile de Carthage. L'adverbe *illic* marque une certaine limite qu'il ne faut pas franchir. Le texte semble aussi repousser absolument l'interprétation de Martin Steyaert, qui voit dans ce passage (79-85) une allusion à toute la polémique privée contre le pélagianisme, à tout ce qui s'est fait contre lui, même en dehors des conciles. *Extra synodaliter*, dit le docteur. Nous ne le croyons pas. Steyaert convient, d'ailleurs, qu'avant ce passage saint Prosper parle des conciles, qu'après il en parle encore, mais il considère comme une parenthèse ces quelques vers. C'est inadmissible; l'incohérence serait trop forte. Il est donc question là (*illic*) des

1. *Ibid.*, v. 81-82.
2. Marius Mercator fait mention de cette lettre; saint Augustin pareillement dans le *IIe livre à Boniface* (chap. v), dans le livre du *Péché originel* (chap. VIII). Saint Prosper cite un extrait de cette lettre synodale dans le *Contr. collat.* (chap. v), et dans ses *Réponses aux articles des Gaulois* (chap. VIII).
3. Voir lettre CXC de saint Augustin *ad Optatum*.

conciles et des pièces qui se rapportent à ces conciles, et nullement des efforts tentés par le zèle privé contre l'hérésie.

Saint Prosper continue ainsi :

« On vit alors sortir des trésors de la sagesse éternelle des torrents de lumière qui se répandirent avec abondance par la bouche de trois cents prélats, et qui sont consignés dans des monuments précieux. Enfin, par un décret où la sévérité était tempérée par la douceur, on accorda la réconciliation et la paix à ceux qui renonceraient aux erreurs condamnées, tandis que ceux qui y persisteraient demeureraient excommuniés »

De quel concile, de quels décrets s'agit-il? L'auteur vient de parler des deux conciles (*synodorum*, v. 79); il est question maintenant du second de ces deux conciles, du concile plénier général de 418. Qu'il ne s'agisse que de ce concile, le nom de nombre distributif *tercenteni* (v. 86) ne permet pas d'en douter, ainsi que le substantif singulier *concilium* (v. 91)[1] Ainsi donc, après une allusion aux deux conciles africains[2], saint Prosper s'arrête au plus important, au second. Les décrets auxquels il fait allusion sont les décrets appelés improprement[3] *Milevitani*. Il n'est pas indifférent de faire remarquer, surtout dans un théologien aussi suspect d'intolérance que l'auteur du *de Ingratis* qu'il transporte dans ses vers la formule miséricordieuse par laquelle l'Eglise termine les décrets de cette nature[4]. Les sentences, en effet, soit des conciles, soit des papes contre les héréti-

1. Certains ont pensé que le mot *concilium* (v. 91) devait s'entendre des deux conciles considérés comme formant un ensemble. Les deux conciles ne seraient que les deux sessions de la même assemblée. Cela nous parait bien subtil.

2. *Gemino cœtu*, v. 77.

3. S. Aug., *Epist.* CXC, n° 2, *ad Optatum*. Voir aussi *de Pecc. orig.*, cap. XXII.

4. Sic moderante suam legem bonitate severa
Ut qui damnato vellent de errore reverti
Acciperent pacem. (87-89.)

ques, portent toujours cette réserve : « à moins qu'ils ne se repentent[1]. »

En résumé, saint Prosper combattant l'hérésie pélagienne en lui opposant l'argument d'autorité était amené à invoquer les décisions des papes et des conciles. Son poème renferme donc une partie historique, l'histoire de la lutte de l'Église contre le pélagianisme.

Toutefois, il ne se préoccupe point de tout dire; il laisse de côté ce qui ne lui plaît pas, le concile de Jérusalem, par exemple; ce que la charité lui conseille de taire, comme les violences des pélagiens[2]; il ne se croit pas tenu de disposer les faits dans l'ordre chronologique, ni de les exposer avec cette précision qui convient à l'histoire, il procède plutôt par allusions, il s'adresse à des lecteurs qui connaissent les faits qu'il exprime; il ne raconte pas ce qu'il dit, il le rappelle, dans ce style oratoire qui aime les mots abstraits, les récits condensés en périodes à la fois vagues et vigoureuses. Aussi plusieurs des formules historiques de saint Prosper sont-elles susceptibles d'interprétations diverses; il est certain que loin d'éclairer l'histoire, cette partie du poème a plutôt besoin d'être éclairée par elle; qu'elle en reçoit plus de services qu'elle ne lui en rend.

L'auteur parle des faits plus que des personnes, il s'occupe cependant des personnes.

1. Saint Augustin reproduit aussi cette formule dans le passage où il parle des deux conciles de 418 : « Conciliorum episcopalium vigilantia, in adjutorio Salvatoris qui suam tuetur ecclesiam, etiam a duobus venerabilibus antistitibus Apostolicae sedis papa Innocentio et papa Zozimo, nisi correcti egerint poenitentiam, toto christiano orbe damnati sunt. »

2. Pélage, se sentant fort de la protection de Jean de Jérusalem, envoya en 416 une troupe d'hommes perdus à Bethléem. Les catholiques furent pillés, battus; un diacre fut tué; Eustochium et sa nièce sainte Paule se sauvèrent avec peine, après avoir vu tuer ou battre tous ceux qui leur appartenaient. Saint Jérôme ne dut son salut qu'à une haute tour où il se réfugia. (*De gestis pelag.*, cap. ultimo.)

CHAPITRE II.

SOMMAIRE : Ouvrages de controverse. — Poème sur les Ingrats.

Personnes : Ce que le poète dit de saint Jérôme. — Que cet éloge est mérité. — Dialogue de saint Jérôme contre les pélagiens. — Eloge de saint Augustin, d'Aurèle, d'Atticus. — Ce qu'il pense de Pélage et des principaux pélagiens.

La Doctrine dans le poème sur les Ingrats.

Dans ce poème : 1° saint Prosper combat le semipélagianisme, qu'il ramène au pélagianisme ; 2° il oppose au semipélagianisme la doctrine de saint Augustin.

Reproches injustes adressés à cette doctrine : M. Ampère.

Reproches légitimes.

« Ce fut alors que le célèbre solitaire, retiré dans la sainte grotte de Bethléem, cet homme si savant dans les langues hébraïque, grecque et latine, ce modèle de vertu, ce docteur de l'univers, Jérôme, dis-je, mit en pièces par ses excellents écrits l'ennemi de la foi et découvrit le nouvel orage que les ténèbres formaient pour obscurcir la lumière de la vérité [1]. »

Il y avait neuf ans que saint Jérôme était mort [2] lorsque saint Prosper faisait de lui un portrait si juste et si complet. Saint Jérôme était bien un saint, un écrivain, un savant, un dialecticien vigoureux et enfin le docteur universel [3].

Un écrivain tel que saint Prosper ne pouvait passer sous silence la sainteté de saint Jérôme, l'illustre pénitent, le solitaire de Bethléem, modèle de son siècle (*morum exemplar*) par l'aus-

1. *De Ingr.*, v. 55-60.
2. Saint Jérôme mourut en 420.
3. Cf., *Martyrs*, de Chateaubriand, liv. IV; portrait de saint Jérôme.

térité de sa vie. Mais saint Prosper, disciple des rhéteurs, n'était pas insensible à d'autres qualités. Il aimait dans saint Jérôme l'écrivain plein d'agrément. *Venustus eloquio*. Ce qualificatif, à le bien entendre, signifie non seulement la grâce douce, souriante, efféminée, qui s'accorde mal avec le tempérament austère, âpre, agressif de saint Jérôme, mais encore ce qui donne de l'agrément à un objet quelconque. Il est donc susceptible d'exprimer une grâce plus sévère; il est permis de s'en servir pour désigner l'élégance cicéronienne de saint Jérôme, qui ne se contentait pas d'écrire « avec beaucoup de pureté et d'éloquence[1], » mais qui restait l'élève de Donat et des rhéteurs gaulois, même après sa conversion, dans les sables de son désert, et malgré les reproches du « souverain juge [2]. » Qu'on lise le début de sa lettre à l'évêque Héliodore sur la mort de Népotien, son neveu, c'est du meilleur Isocrate [3]. D'ailleurs, saint Jérôme, quand il le veut, dans ses lettres à sainte Paule, à Eustochium... ne manque pas de cette grâce aimable dont le mot « *Venustus* » éveille plus naturellement l'idée.

Mais il était surtout grand savant, et mérite d'être comparé à cet Origène dont il combattit si vivement les erreurs. Dans son supplément à la *Vie de saint Martin*, auquel il donne la forme du dialogue, Sulpice-Sévère place ces paroles sur les lèvres de Postumien, un de ses interlocuteurs [4] : « C'est un homme (saint

1. Du Pin Bibliothèque..., Art. saint Jérôme. Edition in-4°, t. IV, p. 101.

2. Rien de plus connu que le songe qu'il raconte à Eustochium : comment traduit devant le « souverain juge » il fut apostrophé par lui en ces termes : *Ciceronianus es non Christianus*. — Il est impossible de ne pas signaler ici « l'Etude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérôme par Henri Goelzer. Paris, Hachette, 1884.

3. « Grandes materias ingenia parva non sustinent; et in ipso conatu ultra vires ausa succumbunt; quantoque magis dicendum est, tanto magis obruitur, qui magnitudinem rerum verbis non potest explicare. »

4. Premier dialogue.

Jérôme) si versé dans les lettres latines, grecques et hébraïques que personne n'ose se comparer à lui dans aucun genre de sciences [1]. » Saint Jérôme était même, sous ce rapport, supérieur à saint Augustin qui savait mal le grec [2] et ignorait l'hébreu. Cette science si variée et si profonde lui permit de mener à bonne fin le travail qu'il avait entrepris sur l'Ecriture sainte.

Cependant il ne se renferma pas exclusivement dans l'exégèse, il combattit les hérétiques, surtout Pélage. Saint Prosper va jusqu'à dire qu'il « sut écarter ce nuage dont les ténèbres voulaient obscurcir la vérité [3]. » Jérôme, en effet, dénonça le premier, en Orient, la nouvelle hérésie que saint Augustin avait signalée en Occident; il arracha au pélagianisme le masque de soumission menteuse dont il se paraît, n'épargnant ni la doctrine ni les hommes, ni le pélagianisme ni Pélage, à une époque, où saint Augustin, distinguant encore l'un de l'autre, réservait ses sévérités pour l'erreur et accordait son indulgence à celui qui l'enseignait. La haine des pélagiens marque trop bien, d'ailleurs, la gravité des coups que leur porte saint Jérôme. Lui-même, dans les félicitations qu'il adresse à Zozime, nous fait savoir quels sentiments inspirait aux novateurs leur adversaire de Bethléem. Voici en quels termes il écrit au pape [4] :

« Courage, l'univers entier vous célèbre, les catholiques respectent et vénèrent en vous le second fondateur de leur foi, et,

1. Saint Prosper et Sulpice-Sévère sont à la fois compatriotes et contemporains; on dirait ici que l'un des deux imite l'autre, car saint Prosper a dit en termes semblables :

> Hebræo simul et graio latioque venustus
> Eloquio.....
>
> (*De Ingr.*, v. 55-56)

2. « Græcum etiam grammaticum oderam », *Confess.*, lib. I, cap. XIV. Il ne faudrait pas prendre au pied de la lettre le jeu de mots connu ὄφις, *me terruit*. Saint Augustin a certainement dépassé la troisième déclinaison, et il y a quelque exagération dans ce qu'il dit de son ignorance de la langue grecque.

3. *De Ingr.*, v. 58, 59.

4. Zozime venait de lancer sa *Tractoria*.

gloire plus éclatante encore, les hérétiques vous détestent, ils nous poursuivent, vous et moi, d'une même haine, et ils désirent la mort de ceux que leurs glaives ne peuvent atteindre[1]. »

L'importance des opuscules que saint Jérôme composa contre les pélagiens, la solidité et la véhémence de ses attaques expliquent, sans la justifier, la violence de ses adversaires. Saint Jérôme écrivit contre le pélagianisme cinq lettres, trois dialogues précédés d'une préface commune et quatre introductions placées en tête de ses *Commentaires sur Jérémie*. Il faut ajouter que, dans sa lutte contre Rufin, Jovinien et Vigilance, il lui arrive aussi de se retourner en passant contre le pélagianisme, avec lequel les erreurs professées par ces trois hommes présentent quelque rapport.

Il n'entre pas dans notre sujet d'étudier en détail l'œuvre de saint Jérôme contre les pélagiens, il nous suffira d'en donner une appréciation générale. Dans ces lettres, ces dialogues, saint Jérôme apparaît tout entier : théologien, exégète, historien, controversiste, écrivain, pamphlétaire même.

Il ramène à quelques propositions bien définies la doctrine de ses adversaires et la réfute en lui opposant l'Écriture qu'il explique en savant exégète. Apres avoir dénoncé l'erreur il expose la doctrine; mais il ne saurait se renfermer dans la réfutation calme ou l'exposition sereine. De la doctrine des pélagiens il passe à leur personne, il raconte leur histoire publique, privée, intime; il compromet l'hérétique afin de ruiner l'hérésie. La personne de Pélage, de Julien d'Éclane, d'Annien, leurs talents, leurs qualités, leur éloquence, leur science sont aussi des arguments qu'il réfute comme les autres. Le pamphlétaire achève ainsi l'œuvre du controversiste; c'est lui qui intervient à la fin de l'action, et qui transforme la défaite

1. « Macte virtute, in orbe celebraris, catholici te conditorem antiquæ rursum fidei venerantur atque suspiciunt, et quod signum majoris gloriæ est, omnes hæretici detestantur, et me pari persequuntur odio, ut quos gladiis nequeunt, voto interficiant. »

en déroute. Les écrits de saint Jérôme contre les pélagiens sont à la fois historiques et dogmatiques comme le *de Ingratis* ou le *Contra collatorem*. Le grand, le terrible écrivain, mêle avec naturel la dialectique, l'exégèse, l'histoire, les anecdotes, les mots piquants, les jeux de mots même, les réminiscences littéraires, l'éloquence, l'esprit! Comment se fait-il que les savants connaissent à peine ces dialogues que tous les lettrés devraient avoir lus? Nous les comparerions volontiers à ces *Provinciales* tant vantées; parfois même, en lisant saint Jérôme, il nous semblait entendre l'historien des *Variations*.

Or, le fougueux adversaire de Pélage, s'il faut en croire Jansénius, qui n'était pas fâché de mettre saint Jérôme en contradiction avec lui-même, n'aurait pas été exempt de reproche, « tant il est facile à la nature corrompue de glisser dans le semipélagianisme[1]. »

Cela s'explique par ce fait, pense-t-il, que saint Jérôme avait beaucoup étudié les Pères grecs, en particulier Origène, l'ancêtre du pélagianisme, et que ces Pères ont au moins des tendances semipélagiennes. Assurément, il n'est pas difficile de relever des expressions pélagiennes ou semipélagiennes dans les ouvrages les plus orthodoxes, l'âme énergique de saint Jérôme devait même les laisser échapper assez facilement; mais ce n'est pas sur une hyperbole ou une métaphore qu'il faut juger *de la doctrine d'un théologien*. Les écrits de saint Jérôme lus sans parti pris renferment la condamnation formelle du pélagianisme, et ne contiennent pas d'adhésion au semipélagianisme. Non seulement il n'a point pactisé avec l'ennemi, mais il l'a taillé en pièces (*dissecuit*), dit éloquemment saint Prosper. Cette lutte contre le pélagianisme ne fut qu'une des formes de l'apostolat universel qu'exerça saint Jérôme, réfutant Origène, attaquant Arius, Vigilance, Helvidius,... tantôt défendant, tantôt

1. « Adeo proclive est corruptæ naturæ... in sententiam semipelagianam labi. » (*De Hæresi pelagiana*. lib. III.)

exposant la vérité « maître du monde[1] », suivant l'expression de saint Prosper, docteur œcuménique, ajouterons-nous. Il est certain qu'il fut avec saint Augustin, un peu avant lui et en même temps que lui, l'oracle de la chrétienté. Le pape Damase le consultait; évêques, prêtres, moines, laïques voulaient avoir son avis. Saint Augustin lui-même lui envoyait Orose pour l'interroger sur la nature de l'âme[2]. Cassien salue en lui « le maître des catholiques. » « Ses écrits, ajoute-t-il, éclairent tout l'univers comme autant de flambeaux célestes, et la pureté de sa doctrine égale la profondeur de son érudition[3]. »

Mais saint Jérôme meurt (420); on voit alors monter à la première place que désormais il occupe seul, le grand docteur dont saint Jérôme disait à la fin de son troisième dialogue : « Depuis longtemps, un homme saint, éloquent, l'évêque Augustin, a écrit à Marcellin deux livres sur le baptême des enfants, un troisième adressé au même Marcellin contre l'erreur de ceux qui prétendent « que l'homme sans le secours de la grâce de Dieu peut se conserver sans péché », un quatrième à Hilaire contre ta doctrine (saint Jérôme s'adresse à Pélage avec lequel il discute). Il en composera d'autres, paraît-il, dans lesquels tu seras spécialement désigné. Voilà pourquoi je ne pousserai pas plus loin ce travail de peur que vous ne m'opposiez ce proverbe d'Horace : « Pas n'est besoin d'apporter du bois dans la forêt », car ou je répèterais ce que j'ai dit, alors ce serait inutile; ou je dirais du nouveau; mais le meilleur de ce qui restait à dire a été déjà dit par lui[4]. »

1. *De Ingr.*, v, 57.

2. On lit dans le *Bréviaire romain* (30 septembre) : « Tanquam ad oraculum ex omnibus orbis terræ partibus ad ipsum divinæ Scripturæ questiones explicandæ referebantur. Illum Damasus pontifex, illum sanctus Augustinus de locis Scripturæ difficillimis sæpe consuluit propter ejus singularem doctrinam, et linguæ non solum latinæ, græcæ, sed hebraicæ etiam et chaldaïcæ intelligentiam. »

3. Cassien, *Traité de l'Incarnation*, liv. III.

4. « Scripsit dudum vir sanctus et eloquens episcopus Augustinus

Voilà bien, en effet, le rôle de saint Augustin ; c'est celui que lui assigne saint Prosper dans le passage fameux où il peint et célèbre ainsi

Augustin, que la grâce, en ce siècle où nous sommes,
Comblant des plus grands dons qui forment les grands hommes,
Monstre comme un flambeau dont le feu sans pareil
Tire son vif esclat des feux du vray soleil.
Son esprit loin des sens portant sa noble envie,
Trouve en Dieu seul son goust, son repos et sa vie,
Et d'un amour bruslant consumé nuit et jour
Tasche en respandre en tous l'ardeur du mesme amour.
Pauvre dans ses grands biens qu'il rend au Bien supresme,
Quittant tout pour son Dieu, son tout est son Dieu mesme,
Et la sagesse en luy ses délices trouvant
De son cœur embrazé fait son temple vivant.
Entre ceux dont les mains du Sauveur assistées
Ont du céleste parc les bestes escartées,
Ce saint a soustenu l'honneur du Roy des Roys
Par un plus noble ouvrage et de plus grands exploits;
Et dans ses longs travaux sa science profonde
D'une clarté plus haute a remply tout le monde;
Et quoy que l'ennemy, tournant de toutes parts,
S'efforce de lancer ses invisibles dards,
Qu'errant par des sentiers et des dédales sombres
Il tasche à se glisser au travers de ces ombres;
Il rencontre en tous lieux l'admirable *Augustin*,
Dont l'œil descouvre à nud les replis de son sein
Et tousiours repoussé par cet esprit si sage
Après mille destours ne trouve un seul passage.
Lors donc que ces *Ingrats* donnoient à leurs erreurs
Cent visages divers et cent fausses couleurs,
Et que ces loups chassez hors de la bergerie
Tesmoignoient en heurlant leur sanglante furie,
Dieu, par cet homme illustre, a fait que leur poison
N'a pu corrompre l'air de sa sainte maison.

ad Marcellinum... duos libros de infantibus baptizandis... tertium quoque ad eumdem Marcellinum contra eos qui dicunt « posse hominem sine peccato esse, si velit, absque Dei gratia » et quartum nuper ad Hilarium contra doctrinam tuam... alios quoque, specialiter tuo nomine condere dicitur... Unde supersedendum huic labori censeo, ne dicatis mihi illud Horatii : « In sylvam ne ligna feras » aut enim eadem diceremus ex superfluo : aut si nova voluerimus dicere, a clarissimo ingenio occupata sunt meliora. »

Et sous ce grand pasteur ces brebis généreuses
Ont mesprisé leurs cris et leurs plaintes trompeuses.
Les fleuves, descoulans en ses escrits divers,
Par un heureux déluge inondent l'univers,
Et sortant de sa bouche espandent sa doctrine
Par tout ce qu'en son cours le soleil illumine.
Les cœurs humbles et doux de la grâce altérez
Vont estancher leur soif en ces ruisseaux sacrez,
Et l'âme y vient gouster d'un saint plaisir ravie,
Cette eau rejaillissante en l'éternelle vie[1].

Certes, saint Prosper est l'admirateur de saint Augustin, il prononce rarement son nom sans l'accompagner d'une épithète laudative. Dans les *Responsiones ad excerpta Genuensium*[2], il l'appelle : *insignis gratiæ prædicator*. Il parle de lui avec plus de développement dans la préface indignée des *Responsiones ad capitula Gallorum calumniantium*, dans le *Contra collatorem*[3], et surtout dans la lettre à Rufin[4], mais il ne s'est jamais exprimé avec autant de netteté, de vigueur et d'éloquence que dans ce passage si justement célèbre. Ce n'est pas une ébauche, c'est un vrai tableau.

Il est intéressant de remarquer que dans cet éloge de l'illustre « prédicateur de la grâce », l'auteur rapporte à la grâce toutes les vertus, tous les talents de son modèle; que ce passage est plutôt le panégyrique de la grâce que celui de saint Augustin, et que le principal mérite du saint auteur, d'après le

1. *De Ingr.*, v. 90-113. Traduction Sacy, qui est bonne, assurément, mais reste bien inférieure, ici surtout, à l'original. On pourra rapprocher de cet admirable portrait de saint Augustin celui que Claudien Mamert a tracé du même Père : « Aurelius Augustinus, et acumine ingenii et rerum multitudine, et operis mole, veluti quidam Chrysippus argumentandi virtute, aut Zeno sensuum subtilitate, aut Varro noster voluminum magnitudine, et qui profecto talis natura, attentione, disciplinis exstiterit, ut non immerito ab istis corporalibus nostri seculi, Epicureis aut cynicis, spiritalis sophista, dissenserit. — *De statu animæ*, lib. II, cap. IX, n° 2, col. 751, *Patrol. lat.* LIII.

2. *Excerpt.* VIII[um].

3. Cap. XXI, n° 2.

4. Chap. III.

sévère écrivain, a été de ne « s'attribuer rien de ce qu'il avait reçu[1]. » Le poète théologien est dans ses vers d'une absolue correction théologique. Saint Augustin aura certainement fait cette remarque, et son humilité aura moins souffert de l'éloge. Saint Prosper admire dans son héros la science qui en fait le flambeau de son siècle, « l'humilité et la charité », « la sagesse » dont l'âme de saint Augustin est le temple[2].

Ce sont ces mêmes qualités qu'il attribue à l'évêque d'Hippone dans le chapitre III de la lettre à Rufin : science, sagesse, charité. L'âme du grand docteur associait les qualités les plus contraires : sensibilité et raison, poésie et métaphysique, effusion d'un cœur débordant de charité pour Dieu et pour les hommes, et vigueur, pénétration, subtilité : cœur tendre et raison inflexible. Saint Prosper marque ces contrastes d'un trait un peu vague quelquefois. Augustin était surtout le plus souple, le plus sagace, le plus habile des polémistes. Cl. Mamert[3] l'appelle « un second Chrysippe. » Telle était, paraît il, la puissance de sa dialectique que les plus forts hésitaient à se mesurer avec un pareil adversaire. Lui-même nous raconte[4] l'histoire d'un païen de Madaure, du nom de Maxime, qui acceptait une controverse avec l'évêque d'Hippone, à condition toutefois que celui-ci renoncerait à son éloquence[5] et à sa dialectique[6]. Maxime, en un mot, consentait bien à combattre avec saint Augustin, à condition toutefois que celui-ci se désarmerait avant de combattre.

La grâce avait ainsi formé saint Augustin pour une mission

1. *De Ingr.*, v. 97.
2. Bossuet emprunte cette expression à saint Prosper dans la *Défense de la Tradition* (liv. VI, ch. XXI), où il dit de saint Augustin que son âme était « le siège de la sagesse. »
3. *De statu animæ*, lib. II, cap. IX.
4. *Epistol.*, XVI.
5. « Remoto facundiæ robore. »
6. « Omissis etiam quibus pugnare solebat Chrysippicis argumentis, post habita paululum dialectica. »

déterminée; saint Prosper nous apprend comment il l'a remplie et l'histoire confirme le témoignage de saint Prosper.

La sainteté de saint Augustin n'était pas celle d'un contemplatif, d'un Stylite sur sa colonne, d'un Antoine, d'un Pacôme dans leur grotte, d'un de ces solitaires dont le cinquième siècle aimait tant à lire ou à raconter l'histoire, c'était la sainteté militante, se jetant dans la mêlée, s'y précipitant tout entière et jusqu'à la fin, sans défaillance. L'hérésie pélagienne réclamait d'ailleurs toutes les forces d'un pareil polémiste. Comme elle flattait la présomption humaine, elle profitait d'une certaine complicité intérieure qu'elle rencontrait chez tous. De plus, elle était représentée par des esprits subtils qui possédaient l'art de la sophistique, excellaient à se dérober sous des formules équivoques, et prétendaient échapper aux condamnations qui les frappaient en ne se reconnaissant jamais dans les doctrines qu'on leur attribuait : vrais rhéteurs, au surplus, aussi habiles à parler qu'à raisonner, capables de séduire ceux qu'ils ne réussissaient pas à convaincre. Si l'on veut, d'ailleurs, avoir une idée de leur manière, on n'a qu'à lire les dialogues composés contre le pélagianisme par saint Jérôme ou saint Augustin. Comme le maître du genre, Platon, saint Augustin et saint Jérôme savent faire parler leurs adversaires. Pélage et Célestius ne désavoueraient pas le langage qu'on leur prête. Dans ces dialogues, ils ne s'expriment pas moins bien que dans leurs propres ouvrages. Un instant les pélagiens purent se flatter d'avoir gagné, égaré jusqu'à l'autorité religieuse elle-même, tant ils justifiaient ce mot de Cl. Mamert : *Qui nescit dissimulare nescit hæretizare,* ou les sévérités du vocabulaire prospérien[1]. Saint Augustin fut aussi habile que les pélagiens furent rusés : il démasquait l'erreur, la découvrait dans ses déguisements, « lui fermait toute échappatoire[2]. » Mais ce n'est là

1. Voir *de Ingr*., v. 102-105.
2. *Ibid.*, v. 106.

que le côté négatif de son apostolat : il était non seulement le polémiste qui réfute le mensonge, mais encore le docteur qui expose la vérité : « Ses ouvrages, selon la belle image de saint Prosper, se répandant comme les eaux d'un fleuve, désaltéraient le monde[1]. » Il ne se contente pas de participer aux opérations dans la grande lutte de l'Église contre le stoïcisme pélagien, il les dirige. Tous les défenseurs de l'orthodoxie se groupaient autour de lui. Il fut en Occident, écrit Bähr, ce qu'Origène avait été en Orient[2]. » Cet éloge semble même au-dessous du mérite et du rôle de saint Augustin l'« âme, dit saint Prosper[3], non seulement de l'Afrique mais de l'Église entière. » Héritier de l'autorité et de la popularité de saint Jérôme, il exerce, lui aussi, une sorte de magistère œcuménique; on s'adresse à lui de tous les points du monde chrétien. Les plus grands comme les plus petits l'interrogent. Les papes Innocent, Zozime le consultent, les évêques tels que saint Paulin de Nôle; les hommes d'État, Marcellin, Boniface; les savants, Orose, saint Jérôme; les moines, Valentin et les religieux d'Adrumete; les laïques, Hilaire, saint Prosper sollicitent son avis; il entretient une correspondance doctrinale avec les vierges chrétiennes; c'est lui qui détermine la vocation de Démétriade; il est l'oracle de l'Occident. Dans les conciles, si Aurélius préside, c'est Augustin qui parle et qui dirige[4].

On peut s'assurer, par le témoignage des contemporains Volusien, saint Célestin, saint Hormisdas, saint Fulgence, que saint Prosper n'a point exagéré.

Non seulement, en effet, il n'en dit pas trop, mais en dit-il même assez? Un éloge de quelques vers ne saurait tout renfer-

1. *Ibid.*, 110-113,
2. Bähr, *Die christlich. Dichter,* II, pp. 290 et suiv.
3. *De Ingr.*, v. 91.
4. Id., *ibid.* « *Sirmond, in epistola præfixa libris de veritate* prædestinationis et gratiæ, se sert de cette même expression (*ingenium*) pour caractériser l'influence de saint Fulgence : « Fulgentium qui ævi sui Antistitum lingua et ingenium fuit »

mer, il doit toutefois ne rien omettre d'essentiel. Or, le poète théologien ne parle pas de la valeur littéraire de saint Augustin. Pourquoi? Serait-ce qu'il ne prisait guère ce genre de mérite ou croyait devoir le négliger dans une personnalité telle que saint Augustin? Mais il n'a point omis de le relever dans saint Jérôme.

Pourquoi se taire sur la *venustas augustiniana*, après avoir parlé de la *venustas hieronymiana*. La seconde est de meilleur goût que la première, mais la première ne manque certes pas de saveur. Saint Prosper n'appréciait-il pas le talent de l'écrivain aussi favorablement qu'il jugeait la doctrine? Ce n'est pas impossible. Pareillement, pourquoi ne pas signaler la prodigieuse connaissance de la Bible dont témoignent les écrits de saint Augustin[1], et surtout comment oublier la richesse et, en un sens, l'originalité de sa doctrine? Non certes qu'il ait rien inventé, mais n'a-t-il pas dégagé, constitué en grande partie la théologie de la grâce et préparé les définitions de l'Eglise? Sans doute, on ne peut blâmer saint Prosper de se renfermer dans son sujet; de louer surtout dans saint Augustin l'apôtre, le polémiste incomparable, l'adversaire du pélagianisme. Mais ne pouvait-il pas faire entrevoir ce que doivent à ce père soit la philosophie[2], soit surtout la théologie[3]. Et cependant, tel qu'il est, malgré ses lacunes et son caractère énergique et grandiose, mais vague, ce portrait est une page éloquente[4] de poésie théologique et d'histoire dogmatique.

1. Voir la brochure *saint Augustin et la Bible*, de Mgr Douais.

2. Voir Nourrisson, *Philosophie de saint Augustin*, II, p. 150.

3. Du Pin, *Nouvelle Bibliothèque eccl.*, édition in-4°, t. III, première partie, p. 819. Il faut surtout, sur les services que saint Augustin a rendus à la théologie, consulter Bossuet, *Défense de la Tradition et des Pères*, liv. IV.

4. Bähr (*die Christlich. Dischl.*, II, 290 et suiv.) a composé un excellent portrait de saint Augustin. Il lui attribue à peu près le même mérite que saint Prosper. Peut-être est-il trop sévère pour le style de ce Père. Nous contesterions surtout l'exactitude de l'affirmation par laquelle il prétend que saint Augustin avait plutôt le génie de la logi-

Dans le même tableau, l'auteur rapproche saint Augustin et Aurélius.

> Concilium cui dux Aurelius, ingeniumque
> Augustinus erat.

Cette mention monosyllabique (*dux*) ne laisse pas assez entendre quelle était la valeur d'Aurèle. Il occupait la première position de l'Eglise d'Afrique, et se montrait digne de cette haute situation [1] par son mérite personnel, auquel saint Fulgence rend hommage. Il eut surtout la gloire d'apprécier saint Augustin [2], et d'accepter de n'être que le second de son inférieur ; il prit toutefois une part importante dans la lutte que l'Eglise d'Afrique soutint avec tant d'éclat contre les donatistes et les pélagiens [3],

La mention consacrée à Atticus est moins laconique : « Que dirai-je du zèle que le savant [4] évêque Atticus a fait paraître dans la grande ville de Constantinople. » Quoique ces impies (les pélagiens) se couvrissent de quelques formes judiciaires, ils eurent la honte et le déplaisir de se voir chassés, sans être même entendus dans leurs défenses [5].

que et de la dialectique que celui de la spéculation et de la métaphysique. Bähr a très justement observé que saint Augustin, qui admirait Platon autant que le faisait Origène, a cependant été beaucoup plus indépendant que lui de l'influence platonicienne. Enfin, c'est à bon droit qu'il fait de saint Augustin le père de la scolastique.

1. Thèse latine de M. l'abbé Dégert. « Quid ad mores ingeniaque Afrorum cognoscenda conferant sancti Augustini sermones », p. 44. L'évêque de Carthage était patriarche de toute la région africaine, il était le primat des primats ; on en appelait des autres primats à lui ; il fixait chaque année, pour les églises d'Afrique, le jour de la célébration de la fête de Pâques ; il convoquait les conciles.

2. Saint Augustin lui dédia son livre, *de Gestis pelagianorum*.

3. Il réunit plusieurs conciles pour ramener les donatistes à l'unité catholique. Le premier, dans un concile tenu en 412, il anathématise Célestius ; en 416, il condamne Pélage. L'Eglise l'a placé au rang de ses saints, et honore sa mémoire le 20 juillet.

4. Lequeux traduit mal l'hémistiche *docto bonus ore*, qui ne signifie pas que l'évêque Atticus était à la fois savant et éloquent, mais simplement qu'il était savant. Sacy l'a traduit plus correctement.

5. *De Ingr.*, v. 61-66.

Atticus fut-il savant, fut-il énergique comme l'affirme saint Prosper? Le témoignage des contemporains ne permet pas de nier la première de ces deux affirmations. Gennade[1] loue le traité *de Fide* composé par Atticus pour les filles de l'empereur Arcadius. Saint Cyrille et le pape saint Célestin invoquent contre Nestorius l'autorité de ce même Atticus. Socrate[2] nous le représente passant les nuits à feuilleter les classiques anciens ; il parle de son érudition (πολλὰ πεπαιδεῦσθαι.)

Mais le même Socrate vante surtout la sagesse, la charité d'Atticus. Trop favorable aux novatiens traités avec douceur par Atticus, il exalte chez l'évêque de Constantinople une qualité qui avait été utile à ses amis. Que penser, dès lors, de l'éloge que fait saint Prosper de l'énergie d'Atticus? qu'il n'est pas sans exagération. Socrate lui-même[3] nous enseigne, toutefois, que cet évêque commençait par user de rigueur avec les hérétiques; il n'était donc pas incapable d'énergie. Cette énergie se manifesta, d'ailleurs, par ce que les historiens rapportent de la manière dont, en 406, il fit reconnaître son autorité. Comme il avait été le principal auteur de la conspiration contre saint Jean Chrysostome, ni les évêques d'Orient ni le peuple ne voulaient communiquer avec lui. Il obtint, pour les y contraindre, des rescrits de l'empereur. Quelques opposants laïques et évêques préférèrent s'enfuir que céder. Il ne manqua pas non plus d'énergie avec les novatiens[4]. Ces hérétiques avaient rapporté le corps de Sabbatius leur chef, de Rhodes à Constantinople, et priaient devant son tombeau. Atticus fit enlever de nuit ces restes dont on faisait des reliques, et coupa court à ces manifestations. Il est vrai qu'il tolérait les assemblées des disciples de Sabbatius[5]. Ce que

1. Gennade, *de Script. eccl.*, cap. LII.
2. *Hist. eccl.*, *Patrol. grecq.*, t. LXVII, lib. VII, cap. II, col. 742.
3. Id., *Ibid.*
4. Ils avaient été condamnés au bannissement par une loi de Théodose le Jeune du 21 mars 413.
5. L'énergie d'Atticus était intermittente. Si dans la cause pélagienne il fut correct, il le fut moins dans ses relations avec la cour

dit saint Prosper est donc encore une fois justifié. On s'étonne de ne pas rencontrer dans ce poème quelques noms de personnages très mêlés à la controverse des pélagiens. Orose méritait d'y figurer pour ses relations intimes avec saint Augustin et saint Jérôme, et pour la part qu'il avait prise au concile de Jérusalem. Il est vrai que saint Prosper ne commence son résumé qu'au concile de Diospolis. Mais le mémoire d'Orose [1], où il se justifie, est aussi, dans sa seconde partie du moins (la première est historique), un exposé de la vraie doctrine sur les questions faussées par le pélagianisme [2]. Saint Germain d'Auxerre, saint Loup, évêque de Troyes, le diacre Pallade furent chargés par le pape saint Célestin de combattre le pélagianisme en Angleterre. Saint Prosper n'en parle point. C'est que le poème est de 429; or, ce n'est qu'en 425 que Pallade fut envoyé en Angleterre, où il ne réussit pas, et où il fut remplacé par saint Germain et saint Loup, qui furent plus heureux. Quand saint Prosper composait le *de Ingratis*, il pouvait ignorer cette succession de faits. En résumé, si le poète théologique ne dit pas toujours l'essentiel sur ceux dont il parle, si même il néglige certains personnages qui paraissent appartenir à son sujet, du moins tout ce qu'il dit est exact.

Walch regrette[3] que saint Prosper ne nous ait pas donné un croquis des principaux pélagiens. Le peintre de saint Augustin, de saint Jérôme nous devait le portrait de Pélage el de Célestius. A vrai dire, on peut bien recomposer la figure de l'hérésiar-

et avec saint Chrysostome. Rohrbacher, édit. Chantrel IV, 270-271, 359-360.

1. *Apologeticus contra pelagianos, de Arbitrii libertate.*

2. Sur Orose et son *Apologeticus*, consulter Vossius, *Historiæ de controversus*, liv. I, chap. XVII, p. 62. On sait qu'Orose composa, à la demande et avec les conseils de saint Augustin, son livre *Historiarum adversus paganos* (*libri VII*) où il prouve que les malheurs de l'empire n'ont pas eu pour cause la conversion des païens au christianisme.

3. *Hist. der Ketzereien Fünft. Thiil.*, p. 66.

que avec les traits épars dans le poème; cette image reste néanmoins incomplète.

Il ne nomme jamais Pélage[1], mais l'expression *coluber britannus*[2] n'est-elle pas aussi caractéristique qu'un nom propre? Pélage est *un ennemi fourbe*[3] qui *s'insinue par des chemins tortueux*[4]. Pélage est un *hérésiarque*[5], c'est le maître[6], le mauvais maître[7]. Tout est venimeux en lui, le calice qu'il présente[8] et jusqu'à son sourire[9].

Ce portrait est-il injuste? Pas encore. Pélage était un dialecticien retors, un logicien plus subtil que sincère, comme le prouve l'affaire de Diospolis. En le comparant au serpent, saint Prosper ne l'a ni flatté ni calomnié. D'ailleurs, cette comparaison était de mode à cette époque où la lecture de la Bible était très répandue[10], où plusieurs poètes versifièrent la Genèse. Entre le reptile qui abusa nos premiers parents et l'artificieuse sophistique de l'hérésie pélagienne, un poète chrétien a bien le droit de trouver quelques ressemblances. Wiggers, qui apprécie comme saint Prosper la sincérité de Pélage[11], accepterait ce rapprochement. Ici, d'ailleurs, comme toujours, saint Prosper ne fait que

1. Pourquoi Sacy n'a-t-il pas imité ce silence si hautain, si caractéristique? « Que te sert de nommer Pélage avec horreur », serai-je tenté de le lui dire en lui empruntant son propre langage?

2. v. 2.

3. *Callidus hostis*, v. 103.

4. *Per ambages anceps iter egit opertas*, 104.

5. v. 226.

6. v. 239.

7. v. 805.

8. v. 934.

9. v. 597.

10. On lit dans le premier livre de Salvien : « Adversus avaritiam ». § I. Inter cæteros graves atque mortiferos exitiabilis pestilentiæ morbos quos tibi antiquissimus ille ac fœtidissimus serpens gravissima lethiferæ æmulationis invidia et teterrimo illo virosi oris spiritu inhalat, nescio an ulla te acerbior animarum infidelium pestis et tetrior filiorum tuorum labes conficiat quam quod plerique . avaritiam etiam in futura post mortem tempora extendant. »

11. *Versuch einer pragm. Darst., des Augustin.*, I. p. 40.

suivre saint Augustin, qui voit dans l'astuce le trait caractéristique de l'hérésiarque. Écoutons-le marquer la différence qui sépare les deux chefs de l'hérésie nouvelle : *Quid inter istum (Pelagium) et Celestium in hac quæstione distabit, nisi quod ille (Celestius) apertior iste occultior fuit, ille pertinacior iste mendacior : vel certe ille liberior, hic astutior?* Mais pourquoi saint Prosper n'a-t-il pas emprunté à son maître un autre trait qui aurait complété l'image hâtive qu'il trace du novateur? L'évêque d'Hippone rend hommage à l'écrivain tout en combattant le théologien. Pélage ne savait que trop « enduire de miel les bords de la coupe meurtrière[1]. » Il écrivait avec élégance et pureté[2], comme on peut en juger par sa lettre à Démétriade[3] et aussi par ses travaux sur l'Écriture sainte, car Pélage était un exégète dont il ne faut ni exagérer ni contester le mérite. Ses œuvres ont été plusieurs fois insérées parmi celles de saint Jérôme[4]. Ne voir dans cet hérétique qu'un théologien sans littérature, un dialecticien qui chicane plus qu'il ne raisonne, un « reptile », c'est manquer de justice. La vérité est assez forte pour être impartiale. Enfin, pourquoi saint Prosper n'aurait-il pas enrichi sa galerie théologique des portraits de Célestius et de Julien d'Éclane, le premier plus semblable à Pélage, subtil comme lui, plus hardi que lui, la plus grande influence pélagienne après celle du fondateur de la nouvelle secte, si bien que les novateurs sont appelés tantôt pélagiens, tantôt Céles-

1. *De Ingr.*., 806. *Confér. : Lucret. de natur. rer.*, lib. IV, et *Vincentii lirinensis commonitor.*, cap. XIV. *Patrol. lat.*, L, col. 672.

2. Wiggers, *op. cit.*, t. I, p. 43.

3. Cette lettre a été insérée dans la *Patrol. lat. opp. sancti Aug.*, II, col. 1099.

4. Les *XIV libri expositionum in Epistolas sancti Pauli* figurent dans l'édition des *Œuvres de saint Jérôme de Bâle*, t. IX; dans celle de Martiany, t. V; dans celle de Vallarsi, t. XI. Cet ouvrage, avant d'être introduit dans l'édition Vallarsi, a été revu dans un sens catholique. L'édition Vallarsi renferme aussi la lettre à Démétriade (ann. 413) et le *Libellus fidei ad Innocentium* (ann. 417).

tiens; l'autre, éloquent, mais d'une éloquence déclamatoire et agressive, véritable Luther du pélagianisme.

Le poète ne trace pas davantage le portrait de Cassien. Il se contente d'une allusion à son pélagianisme « tronqué[1] », à son stoïcisme chrétien, qui ose attribuer aux seules forces de la nature la victoire que le saint homme Job remporta sur le démon qui le tentait par la souffrance sous toutes les formes[2]; à sa personne enfin, ou du moins à l'origine monacale du semi-pélagianisme. Nous pensons, en effet, avec Wiggers[3] que ces nouveaux ennemis qui naissent dans les bras « sur le sein d'une mère confiante » : *In ipso securæ matris gremio*[4], ne sont autres que Cassien et ses confrères.

En réalité, le *de Ingratis* est une œuvre impersonnelle dans la plus large acception de ce mot, l'auteur ne parlant ni de lui-même, ni des autres. Il ne nomme que saint Augustin, il ne fait qu'un seul portrait, celui du grand docteur. La place appartient tout entière aux idées; si le poème renferme quelques détails historiques, il ne laisse pas (c'est même là son caractère principal) d'être une œuvre de controverse et d'exposition dogmatique.

Dans le *de Ingratis*, saint Prosper expose en effet[5] le semipélagianisme, et le réfute en appliquant la méthode commune à tous ses ouvrages, et que pour cette raison, nous étudierons plus bas[6].

Après avoir exposé et réfuté l'erreur, il expose la vérité, ou plutôt la doctrine qui, à l'époque où il composait son poème, lui paraissait exprimer la vérité, le système de saint Augustin,

1. *De Ingr.*, v. 136.
2. *Ibid.*, v. 836. Ces vers renferment une allusion à la doctrine exposée par Cassien au chapitre XIV de la treizième *Conférence*. On sait que cette *Conférence* avait paru dès 426.
3. *Versuch...*, p. 176.
4. 115-116, *de Ingr.*
5. Voir notre *Introduction*, chap. IV.
6. Voir chap. IV de cette IIIe partie.

avec ses anathèmes contre la liberté, avec sa doctrine de la grâce refusée au grand nombre, et du petit nombre des élus. C'est bien ici que l'on reconnaît le « sombre et dur saint Prosper d'Aquitaine[1]. » Et pourtant, nous le verrons plus loin, même dès le *de Ingratis*, l'augustinisme de saint Prosper s'adoucit.

Bähr[2] retrouve dans le poème, non seulement la pensée, mais même la terminologie augustinienne. Cette observation est juste, mais il ne faut pas cependant oublier que saint Augustin et saint Prosper, s'inspirant tous les deux de saint Paul, saint Prosper paraît quelquefois imiter saint Augustin quand il ne fait, à l'exemple de son maître, que prendre dans l'apôtre le fond et souvent la forme de son enseignement.

Cette doctrine est l'objet direct de l'enseignement de saint Prosper. Mais il y a d'autres idées que le poète expose moins qu'il ne les suppose, qu'il professe indirectement, je veut parler de l'intervention du pouvoir séculier dans les affaires religieuses. On sait combien cette conception de l'Etat *évêque du dehors*, *sergent de l'Eglise* est peu en faveur aujourd'hui. Elle remonte bien loin; l'Eglise ne l'a pas inventée mais acceptée. En Grèce comme à Rome, la religion faisait partie de l'Etat, et à ce titre elle était protégée par lui. C'est ce principe qui couvrit d'un voile de légalité les « persécutions », ce monstrueux abus de la force.

Cette doctrine de l'Etat pontife-armé se retourna contre le paganisme, quand il eut cessé d'être la religion officielle. Les chrétiens la professèrent hautement. Méliton, évêque de Sardes, l'exposait à l'empereur Marc-Aurèle[3]. D'ailleurs, la société chrétienne rendait alors à l'Etat plus de services qu'elle n'en

1. *Port-Royal*, I, 274.
2. *Die Christlich. Dicht.*, p. 64. Voir aussi Wiggers, *Versuch...*, p. 176.
3. Voir Cureton, *Spicilegium Syriacum*; — Renan, *Des Origines du Christianisme*; — *Marc-Aurèle*, p. 186. Voir Thèse latine de l'abbé Degert. *Quid ad mores ingeniaque Afrorum...*, p. 67.

recevait. Saint Augustin proclame la légitimité de l'autorité des empereurs, même les plus criminels[1]; et les chrétiens traduisaient cette doctrine par leurs actes. Ils restèrent étrangers aux révoltes de Gildon, d'Attale et d'Héraclien[2].

Ainsi, en protegeant l'Eglise, l'Etat ne faisait que lui témoigner une reconnaissance très légitime. Il intervenait donc d'abord pour la défendre contre les violences des donatistes (Qui pourrit le trouver mauvais?) ; ensuite, pour faire prévaloir ses décisions relatives soit aux personnes, soit à la doctrine[3]. Saint Augustin, il le déclare dans sa lettre à son très cher Vincent[4], avait pensé d'abord qu'il ne fallait agir auprès des hérétiques que par la « parole et la raison » (*Verbo Dei et ratione*[5].) Mais les violences des donatistes et l'obstination des païens l'amenèrent à d'autres sentiments. Il crut que l'on pouvait provoquer contre eux les lois des princes : « *leges principum recte implorari*[6]. » Si on terrifie les adversaires de la foi sans les instruire, il semblera qu'on exerce sur eux une injuste domination. Mais, d'un autre côté, si on les instruit sans les terrifier, endurcis par les habitudes invétérées, ils sont plus lents à entrer dans la voie du salut[7]. Même doctrine dans la lettre

1. S. Aug., *de Civit. Dei*, II, cap. I, 9. Il allait jusqu'à dire : « Ordinavit enim sic Deus Ecclesiam suam ut omnis potestas ordinata in sæculo habeat honorem et aliquando a melioribus. Aliquando enim potestates bonæ sunt et timent Deum, aliquando enim non timent Deum, Julianus exstitit infidelis imperator, exstitit apostata, iniquus idolatra, milites Christiani servierunt imperatori infideli. » S. Aug., *in Psalm.*, CXXIV, n° 7. Cité par M. l'abbé Degert, dans sa thèse latine, p. 67.

2. Thèse de M. l'abbé Dégert, p. 68.

3. Voir *ibidem* le décret porté par les empereurs en faveur de la religion.

4. *Epist.* XCIII., *Dilectissimo Vincentio.*

5. Que nul, s'écrie Léon XIII dans son encyclique *Immortale Dei*, ne soit contraint par la force à embrasser la foi. Car saint Augustin a eu raison de dire : « L'homme ne peut croire que de son plein gré. » Cité par Mgr d'Hulst, Conf. de N.-D., année 1895, 5e Conf.

6. *Epist.* XCIII., *Ad Vincent.*

7. *Ad Vincent.*, *Ep.* XLVIII.

CLXVI aux donatistes, dans les lettres CLVII à Festus, LXI à Dulcitius, XXX et CLXXXV à Boniface, La peine du bannissement ou de la confiscation était souvent appliquée à cette catégorie de coupables. C'est le cas de remarquer que saint Augustin faisait tous ses efforts pour tempérer l'action de la puissance séculière; qu'il recommandait aux princes de ne point frapper de mort les hérétiques. L'Église s'efforçait ainsi de contenir le pouvoir dont elle provoquait l'intervention. « Oubliez que vous avez le pouvoir de tuer », écrivait saint Augustin[1] à Donat, proconsul d'Afrique. Faute de s'être reporté aux mœurs de l'époque dont il écrivait l'histoire, M. Ampère[2] a qualifié de « prosopopée perfide » le passage où saint Prosper fait parler ainsi les pélagiens : « D'où vient donc que ceux qui enseignent une doctrine condamnée le font impunément (il s'agit des semipélagiens); d'où vient qu'ils ont la liberté de demeurer paisiblement dans des villes célèbres, et de remplir une multitude de peuples de cette même doctrine, pour laquelle on nous punit si durement jusqu'à nous bannir de toute la terre[3]? » Evidemment, ces vers sont un appel au bras séculier contre les semipélagiens[4]; mais rien ne semblait plus naturel alors que ce qui est réclamé par cette « prosopopée perfide. » L'indignation de M. Ampère est un anachronisme.

Telle est la doctrine que saint Prosper expose dans le *Poème sur les Ingrats.*

Il est permis de reprocher à cette doctrine : 1° de paraître ne pas faire assez grande la part et l'action de la liberté humaine.

1. « Quæsumus ut cum Ecclesiæ causas audis quamlibet nefariis injuriis appetitam vel afflictam esse cognoveris, potestatem occidendi te habere obliviscaris. » *Epistol. S. Augustini*, n° 2, citée par l'abbé Degert, p. 70, thèse latine. Voir aussi Arnaud, œuvres complètes, XL, p. 469.

2. *Hist. litt.*, II, 3.

3. v. 212 et suivants.

4. Cf. *de Ingr.*, 68, 71; 182 *Contra collat.*, chap. VI, XXI, n° 1, XXII.

Sans doute, saint Prosper n'est pas un théologien exposant la doctrine avec la rigueur didactique, encore moins un évêque définissant dans un concile, condensant le dogme en formules rigoureuses. C'est un poète théologique, c'est un combattant surtout. Dans l'ardeur de la lutte, la passion lui fait enfler la voix, il dit plus qu'il n'entend dire. Et néanmoins, tout en tenant compte des exagérations que comporte la langue poétique, il faut reconnaître que l'auteur ne se préoccupe pas assez de la liberté humaine.

Mais on ne doit pas aller jusqu'à dire avec M. Ampère[1], parlant de ce qu'il appelle « l'effort (de saint Prosper) pour ne pas abandonner la liberté morale qu'il voudrait concilier avec son dogme favori de la prédestination », que cet « effort n'est ni soutenu ni très heureux. » Il n'a donc point lu les vers suivants :

> Et tamen in sanctos animum cum intendimes actus ;
> Cum desideriis carnis mens casta repugnat ;
> Cum tentatori non cedimus, et per acerbas
> Vexati pœnas, illæso corde manemus,
> Libertate agimus, sed libertate redempta[2].

De plus, Rohrbacher[3] accuse saint Prosper de soutenir que les actions même bonnes des païens sont des péchés, ce qui est une erreur condamnée. L'auteur du *de Ingratis* professait-il l'erreur qui a été anathématisée dans la personne de Baïus? Les avis sont partagés, mais c'est déjà une faute de s'exprimer de manière à rendre possibles des interprétations contradictoires. Quant à nous, il nous semble difficile d'admettre qu'il n'ait pas voulu affirmer la doctrine qui devait être dénoncée plus tard par saint Pie V et Grégoire XIII. Tout au moins peut-on lui reprocher de n'avoir pas distingué l'ordre naturel de l'ordre surnaturel, et d'avoir ainsi autorisé à croire que l'on devait entendre de l'ordre naturel ce qui dans sa pensée, espérons-le,

1. *Hist. litt.*, II. p. 47.
2. *De Ingr.*, 973 et suivants.
3. *Hist. de l'Eg.*, édit. in-fol. 10 col., 444. 445.

ne devait être entendu que de l'ordre surnaturel. Mais n'est-il pas vraisemblable que s'il avait nettement distingué ces deux ordres dans son esprit, il aurait marqué plus nettement cette distinction dans son poème? Saint Prosper s'est donc trompé; et le long et véhément plaidoyer de Coccaglio[1] ne le justifie point. Pour sauver le docteur, Coccaglio dénature la doctrine. Sans doute, les vers 404-405, semblent annoncer que le poète ne veut parler que de l'inefficacité surnaturelle des actes de vertu naturelle, mais la formule renfermée dans les vers 407-409 est tellement catégorique qu'elle paraît exclure toute interprétation limitative.

Cette doctrine, qui refuse toute valeur morale aux vertus païennes, qui leur attache même un caractère peccamineux et leur inflige un châtiment[2], multiplie singulièrement les péchés et les pécheurs. Mais s'il y a un si grand nombre de pécheurs, c'est sans doute parce que Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes. Saint Prosper affirme[3] que Dieu ne le veut pas; il expose, ou plutôt fait exposer comme une erreur par les semi-pélagiens la doctrine contraire, celle de l'universalité de la volonté salvifique de Dieu[4]. Comme on peut le voir par les réserves qui

1. *Ricerca sistematica... nel suo poeme*, p. 71. Voir aussi p. 455, l'*Annotazione*, LV.

2. Les vers 408 et 409 sont très catégoriques : il s'agit de l'acte vertueux *probitatis opus*. Eh bien, voici ce qu'il en dit :

Inque reatum
Vertitur et sterilis cumulat sibi gloria poenam.

3. *De Ingr.*, v. 251 et suiv., v. 272.

4. Les distinctions des théologiens ont jeté depuis quelque lumière sur cette question de la volonté salvifique de Dieu. Voici les deux propositions qui, dans Hurter (*Theologiæ dogmaticæ compendium*, II, p. 79 et 81), donnent la doctrine : *Thesis* CII : « Deus voluntate antecedenti vera et sincera vult non tantum prædestinatos salvos fieri, sed etiam alios præter eos qui reipsa salvantur, imo vult omnium adultorum salutem. » *Th.* CIII : « Eamdem veritatem invicte comprobant Verba Pauli (I *Timoth.*, cap. II. v. 4) neque hujus loci adeo perspicui vim infringunt interpretationes variæ sancti Augustini quæ a Jansenianis objici solent. »

précédent, ce poème est l'expression la plus sévère, la plus augustinienne de la pensée de saint Prosper; il ne faudrait pas cependant imiter M. Ampère et adresser à saint Prosper des reproches que sa doctrine ne mérite pas.

M. Ampère fausse, en l'aggravant encore, la doctrine déjà si terrible de saint Prosper et de l'Eglise sur le péché originel. Il prétend que saint Prosper, disciple trop fidèle de saint Augustin sur ce point, professe que l'homme naît coupable non seulement du péché d'Adam mais encore du péché de toutes les générations intermédiaires. La philosophie de l'atavisme, si en honneur aujourd'hui, ne manquerait pas de faire observer qu'il y a dans cette erreur « une âme de vérité. »

Mais il est inutile de défendre un sentiment qui n'est pas de saint Augustin, et que saint Prosper n'exprime nulle part dans son poème.

Faut-il, avec le même écrivain, attribuer à saint Prosper la doctrine que « le mérite des pères ne peut profiter aux enfants tandis que le démérite peut leur nuire? » Non, certes. Saint Prosper ne dit point que le mérite des pères ne « peut profiter aux enfants » ; il nie seulement que ce mérite puisse être assez considérable pour mériter aux enfants le don de la grâce, de la première grâce. Saint Prosper n'enseigne pas davantage que « le démérite des pères nuise à leurs enfants. » Il affirme seulement que le démérite du père de l'humanité a nui à toute sa descendance, que la faute d'Adam se transmet à toute sa race, mais il n'entend pas dire, qu'indépendamment de la faute originelle nous sommes encore responsables des fautes de nos auteurs immédiats. La solidarité originelle que professe l'auteur du *de Ingratis* avec saint Augustin et l'Eglise nous rend responsables, non des fautes de tous les pères, mais de la faute du premier père seul. Ou M. Ampère s'est exprimé sans précision, ou il a faussé la doctrine qu'il résume. D'après le même écrivain, saint Prosper décourage l'activité humaine en condamnant les œuvres. Il ne va pas aussi loin que les contemplatifs de l'Orient, dit-il en subs-

tance, ou certaines sectes chrétiennes, « mais il est jeté bien avant sur cette route par ses opinions qui tendent au fatalisme... Saint Prosper est conduit à mépriser les œuvres, à les considérer comme choses serviles puisque pour lui la volonté même est serve[1]. » « Il place, dit-il encore, à la fin de son poème une prière à Dieu dans laquelle il lui demande que l'œuvre servile se repose, que la volonté divine opère en nous et non la nôtre, c'est-à-dire que l'action de l'homme soit détruite. » Il découvre une contradiction entre ces paroles et le *Pater*, où il est dit seulement que la volonté de Dieu soit faite au ciel et sur la terre.

Que la formule du *Pater* soit plus exacte que celle de saint Prosper, c'est naturel, le meilleur théologien c'est assurément Dieu; mais le passage incriminé mérite-t-il de l'être? M. Ampère comprend mal les deux mots *opus servile* qui ne visent pas toute action humaine, mais seulement l'acte du péché. M. Ampère n'était point familiarisé avec la terminologie chrétienne, et il est probable qu'il ne connaissait pas le texte de saint Jean *qui facit peccatum servus est peccati*[2], d'où est venue l'expression *opus servile*. Mais ceci n'est qu'un détail, l'affirmation de M. Ampère mérite un examen plus approfondi. Et d'abord un chrétien, un philosophe même qui croit à l'efficacité de la prière, qui connaît la haute valeur morale de la méditation solitaire, n'admettra jamais qu'un contemplatif soit un oisif; c'est une assimilation qu'il faut abandonner aux esprits superficiels. Toutefois, là n'est pas la vraie question. Saint Prosper croit à l'action, exhorte fréquemment à l'action :

> Vita, salus, virtus, sapientia, gratia Christi est,
> Qua currit, gaudet, tolerat, cavet, eligit, instat,
> Credit, sperat, amat, mundatur justificatur[3].

1. *Hist. litt.*, II, p. 47.
2. Joan., VIII, 34.
3. *De Ingr.*, v. 977 et suivants; voir aussi les vers 973 et suiv.

Assurément, « courir, se réjouir, supporter, aviser, choisir », c'est agir ! Et l'on doit remarquer que saint Prosper ne dit pas que la grâce court, se réjouit, supporte..... mais que soutenu par la grâce (« qua ») l'homme court, se réjouit, supporte....., choisit... Le sens est d'ailleurs encore plus précis dans les vers :

> Si quid enim recti gerimus, Domine, auxiliante
> Te gerimus[1].

Mais M. Ampère répondrait peut-être que toutes les actions représentées dans l'énumération qui précède sont des actes religieux, des actes auxquels la grâce donne une valeur surnaturelle; qu'assurément saint Prosper ne condamne pas cette activité religieuse, mais tout ce qui lui est étranger; il ne condamne pas le chrétien, mais il supprime le citoyen, le littérateur, l'artiste..... Il n'admire que la grâce et ce que la grâce inspire, et rejette ou dédaigne tout le reste. Oui, saint Prosper admire la grâce, et les plus beaux passages du poème sont ceux qu'il lui consacre[2], mais il se montre trop dédaigneux de l'action purement naturelle. Il semble bien qu'entendu à la lettre, saint Prosper décourage singulièrement l'activité humaine. M. Ampère exagère faiblement quand il affirme que le « point de vue (de saint Prosper) entraîne nécessairement le mépris de la science, de l'esprit, des arts, des lois, de la société, de la vie[3] » ; car enfin, si toute action qui ne procède pas de la foi est un péché[4], toute action qui ne procède pas de la foi doit être évitée. Une pareille intransigeance restreint singulièrement le domaine de l'art. L'artiste devra rejeter son pinceau, son ciseau, ou ne peindre que des madones, ne sculpter que des crucifix ; l'architecte ne bâtira que des cathédrales. Nous ne croyons pas à l'indépendance absolue de l'art, mais nous estimons qu'il n'est

1. *De Ingr.*, v. 982-983.
2. *De Ingr.*, 345-374 ; 383-400 ; 560-565 ; 978 et suiv.
3. *Hist. litt.*, v. II, p. 48.
4. *De Ingr.*, v. 407-410.

pas tenu de servir la religion dans toutes ses œuvres ; qu'il peut se contenter de ne pas l'offenser ; que s'il faut le féliciter lorsqu'il s'élève au-dessus de la simple neutralité, on ne saurait le blâmer de s'y renfermer. Saint Prosper va plus loin, va trop loin et dépasse la doctrine de l'Eglise, qu'il ne convient pas de rendre solidaire de certaines formules exagérées[1] échappées à la sévérité de quelques Pères.

Sur cette question, ce que saint Prosper *sent* vaut mieux que ce qu'il *pense ;* son cœur raisonne mieux que son esprit. Sans doute, comme saint Augustin, il ne voit dans les facultés de l'homme que des ruines, dans ses œuvres que des œuvres impuissantes puisqu'elles ne peuvent mériter le ciel[2] ; sans doute, la peinture, la sculpture, l'architecture lui inspirent une sorte

1. Il ne faudrait pas prendre trop au pied de la lettre certaines invectives de saint Augustin contre les lettres. Ce sont des hyperboles d'orateur et de théologien qui, pour mieux exalter le « surnaturel », paraît lui sacrifier le naturel. Saint Augustin (*Confes.*, liv. II, cap. II) condamne les représentations dramatiques. Il est impossible de ne pas interpréter avec quelque restriction le passage des *Confessions* (liv. I, chap. IX, XIII), où il semble condamner en bloc toutes les sciences humaines, et le passage plus inacceptable encore du livre XV, chap. XXV, où il semble réprouver jusqu'à la curiosité intellectuelle qui fait notre dignité. Il en est de ces anathèmes comme de ceux que Bossuet a fulminés dans ses jours de mauvaise humeur contre ces mêmes sciences humaines, quand il dit : « Je ne suis pas de ceux qui font grand cas des connaissances humaines. » (Sermon sur le vendredi de la quatrième semaine de Carême.) « Je ne trouve rien de plus bas et de plus vain que de se piquer de science. » (*Défense de l'Histoire des Variations*, 55, 62.) Et cependant il a composé le discours sur *l'Histoire universelle*, dont la IIIe partie est la preuve de ce grand intérêt qu'il prenait aux choses humaines, comme le fait remarquer Nisard dans son *Histoire de la littérature*. Bossuet est mieux inspiré dans l'Oraison funèbre du prince de Condé, où la doctrine de saint Augustin sur la valeur des qualités naturelles est exposée supérieurement et même adoucie : « C'est de Dieu que viennent ces dons : qui en doute? Ces dons sont « admirables » : qui ne le voit pas? » Ce passage est un commentaire d'un paragraphe du *Contra Julianum et Pelagium*, V, 4, de saint Augustin..... *Ut ordinem sæculi præsentis ornaret*.....

2. *De Ingr.*, 876-877.

de terreur; elles ont conduit, pense-t-il, le genre humain à l'idolâtrie (assertion inexacte, car l'idolâtrie[1] est sortie non des écoles des beaux-arts, mais de l'âme humaine et de ses passions); et néanmoins, toutes les fois que saint Prosper parle des facultés de l'homme c'est avec respect[2]; il admire les œuvres que l'homme, armé de ces facultés, a réalisées, ces « conjectures sublimes », ces arts innombrables[3], remarquables[4]; il glorifie la science astronomique pour laquelle il avait du goût et des aptitudes exercées par le travail[5]; il glorifie l'activité humaine, la politique, dirait l'auteur du *Gorgias*, de ses conquêtes sur la barbarie; il assiste à la grande victoire de la civilisation avec une joie mêlée de fierté; il a le sentiment de la solidarité humaine et prend sa part de cette gloire[6]; il aime ces restes de notre grandeur passée qui « décorent notre nudité et consolent notre indigence[7]. » Le même sentiment se fera jour dans le *Contra collatorem*[8]; non seulement il célèbre ces arts, mais il les cultive; il a fréquenté les écoles des rhéteurs, et il est resté fidèle aux arts, aux procédés et aux admirations de l'école, et aussi à l'esprit de cette Eglise des Gaules du cinquième siècle, à laquelle on pourrait plutôt reprocher l'excès de son admiration pour les œuvres et les arts humains, et qui parlait la langue de Virgile en réprouvant les dieux que Virgile célèbre.

C'est ainsi que les reproches que l'on peut adresser à la doctrine du *de Ingratis* ont été exagérés par M. Ampère. Nous ne retiendrons que les judicieuses réserves de Rohrbacher.

Si nous avons « achevé la lecture du *de Ingratis*, ce qu'un homme de vaste science et d'un goût délicat estime si « diffi-

1. *De Ingr.*, v. 878-879.
2. *Ibid.*, v. 867-868.
3. *Ibid.*, v. 866-867.
4. *Ibid.*, v. 401.
5. *Ibid.*, v. 872-874.
6. *Ibid.*, v. 869-870.
7. *Ibid.*, v. 905.
8. Cap. x.

cile[1] », c'est que l'intérêt du problème théologique a soutenu notre attention ; c'est que la discussion est bien conduite ; c'est que le dialecticien raisonne solidement ; c'est que, comme nous le verrons quand nous étudierons l'écrivain en détail, le théologien est aussi un orateur éloquent ; c'est, enfin, que cet ouvrage est, nous ne disons pas le plus populaire (un traité en vers sur la grâce ne saurait être populaire), mais le plus connu et le meilleur de cet écrivain. nous passerons plus rapidement sur ses autres travaux. Quelques-uns, d'ailleurs, ne sont que de simples pièces de vers ; nous allons en examiner trois.

1. *Revue des Deux Mondes*, année 1889, p. 376, article de M. Gaston Boissier.

CHAPITRE III.

OUVRAGES DE CONTROVERSE (*suite*). — LES DEUX ÉPIGRAMMES SATIRIQUES. — L'ÉPITAPHE DES DEUX HÉRÉSIES NESTORIENNE ET PÉLAGIENNE. — « RÉPONSES » DE SAINT PROSPER AUX ADVERSAIRES DE LA DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN. — OUVRAGE CONTRE L'AUTEUR DES « CONFÉRENCES. »

SOMMAIRE : *La réponse pour saint Augustin aux objections des Gaulois :* caractère de cette réponse; saint Prosper défend moins saint Augustin que la vérité dogmatique. Disposition que saint Prosper adopte dans cette réponse et qu'il gardera dans les deux autres. La réponse aux Gaulois provoque de nouvelles attaques.

La réponse pour saint Augustin aux objections de Vincent. Quel était ce Vincent? Caractère de la réponse que saint Prosper lui adresse.

La réponse pour saint Augustin aux extraits que ceux de Gênes avaient envoyés à saint Prosper : Caractère modéré de leur attaque et de la réponse de saint Prosper.

Caractère général des réponses de saint Prosper; elles sont surtout défensives. Dans le *Contra collatorem* saint Prosper prend l'offensive.

Les Conférences de Cassien. La XIIIe Conférence et le semipélagianisme.

Le livre sur *la Grâce de Dieu et le Libre arbitre contre l'auteur des Conférences* : Méthode que suit saint Prosper dans cet ouvrage.— Esprit de cette réfutation du semipélagianisme.

On peut rattacher au poème que nous venons d'étudier les deux *Epigrammes* et *l'Epitaphe des hérésies nestorienne et pélagienne*, qui sont des œuvres de polémique, et se rapprochent plus du *de Ingratis*, œuvre de controverse passionnée, que des *Epigrammata*, qui relèvent de l'exposition morale ou dogma-

tique. Si l'on excepte, en effet, l'épigramme LXXXVIII *de Adulationis vitio* et l'épigramme LIII *de Humilitate*, qui, elles-mêmes, sont loin d'être vives, on ne trouve rien de satirique dans les pièces rangées sous le titre : *Epigrammata*. La place des deux *Epigrammes* contre un adversaire de saint Augustin et de *l'Epitaphe des hérésies de Nestorius et de Pélage* est donc après le *de Ingratis*, puisqu'elles procèdent de la même inspiration. Tel est, d'ailleurs, l'ordre accepté par les éditeurs.

La première épigramme est dogmatique; elle reproduit la thèse du *de Ingratis* auquel elle pourrait servir de sommaire; la seconde, sans exclure le dogme, vise plutôt la conduite des semipélagiens que leur doctrine; elle fait allusion au silence habile qu'ils gardaient et les somme de le rompre.

L'*Epitaphe des hérésies nestorienne et pélagienne* diffère des deux épigrammes parce qu'elle n'est ni écrite contre quelqu'un, ni écrite en faveur de saint Augustin; elle est impersonnelle. Elle est dirigée contre le pélagianisme et le nestorianisme, dont l'auteur marque bien la connexion logique [1]; elle se termine par un avertissement adressé aux Marseillais. Nestorius enseignait : 1° que l'union de la divinité et de l'humanité dans le Christ comportait la dualité de personnes comme celle de natures; que le Christ, fils de Dieu, et Jésus, fils de Marie, étaient deux personnes différentes : l'union du fils de Dieu avec le fils de Marie n'étant qu'une simple inhabitation du fils de Dieu dans le fils de Marie;

2° Il enseignait de plus que cette union par « inhabitation » du fils de Dieu avec le fils de Marie ne s'était pas produite dès le premier instant de la naissance du fils de Marie; que celui-ci avait mérité par sa sainteté que le fils de Dieu vînt résider en lui. Nestorius donnait ainsi la main à Pélage.

Saint Prosper montre le lien étroit qui rattache le nestorianisme au pélagianisme. Car si Jésus a pu mériter que le Christ

1. Cf. Cassien; *Traité de l'Incarn.*, liv. I, chap. III; liv. VI, chap. XIV.

descendit en lui ; si la grâce n'a pas été gratuite en Jésus, pourquoi serait-elle gratuite en nous? Le pélagianisme n'est ainsi qu'une conséquence du nestorianisme ; c'est l'application faite à l'homme du principe que Nestorius applique à Jésus-Christ. Le poète théologique peut donc affirmer que l'erreur pélagienne est fille de l'erreur nestorienne. Mais comme l'erreur nestorienne s'est produite après l'erreur pélagienne, elle est chronologiquement la fille de l'erreur dont elle est logiquement la mère. Voilà l'épitaphe tout entière. L'auteur qui, dans le *de Ingratis*, fait parler les pélagiens donne « la parole non pas aux nestoriens mais à une abstraction, au nestorianisme : « Hérésie nestorienne, j'ai succédé à l'hérésie de Pélage qui cependant est née de mon sein, même avant ma naissance ; mère, et fille malheureuse de ma misérable fille, je suis sorti du germe que j'ai enfanté[1]. » Elle déplore sa propre mort et celle de sa fille, frappée avec elle du même coup, pour avoir attribué la dignité du Christ à ses mérites, et aux mérites des hommes la grâce qu'ils reçoivent.

C'est une véritable énigme théologique!

La pièce se termine par un avertissement auquel l'argument qui précède la traduction de Sacy ne fait pas allusion, ce qui fait soupçonner à M. Steyaert que Sacy n'a peut-être pas bien vu le but que se propose l'auteur de l'épitaphe, qui est de confondre les semipélagiens en leur montrant que ce semipélagianisme est « apparenté » avec deux erreurs condamnées, le pélagianisme et le nestorianisme. C'est l'argument du *de Ingratis* sous une nouvelle forme. Dans le *de Ingratis*, il dit aux semipélagiens : prenez garde, le semipélagianisme n'est pas essentiellement distinct du pélagianisme ; dans l'épitaphe, il leur dit : prenez garde, le semipélagianisme n'est pas seulement le pélagianisme, c'est aussi le nestorianisme. On voit bien que l'auteur du *de Ingratis* a composé l'épitaphe.

1. *Epitaphium*, v. 1-4.

Dans le *de Ingratis* et les petites pièces qui suivent, l'auteur traite surtout du péché originel, de l'état de déchéance, de libre arbitre diminué, dans lequel nous a établis la faute originelle, de la grâce, de sa nécessité, de sa gratuité. Dans les *Responsiones*, il aborde une question délicate entre toutes :

Cette grâce, à qui Dieu l'accorde-t-il? A ceux qu'il a prédestinés. La prescience, la prédestination, deux mots exprimant deux idées terribles, deux mystères insondables. Saint Augustin avait essayé de traiter ces questions, mais sa doctrine avait soulevé des objections auxquelles saint Prosper essaie de « répondre » dans *la réponse pour saint Augustin aux objections des Gaulois*. Saint Prosper le prend de très haut avec les adversaires du grand docteur ; il ne les nomme pas, il ne daigne pas les nommer. Il a « semblé bon à certains » (*quidusdam visum est ; Præf.*) d'attaquer la doctrine que, pendant plusieurs années, saint Augustin a enseignée par l'ordre du Siège apostolique (*apostolice asseruit*). Cette doctrine, « ils ne l'ont pas comprise..... ils ne veulent pas qu'on la comprenne....., ils aiment mieux l'accuser que l'étudier..... » Ils veulent « épouvanter (*exterriti lectoris*) le lecteur », rendre odieux le grand évêque (*detestationem*); ils prétendent détourner l'esprit des fidèles de ce système qu'ils essaient de compromettre (*infamassent*); ils ont imaginé (*commento*) des difficultés qui sont de pures « calomnies », et ils se flattent de triompher ainsi du « docteur catholique » (*catholici doctoris*), car saint Prosper identifie la doctrine de saint Augustin avec l'enseignement de l'Eglise (*apostolice asseruit..... catholici doctoris*). Comme on le voit, le défenseur de saint Augustin est convaincu ; il ne ménage ni les éloges à son client ni les qualifications injurieuses à ses adversaires. Il part en guerre, mais est-il bien sûr que l'*Indiculus* ne renferme que des rêveries calomnieuses? (*Commento..... calumniantur.*) La doctrine des *Capitula* peut être ramenée aux quatre propositions suivantes :

1° Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes (IV, V, VIII, IX, X.);

2° C'est la prédestination qui fait le salut des uns, le malheur des autres (I, III, VII, XI, XII, XIV), et ni le baptême n'efface le péché originel chez ceux qui ne sont pas prédestinés (II), ni le libre arbitre ne peut quelque chose pour le salut de ceux qui n'ont pas été discernés (VI.);

3° La prescience n'est pas distincte de la prédestination (XV);

4° Certains pécheurs ont été créés pour l'ornement du temps présent (XIII);

Or, les trois premières propositions expriment bien la doctrine de saint Augustin dans la dernière période de sa vie. Il est facile de s'en convaincre en les rapprochant des textes très catégoriques de ce Père empruntés à des ouvrages composés vers le même temps.

Saint Augustin n'enseigne-t-il pas, en effet, que la volonté salvifique de Dieu ne s'étend pas à tous les hommes, lorsque dans la Lettre CXC, écrite en 418 à l'évêque Optat, lettre essentiellement dogmatique, véritable traité épistolaire, il affirme que le nombre des réprouvés est « incomparablement[1] » supérieur à celui des élus? Lorsque, dans le *de Dono perseverantiæ*[2], il montre Dieu lui-même prévenant la sainte activité de la famille d'un nouveau-né, et se hâtant de le faire mourir avant qu'on ait pu lui conférer le baptême? Il n'y a aucun *capitulum* des prêtres gaulois qui soit aussi terrible que cette phrase. N'enseigne-t-il pas aussi la prédestination nécessitante soit au bien soit au mal dans ce passage non moins surprenant du *de Libero arbitrio*, traité écrit en 426 ou 427? Après avoir cité plusieurs textes de saint Paul (Rom., I, 24, 26, 28 — II Thessal., II, 10, 11,) il s'exprime ainsi : « His et talibus testimoniis divinorum eloquiorum quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantum existimo, manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, sive ad bona

1. N° 12.
2. Cap. XII, n° 31.

pro sua misericordia sive ad mala pro meritis eorum, judicio utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen justo[1]. » Dom Rottmanner formule ainsi la doctrine augustinienne : Rien n'est plus faux, d'après saint Augustin, que de prétendre que quelqu'un se perd parce que, par sa résistance volontaire, que la grâce n'a pu vaincre, la volonté de Dieu a été rendue vaine, de telle sorte que c'est Dieu qui a voulu, et que la volonté divine a été tenue en échec par la volonté humaine[2]. Non, si l'homme se perd, c'est que Dieu ne veut pas qu'il se sauve. Ecoutons encore saint Augustin : « Si tant d'hommes se perdent, ce n'est pas un effet de leur volonté qui veut se perdre, c'est un effet de la volonté divine qui ne veut pas les sauver[3]. » Judas lui-même pouvait être sauvé ; Dieu pouvait triompher de sa volonté, « il le pouvait, il ne l'a pas voulu[4]. » La raison première du salut ou de la perte des hommes doit être cherchée, d'après saint Augustin, en dehors de l'homme, et toutefois l'homme ne laisse pas d'être assez libre pour être responsable.

Car saint Augustin affirme aussi catégoriquement la liberté que la prédestination : « Certum est nos velle cum volumus[5]... Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum ut ideo possint quia sic volunt, ideo sic velint quia Deus operatur ut velint[6]. »

Par conséquent, ici la doctrine des *Capitula* s'écarte de la doctrine augustinienne. Et toutefois les adversaires de saint Augustin étaient peut-être excusables de ne voir dans ces affirmations de la liberté que de vaines formules difficilement conciliables avec d'autres formules qui semblent exprimer aussi clairement que les précédentes une opinion toute con-

1. Cap. XXI, nº 43.
2. *Der Augustinismus*, p. 22.
3. « Cum tam multi salvi non fiant, non quia ipsi, sed quia Deus non vult. » *Epist.* CCXVII, nº 19.
4. « Potuit (*Deus*) sed noluit. » *De Nat. et grat.*, cap. VII, nº 8.
5. *De Grat. et Lib. arbit.*, cap. XVI, nº 32.
6. *De Corrept. et grat.*, cap. XII, nº 38.

traire : « Non est, dubitandum voluntati Dei humanas voluntates non posse resistere[1]. »

Lorsque les ennemis de saint Augustin lui reprochent de confondre la prescience et la prédestination, ils expriment sa vraie pensée. Dans le système augustinien, la prédestination est l'acte par lequel Dieu discerne quelqu'un de la masse perdue et le choisit pour être éternellement heureux. La prescience est l'acte par lequel Dieu, ayant élu une créature, détermine les moyens par lesquels il l'amènera à cette béatitude à laquelle il l'a prédestinée. On peut dire, à la lettre, que, selon saint Augustin, la prescience organise ce que la prédestination décide. Ces deux actes sont tellement connexes que saint Augustin a pu en toute vraisemblance être accusé de les confondre. Enfin, les adversaires de l'évêque d'Hippone étaient bien autorisés à l'accuser de soutenir l'opinion que, dans la pensée de Dieu, certains pécheurs étaient destinés non à obtenir la vie éternelle mais à orner le siècle présent et à procurer le bien des autres hommes[2]. Les *Capitula* expriment donc, dans ses points essentiels, la doctrine augustinienne ; j'ajoute qu'ils expriment cette doctrine en des termes empruntés à saint Augustin lui-même.

Les quinze formules tantôt reproduisent littéralement, tantôt résument un texte augustinien. Les propositions IIIe, VIIe et VIIIe sont tirées du *de Correptione et gratia*[3]. La VIIIe est extraite mot pour mot du texte original qui est plus ou moins modifié dans les deux autres. Les propositions Ve et XIVe sont prises, mais non littéralement, dans le *de Prædestinatione*[4] ; la Xe et la XIIe, dans le *de Dono perseverantiæ* de la même manière[5] ; la

1. *De corrept. et grat.*, cap. XIV, n° 45.
2. *Contr. Julian.*, lib. V, n° 14.
3. Le *Capitulum* III est tiré du *de Correptione et gratia*, cap. XIII, n° 40 ; le *Capitulum* VII, du cap. VIII, n° 18 ; le *Capitulum* VIII, du cap. XIV, n° 44, du même ouvrage.
4. Cap. VIII.
5. Le Xe *Capitulum* est tiré du cap. XIV, n° 35 ; le XIIe, du cap. XXII, n° 61.

XIIIe, dans le livre V^e contre Julien[1], où l'on retrouve la doctrine et quelques expressions de ce *Capitulum*. Le texte de la Ire proposition n'est pas dans saint Augustin, mais il a semblé à quelques théologiens que la doctrine qu'elle exprime pouvait être déduite de certains passages du grand docteur. Comment Wiggers[2] a-t-il pu dire que la XVe proposition n'était augustinienne ni dans le fond ni dans la forme alors que cette proposition est extraite quant au sens du *de Prædestinatione* où nous lisons : « Cum ergo nos prædestinavit, opus suum præscivit quo nos sanctos et immaculatos facit[3] » ; ou surtout du *de Dono perseverantiæ*, où l'on trouve la formule célèbre : « Hæc est prædestinatio sanctorum nihil aliud : præscientia scilicet et præparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quicunque liberantur[4]. » « La prédestination, c'est la prescience », dit saint Augustin lui-même. Voilà donc que les « calomniateurs » de saint Augustin, c'est le titre que saint Prosper leur donne dans le titre même de son travail[5], l'ont calomnié..... en reproduisant sa doctrine. Wiggers en triomphe. Que va faire saint Prosper ?

Il semble que la méthode à suivre pour l'apologiste de saint Augustin était celle-ci : il devait rechercher d'abord si les propositions étaient réellement de saint Augustin ; il devait examiner ensuite le texte incriminé, en établir ou en contester l'origine augustinienne ; le rapporter au traité d'où il avait été tiré ; étudier s'il exprimait bien la pensée de l'auteur, ou si en l'isolant on ne l'avait point faussé. Et puis, le sens et l'origine des *Capitula* bien établis, renvoyer aux accusateurs les textes faussés ou

1. N° 14.
2. Voir sur cette question Geffcken, *Historia semipelagianismi*,... et Wiggers, *Versuch einer pragm. Darstell., der August.*, II, chap. II, p. 120 et suiv.
3. *De Prædestinat.*, XIX, n° 38.
4. *De Dono persev.*, XIV, 35.
5. *Responsiones ad capitula objectionum gallorum calumniantium.*

imaginés, retenir ceux qui étaient réellement authentiques dans leur forme comme dans leur doctrine, et les justifier. Or, il paraît bien que l'auteur songe moins à dégager saint Augustin qu'à défendre la vérité. Après nous avoir annoncé dans sa préface qu'il allait venger son maître, il dévie en chemin, et l'apologie du docteur de la grâce se transforme en défense générale de la vraie doctrine; il a changé d'objectif en arrivant sur le champ de bataille. Le nom de saint Augustin n'est plus prononcé. Mais cette controverse nous réserve une surprise plus piquante encore. Je crois que si saint Augustin avait vécu, il aurait désavoué son défenseur. Sans doute, les adversaires dénaturaient sa doctrine en l'aggravant; mais, lui, l'altérait en l'adoucissant. Les *Capitula gallorum calumniantium* sont plus conformes à l'esprit du grand docteur que les *Sentences* de la *Responsio*. Saint Prosper est lui aussi un *calomniateur* à sa manière; car, enfin, au particularisme augustinien il substitue la doctrine de l'universalité de la volonté salvifique : « Il est donc vrai, dit-il, que Dieu prend soin de tous les hommes, et qu'il n'y a personne à qui, ou la prédication de l'Evangile, ou le témoignage de la loi, ou du moins la voix de la nature ne se fasse entendre[1]. » Il serait difficile de trouver, à partir de 418, une maxime pareille dans saint Augustin. L'auteur des *Responsiones* change la doctrine augustinienne pour la mieux défendre.

Pareillement, à la prédestination absolue, à celle qui sauve et perd sans considération des vertus ou des fautes humaines, il substitue la réprobation *post prævisa demerita*. Saint Augustin répète sans cesse que ceux qui se perdent se perdent non parce qu'ils ont repoussé le salut, mais parce que le salut ne leur a pas été accordé. Pour saint Prosper, si l'homme n'est point sauvé c'est parce qu'il n'a point mérité le salut; il ne pèche pas parce qu'il a été prédestiné à pécher, mais il n'a pas été prédestiné parce que Dieu avait prévu qu'il pècherait. L'auteur dit catégo-

1. *Resp. ad. cap. gall.*, art. VIII.

riquement : « Infidelitatem ipsis ascribamus hominibus[1]. » L'infidélité prévue des hommes est donc la raison déterminante de leur exclusion ; les actions humaines précèdent, préparent les actions divines, les opérations de Dieu dépendent en un sens de notre volonté ! Le saint Augustin des dernières années concevait autrement la pleine indépendance de Dieu ; encore une fois, l'avocat altère la doctrine de son client et maître. Ce n'est certes pas dans le *de Correptione et gratia* qu'on peut lire : « L'infidélité de ceux qui ne croient pas à l'Evangile n'est *en aucune façon* l'effet de la prédestination de Dieu[2]. » « *En aucune façon !* » C'est bien saint Augustin qui a écrit cependant : « Nec obdurat Deus impertiendo malitiam sed non impertiendo misericordiam. » « En aucune façon ! » Ces expressions semblent exclure même cette réprobation négative, cette terrible abstention divine aussi funeste à ceux qui ne sont pas élus que l'action divine est favorable à ceux qui le sont ! Saint Prosper n'altère pas moins la notion de la prescience qui, dans saint Augustin, a pour objet les actions divines, et, dans saint Prosper, les actions humaines considérées comme mobiles déterminants des opérations divines. Il est plus fidèle à l'esprit et à la doctrine augustinienne dans sa justification de la XIII[e] proposition, relative à la destination terrestre de ceux qui ne sont pas prédestinés.

Ainsi donc, tantôt il défend saint Augustin en expliquant sa doctrine, tantôt, et le plus souvent, il le défend en le dénaturant. Mais, vraiment, n'est-il pas piquant de constater que saint Augustin a été mieux compris ou mieux rendu par ses adversaires que par son défenseur, et que les *Capitula* sont plus augustiniens que les *Responsiones* ?

Cette première *Réponse* appelle d'ailleurs d'autres observations. L'argumentation n'est pas toujours exempte de subtilité ! A l'objection (III) que Dieu laisse vivre certains hommes non

1. *Resp. ad cap. gal.*, art. VIII.
2. *Ibid.*, art. XIV.

prédestinés jusqu'à ce qu'ils tombent et qu'ils périssent, et qu'il ne les retire pas de ce monde avant que ce malheur leur arrive, il répond : « Une longue vie ne vient que de Dieu. Or, ce qui vient de Dieu ne peut être que bon, et ce qui est bon ne peut être la cause du mal. C'est donc très mal penser que de croire que Dieu, en conservant la vie, est l'auteur de la chute de ceux qui en abusent pour pécher. » Comme l'écrivain aurait mieux fait de s'en tenir à l'explication qu'il avait donnée quelques lignes plus haut ! « Si Dieu n'a pas retiré de cette vie ces pécheurs dans le temps qu'ils avaient une foi sincère et des mœurs pures, c'est une conduite de Dieu qu'il faut rapporter à la profondeur de ses jugements qui, quoique cachés, ne sont jamais injustes. »

Et puis, comment accorder le passage si catégorique où il défend « de donner les volontés et les actions des hommes pour cause des œuvres et des jugements de Dieu [1] » ; avec cette affirmation, qui remplit les *Responsiones ad capitula Gallorum*, que ceux qui ne sont point prédestinés n'ont été exclus de la prédestination que parce que Dieu avait prévu qu'ils pècheraient ! Ne serait-il pas facile, en outre, de relever plusieurs interprétations de textes plus ingénieuses que rigoureuses ?

De plus, ne pourrait on point reprocher à ces *Réponses* de ne pas toujours répondre assez catégoriquement à la question posée ? Saint Fulgence admire surtout les deux dernières. Les précé-

1. « Celui qui, de quelque manière que ce soit, donne les volontés et les actions des hommes pour cause des œuvres et des jugements de Dieu, quoiqu'il ne trouve pas ces prétendues causes dans l'abandon ou l'adoption des petits enfants, et celui qui veut que Dieu varie la conduite de sa providence selon la mutabilité du libre arbitre, se donne dès lors pour un homme qui comprend les jugements incompréhensibles de Dieu, et qui pénètre ses voies impénétrables. Ce secret, que saint Paul, le docteur des nations, n'osait considérer, il se flatte de l'avoir découvert, et de pouvoir le publier avec assurance ; enfin, ce qui n'est pas moins impie, il prétend nous enseigner que la grâce même par laquelle nous sommes sauvés est rendue aux bons mérites ou est empêchée par les mauvais. » (*Respons. ad cap. Gal.*, VIII.)

dentes méritent trop peut-être l'éloge que le même Père adresse à cet ouvrage, d'être écrit dans un style abondant, « copieux[1]. » On aimerait mieux, dans un travail de cette nature, la lumineuse sécheresse des scolastiques. Il est vrai que la question posée ne comporte pas toujours une réponse monosyllabique; mais néanmoins saint Prosper pouvait être plus clair, plus bref, plus catégorique.

Ne dirait-on pas que lui-même l'a pressenti?

Après avoir développé avec abondance chaque « Réponse », il reprend un à un ses quinze articles, et les résume dans une proposition nette et précise[2]. Dans cette série de formules, non seulement le genre de l'auteur change mais son accent n'est plus le même. Dans la première partie de l'ouvrage, en effet, la réponse aux *Capitula* est très vigoureuse; les qualificatifs énergiques abondent : *impiété exécrable..., doctrine insensée..., jamais un catholique n'a admis une pareille doctrine;* l'écrivain cependant ne vise que l'erreur, jamais la personne. La seconde partie s'ouvre par une préface, où saint Prosper semble prendre le rôle d'arbitre entre les auteurs des *Capitula* et saint Augustin. Il voudrait éviter tout excès, et « repoussant ce qui est mauvais, ne pas rejeter ce qui est acceptable[3] ». Ces nouvelles réponses, qui affectent la forme de canons de concile et commencent toutes par *qui dicit quod.....* sont d'une parfaite modération de langage, comme si

1. *Ad Monim.*, lib. I, cap. xxx.

2. On aimait, d'ailleurs, à cette époque, à procéder ainsi : saint Jérôme a écrit des *Responsiones*. La lettre CXX renferme la réponse à douze questions (*Capitula*) que lui avait proposées Hedibia. Marius Mercator écrivit vers la même époque son *Liber subnotationum ad Juliani Pelagiani capitula*. Ce sont aussi des *Responsiones* que ces ouvrages de saint Augustin. *De diversis quæstionibus octoginta tribus liber unus.* — *De diversis quæstionibus ad Simplicianum*, libri II. — *De octo Dulcitii quæstionibus liber unus* et la lettre CCXVIIe à Vital.

3. *Prava respuere et consensum probabilibus non negare.* Préf. de la IIa partie.

l'auteur voulait calmer ses lecteurs, et corriger l'impression que les premières auraient pu produire.

Un nommé Vincent reprit, en les aggravant encore, les objections des Gaulois.

Sans doute, l'article v de l'opuscule *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum* n'était que l'article i des *Objectionum Gallorum;* les articles iv et v *Objectionum Gallorum* étaient reproduits par l'article ii des *Objectionum Vincentianarum*, mais les autres articles renfermaient des formules qui exagéraient jusqu'à la violence la pensée augustinienne.

D'après ces nouveaux *Capitula*, saint Augustin, et saint Prosper pris lui-même à partie, enseignaient non seulement que notre Seigneur n'était pas mort pour tous les hommes (cap. i), qu'il ne voulait pas sauver tous les hommes (ii, vii, viii, ix), mais encore qu'il avait prédestiné la plus grande partie de l'humanité à la mort éternelle (iii); que Dieu est le véritable auteur du péché; qu'il a fait la mauvaise volonté de l'homme, et a créé dans chacun de nous une substance qui n'est capable que de pécher (v); qu'il nous a donné un libre arbitre semblable à celui du démon, qui ne peut que commettre le mal (vi); que la plupart des créatures humaines sont destinées à accomplir la volonté du diable (iv); que Dieu, après nous avoir donné une nature mauvaise, continue son œuvre en nous poussant à en faire un mauvais usage; que « les adultères et les dérèglements des vierges consacrées à Dieu arrivent parce que Dieu les a prédestinées à faire ces déplorables chutes (x); que quand des pères corrompent leurs filles et des mères leurs fils, ou quand des serviteurs tuent leurs maîtres, cela arrive parce que Dieu a prédestiné que cela se fît » (xi); que « c'est par la prédestination qu'on devient d'enfants de Dieu enfants du diable » (xii); que c'est Dieu qui provoque la chute des fidèles qui ne sont point prédestinés (xiii);

1. *Christianæ ac fraternæ charitatis obliti.* Préface de saint Prosper dans ses *Responsiones ad capitula object. Vincent.*

qu'un grand nombre de fidèles demande en vain la persévérance, car, n'ayant pas été prédestinés, ils ne sauraient faire changer en leur faveur les décrets immuables de Dieu (XIV) ; que cette immutabilité des décrets de prédestination exige que les fidèles non prédestinés ne se relèvent pas après leur chute (XV) ; enfin, que les fidèles non prédestinés prient contre eux-mêmes quand ils récitent le *Pater*, attendu que, exclus par la volonté divine et demandant que cette volonté divine s'accomplisse, ils demandent leur propre damnation (XVIme).

En résumé : 1° Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes ; 2° Dieu est le véritable auteur de tout le mal qui se produit ; c'est lui qui a fait la nature mauvaise, c'est lui qui la pousse à mal faire, et qui l'empêche de faire le bien. Volonté salvifique restreinte, prédestination nécessitante au mal, voilà tout saint Prosper ou même saint Augustin, car il ne faut pas se dissimuler que Vincent visait surtout saint Augustin. L'allusion à ce dernier est manifeste. C'est le commentaire du *Pater* que renferment les chapitres II (n°s 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12) et XXI (n° 55) du *de Dono perseverantiæ* qui a inspiré le XVIe *Capitulum*.

Cette doctrine est développée dans les XVI *Capitula* de Vincent avec une progression saisissante, les propositions s'enchaînent et se succèdent toujours plus effrayantes les unes que les autres, et aboutissent à la dernière qui met en si mauvaise posture les malheureux que Dieu n'a point prédestinés. Le théologien qui a formulé et disposé ces seize propositions est un habile homme qui connaît l'art qu'enseignaient les rhéteurs de Rome et d'Athènes, il excelle à rendre odieux ses adversaires.

A ces adversaires, qui agissaient en ennemis et s'efforçaient de le compromettre[1], saint Prosper pouvait répondre par une condamnation en bloc ; mais il craignit que sa brièveté ne fût mal interprétée[2], que ce demi silence ne parût un aveu ; il aima

1. *Ad invidiam excitandam.* Préf. des *Responsiones ad capit. object... Vincent.*
2. *Id. ibidem.*

mieux suivre point par point la doctrine à laquelle on avait osé attacher le nom de saint Augustin et le sien, et opposer dans ses *Responsiones ad Capitula objectionum Vincentianarum* un démenti spécial, une réfutation distincte à chaque allégation. Résumons la doctrine développée dans ces diverses réfutations : Saint Prosper répond avec une vigueur indignée à ce Vincent que Dieu est le témoin, non l'auteur du mal ; il le prévoit, il le punit, il ne le commet pas. Mais comment un témoin tout-puissant qui prévoit le mal et peut l'empêcher, ne l'empêche-t il pas toujours? Pourquoi les uns sont-ils sauvés par cette Providence qui laisse les autres aller à la damnation? Mystère, dit saint Paul, et avec lui saint Prosper. Il est surtout intéressant de constater que dans ce second ouvrage, l'auteur ne s'écarte pas moins de la doctrine de saint Augustin que dans le précédent. Il étend bien plus que son maître la volonté salvifique de Dieu. « Il faut croire, dit-il[1] très sincèrement et confesser hautement que *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, puisque l'apôtre, de qui sont ces paroles, ordonne avec le plus grand zèle, pour être observé très religieusement dans toutes les églises, de prier Dieu pour tous les hommes », paroles qui sont d'autant plus frappantes qu'elles s'appuient, pour établir l'universalité de la volonté salvifique, sur un texte que saint Augustin avait essayé plusieurs fois d'expliquer dans un sens particulariste. Une pareille proposition semble condamner à la fois la thèse augustinienne, et l'argument qui la soutenait. Ici encore, et de la façon la plus nette, il fait dépendre la prédestination de la prescience, la non-prédestination de la prescience du péché. « Dieu n'abandonne personne, dit-il, qui ne l'ait d'abord abandonné[2]. » Et plus loin, commentant et appliquant aux pécheurs ces paroles de saint Jean : *Ils sont sortis d'entre nous*, il s'exprime ainsi : « C'est par leur volonté qu'ils sont sortis, c'est par leur

3. Art. II.
1. Cap. VII.

volonté qu'ils sont tombés, et parce que Dieu a prévu qu'ils tomberaient, il ne les a pas prédestinés[1]. » Ainsi donc à la même question : Pourquoi certains hommes n'ont-ils point été prédestinés, saint Prosper et saint Augustin font deux réponses très différentes : Ils n'ont point été prédestinés parce qu'ils ne l'ont point mérité, répond saint Prosper ; ils n'ont point été prédestinés parce que Dieu n'a pas voulu qu'ils le fussent, répond saint Augustin[2]. Aussi je ne sais si l'auteur des *Capitula Vincentiana* qui, après tout, exprime la même doctrine que celui des *Capitula Gallorum*, quoique en des termes d'une violence inacceptable, n'est pas plus rapproché de saint Augustin que l'auteur des *Réponses* que je viens de citer. — Mais l'auteur des *Capitula Vincentiana* a écrit « que c'est par la prédestination de Dieu qu'on devient d'enfants de Dieu, enfants du diable ? » Mais l'auteur du *de Dono perseverantiæ* a écrit : « Si qui obeditis, si prædestinati estis rejiciendi, subtrahentur obediendi vires, ut obedire cessetis[3]. » Saint Prosper exagérait donc quelque peu quand il accusait l'auteur des *Objectiones Vincentianæ* d'avoir « composé un tissu de mensonges d'une prodigieuse invraisemblance, et d'avoir accumulé les calomnies les plus insensées. »

Ce début, car ces paroles sont empruntées à la *Præfatio*, donne le ton de l'ouvrage. Il est vrai que l'objection n'est pas plus modérée que la réponse, elle l'est même beaucoup moins, elle est brutale jusqu'à l'inconvenance.

Quoi qu'il en soit, Bossuet estimait assez les *Responsiones* adressées aux Gaulois ou à Vincent pour les citer dans son ouvrage *la Défense de la tradition et des Pères*[4].

Dans les *Responsiones ad Capitula Gallorum* et les *Responsiones*

1. Cap. XII.

2. *Epist.* CCXVII, 19 : *Cum tam multi salvi non fiant, non quia ipsi, sed, quia Deus non vult.*

3. *De Dono perseverantiæ*, cap. XXII, n° 61.

4. Dans le chapitre IVe du Livre XIII de la *Défense de la tradition...*, Bossuet cite la *Responsio* I^a aux objections de Vincent, et la *Responsio* IX^a aux objections des Gaulois.

ad Capitula objectionum Vincentianarum, saint Prosper défend saint Augustin et se défend lui-même contre des ennemis. Dans les *Responsiones ad excerpta Genuensium*, il ne se justifie plus, il s'explique ; il ne venge plus son maître, il l'interprète. Camille et Théodore, deux « vénérables prêtres de Gênes », c'est ainsi que saint Prosper lui-même les désigne[1] ont fait des *Extraits* de saint Augustin sur lesquels ils sollicitent quelques éclaircissements.

Les *Excerpta* 1-3 visent certaines façons de parler qui sont dans le chapitre III[e] du *de Prædestinatione;* les *Excerpta* 4, 5, 6 sont tirés du même traité, chapitre V et VIII. L'*Excerptum* 7 est pris dans le chapitre XVI, même source ; les auteurs n'empruntent au *de Dono perseverantiæ* (chap. XIV et XV) que les *Excerpta* 8 et 9.

Les difficultés des prêtres génois se rapportaient à l'origine de la foi. Ils ne comprenaient pas comment saint Augustin, après avoir attribué à la liberté humaine le premier acte de foi, auquel Dieu répondait aussitôt par le don de sa grâce, avait dépossédé le libre arbitre de cette initiative pour rapporter à Dieu non seulement le premier acte de vertu accompli par le libre arbitre, mais même le premier acte de foi.

Ils ne comprenaient pas davantage le caractère absolu du décret de prédestination, et qu'il ne fallut chercher qu'en Dieu seul la raison de son amour pour Jacob, de sa haine pour Esaü.

« Nul livre, dit Walch[2], ne montre mieux le zèle de saint Prosper pour défendre l'œuvre de son maître. »

Saint Prosper affirme énergiquement la doctrine augustinienne. Camille et Théodore ne parlaient pas en adversaires, en ennemis, mais en disciples respectueux, ils n'attaquaient point, ils interrogeaient, ils ne « calomniaient » point le maître, ils ne demandaient qu'à le comprendre. Saint Prosper défère à leur

1. *Patrol. lat.*, LI, col. 187-188. *Præfatio de Responsiones.*
2. *Hist. der Ketzereien fünft., Theil.*

désir. L'argumentateur fougueux dépose les armes, le défenseur de saint Augustin n'est plus que son humble interprète, très humble interprète, qui s'étonne qu'on s'adresse à lui « comme s'il avait plus de talent que ses interlocuteurs pour pénétrer ces questions[1]. » Ils « auraient dû recourir au père des lumières », néanmoins, avec l'aide de Dieu, il leur répondra. Et toutefois, l'ardent batailleur reparaît de temps à autre. Comment donc l'*Excerptum* VII^um^ peut-il offrir des difficultés[2] ? « Ce texte, dit saint Prosper, est d'une vérité si claire que je m'étonne que vous me le proposiez comme ayant besoin d'explication. »

Dans la réponse à l'*Excerptum* VIII^um^, il expose la pure doctrine de saint Augustin.

La foi, même dans son premier mouvement, vient de Dieu. Si l'on n'accepte point cette proposition, on en arrive à faire du salut l'œuvre de l'homme, puisque l'on attribue à l'homme l'acte duquel dépend le salut; puisque l'on accorde à l'homme « l'honneur de bâtir le fondement sur lequel la grâce de Dieu élèvera l'édifice. » Cette foi est donc une grâce accordée par Dieu à ceux qu'il a prédestinés, refusée à ceux qu'il n'a point prédestinés; il prédestine les uns au salut, sans aucune considération de mérites humains; la prescience ne précède pas, n'inspire pas la prédestination, elle l'accompagne; elle n'est pas la prévision de ce que l'homme doit faire, mais de ce que Dieu accomplira.

N'ayant plus à ménager la susceptibilité de ceux auxquels il s'adresse, il donne dans toute sa pureté austère le système de saint Augustin ; et cependant, même dans cette *Responsio*, la pensée augustinienne reçoit certains tempéraments[3].

Ainsi, dans les *Responsiones*, la polémique de saint Prosper est surtout défensive : il défend saint Augustin, il se défend lui-

1. Préface des *Respons.*
2. *Ibid.*
3. Voir *Resp. ad excerptum* VI^um^, et la justification au moins subtile qui se trouve dans la réponse à l'*Excerptum* IX^um^.

même, tantôt avec une véhémence indignée, agressive, tantôt avec calme, selon le caractère de l'objection. Il n'attaque pas le pélagianisme, le semipélagianisme ; il repousse les attaques dirigées contre le premier et le principal adversaire de ces deux erreurs.

Dans le *Contra collatorem*, saint Prosper prend l'offensive contre le semipélagianisme et contre l'abbé de saint Victor, Cassien, son représentant le plus illustre et le plus modéré.

Les semipélagiens s'étaient tout d'abord renfermés dans une prudente réserve ; ils parlaient, mais n'écrivaient pas ; ils attaquaient plutôt qu'ils ne dogmatisaient. Le semipélagianisme « malheureux enfant » du pélagianisme, c'est ainsi que l'appelait Quesnel, imitait l'habileté de son père : quand on lui opposait une parole, il la désavouait. Il n'avait encore rien écrit ; s'il avait des orateurs, il ne possédait pas d'écrivain. Cassien fut cet écrivain-là. Les *Collationes* [1] sont le premier traité officiel du semipélagianisme.

Elles sont divisées en trois parties. La première contient les dix premières Conférences ; la seconde, les sept suivantes ; la troisième, les sept dernières. Chaque partie est précédée d'une préface, est dédiée à des personnages différents, et introduit un groupe spécial de conférenciers. Dans la première, des moines de Scythie prennent la parole ; dans la seconde, figurent des moines de la Thébaïde d'Egypte ; dans la troisième, des moines ayant vécu dans les autres parties de l'Egypte ultérieure. Le plan de ce travail est donc, si j'ose m'exprimer ainsi, purement géographique. Aucune division logique ne correspond, d'ailleurs, à cette division artificielle ; les *Conférences* se succèdent avec l'incohérence voulue d'une conversation : fin de la vie monastique et moyens pour y parvenir (1re Conférence) ; esprit de discrétion (2e Conférence) ; renoncement au monde (3e Conférence) ; tentations (4e Conférence) ;

1. Voir sur le genre *Collatio*, l'*Excursus*, n° 7.

huit principaux vices (5e Conférence); du bonheur de la mort des saints (6e Conférence); démons (7e Conférence.) Tels sont les sujets des sept premiers entretiens ; on voit que la solidarité des matières n'est pas rigoureuse. Les dissertations se succèdent comme les scènes dans une comédie à tiroirs. Chaque Conférence est une conversation : le sujet est amené par une circonstance fortuite, la discussion est coupée d'épisodes. C'est parce que le dialogue était à la mode que Cassien fait des dialogues. Je n'ose pas dire qu'il y apporte la souplesse, la grâce de saint Augustin et de saint Jérôme, qui eux-mêmes sont si inférieurs à Platon, leur modèle. Il faut remarquer cependant l'art avec lequel il choisit les interprètes de sa doctrine. Moïse, Paphnuce, Germain, Daniel, Sérapion, Sérénus, Isaac, Chérémon... qu'il fait parler; Léonce, évêque de Fréjus, Hellade, abbé du monastère fondé par saint Castor, Honorat, abbé de Lérins, futur évêque de Marseille, auxquels il dédie ses *Conférences*, étaient des personnages universellement estimés pour leur science et leur sainteté. En les faisant intervenir, Cassien ajoutait leur autorité à la sienne ; le lecteur croyait les voir, les entendre; il assistait à une sorte de concile monacal, dans lequel toutes les Thébaïdes étaient représentées. C'est un procédé que devait employer plus tard l'illustre et sympathique auteur des *Maximes des Saints,* dans l'ouvrage célèbre où il fait parler « tous les saints mystiques depuis saint Clément d'Alexandrie jusqu'à saint François de Sales[1]. »

Malheureusement, le concile monacal n'était pas infaillible, son président avait même une doctrine plus riche que sûre. On a signalé dans ses écrits un levain d'origénisme[2], des idées hardies, par exemple sur la nature de l'âme qu'il fait corporelle... Les *Conférences* étaient loin d'être pures de toute erreur. Dans la quatrième, l'auteur soutient que la lutte entre la chair et

1. Fénelon, *Lettre au P. Le Tellier*.
2. *Biogr. univ.* de Michaud, article de M. Durozoir, sur Cassien.

l'esprit est un bien, et que la subordination complète des sens à l'âme serait un mal ; dans la dix-septième, il permet de mentir dans certains cas [1]. Dans la dix-huitième, commentant le texte : « Non inveni tantam fidem in Israël », il prétend que ces paroles n'auraient point de sens si Dieu lui-même avait donné cette foi dont il fait l'éloge. Dans la vingt-troisième, il affirme que « toutes les actions des *saints* sont des péchés », proposition reprise par Luther, condamnée par Léon X, et bien autrement inacceptable que celle que l'on attribue à saint Augustin sur les actions même bonnes des infidèles. On relevait surtout dans la treizième conférence des propositions d'une correction théologique douteuse : « La grâce du Christ est sans cesse à côté de nous. Comme elle veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité, elle les appelle tous sans exception par ces paroles : Venez à moi vous tous qui travaillez et qui êtes accablés et je vous soulagerai [2]. » Dans la suivante, le semipélagianisme s'accuse davantage : Lorsque Dieu a surpris en nous un certain rayon de bonne volonté qui se lève, il éclaire aussitôt, il fortifie cette disposition naissante, il l'excite de manière à la faire aboutir au salut, il donne ainsi son accroissement à une bonne volonté qu'il a pour ainsi dire plantée en nous, ou qui est notre œuvre, et qui est née de nos propres efforts [3]. » C'est encore Cassien qui écrit : « La raison humaine

1. C'est encore une réminiscence d'Origène dont Cassien et les autres pélagiens subissaient l'influence. En effet, saint Jérôme nous apprend que dans le VIe livre des *Stromates*, Origène, suivant l'exemple et la doctrine de Platon, autorisait le mensonge, dans certains cas, et que dans le livre III des *Principes*, chap. IV, il affirmait qu'il était préférable que l'âme fût subordonnée à la chair plutôt que complètement indépendante d'elle, et ne relevant que de l'esprit seul.

2. *Coll.* XIII, cap. VII. « Præsto est ergo quotidie Christi Gratia, quæ, dum vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, cunctos, absque ulla exceptione, convocat dicens : Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos. »

3. « Qui cum in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat et incitat ad salutem, in-

ne discerne pas facilement comment d'un côté Dieu accorde à ceux qui lui demandent, comment il se laisse trouver par ceux qui le cherchent, comment il ouvre à ceux qui frappent; et comment, d'un autre côté, il est trouvé par ceux qui ne le cherchent pas, comment il apparaît ouvertement à ceux qui ne l'interrogent pas, comment, toute la journée, il ouvre ses bras au peuple qui ne croit pas et qui se met en contradiction avec lui ; comment il appelle à lui ceux qui sont placés loin de lui et qui lui résistent ; comment il les entraîne malgré eux et les fait arriver au salut ; comment il enlève toute facilité de pécher à certains qui désireraient pécher, et plein de bonté, se dresse pour les arrêter, sur le chemin de ceux qui courent à l'iniquité[1]. »

S'appuyant sur ces paroles de saint Paul : « Velle, adjacet mihi, perficere autem bonum, non invenio[2] », il enseigne « que la nature seule est assez bonne pour produire les premiers principes de bonne volonté[3] » ; il ira même jusqu'à croire « qu'Adam, après la chute, a sans doute acquis la science du mal qu'il n'avait pas, mais n'a point perdu la science du bien[4] », ce qui renferme une double erreur ; enfin il attribue au libre

crementum tribuens ei, quam vel ipse plantavit, vel nostro conatu viderit emersisse. » (*Coll.* XIII, cap. VIII.)

1. *Collat.* XIII, cap. IX : « Unde non facile humana ratione discernitur quemadmodum Dominus petentibus tribuat, a quærentibus inveniatur, aperiatque pulsantibus : et rursus inveniatur a non quærentibus se, palam appareat inter illos qui eum non interrogabant, et tota die expandat manus suas ad populum non credentem sibi et contradicentem, resistentes ac longe positos vocet, invitos attrahat ad salutem, peccare cupientibus explendæ copiam subtrahat voluntatis, ad nequitiam properantibus benignus obsistat. »

2. Rom., VII, 18.

3. « Etiam per naturæ bonum... nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia. » (*Collat.* XIII, cap. IX.)

4. « Concepit Adam post prævaricationem quam non habuerat scientiam mali, boni vero quam acceperat scientiam non amisit. » *Coll.* XIII, cap. XII.

arbitre du pécheur l'acte par lequel il reconnaît sa faute et s'humilie[1].

Bref, Cassien enseigne que les commencements de la bonne volonté et de la foi se produisent en nous tantôt par la grâce de Dieu, tantôt par l'effort de notre libre arbitre ; qu'il faut reconnaître dans l'âme humaine certaines semences de vertu ; que le libre arbitre tantôt prévient la grâce, tantôt est prévenu par elle ; que la grâce est donnée selon les mérites et que la nature humaine n'a point souffert de la faute d'Adam. Ces propositions sont extraites principalement des chapitres III, VI, VIII, IX, XI, XII, XV de la XIIIe Conférence.

On ne s'étonnera pas que l'ouvrage qui renferme ces propositions ait été déclaré « apocryphe[2] » par Gélase dans le concile réuni à Rome en 495 ou 496[3]. Chemnitius[4] accuse formellement Cassien de pélagianisme[5].

Cet ouvrage pieux, substantiel, nourri de citations de l'Ecriture et des Pères de l'Eglise, rempli d'onction et de dialectique, d'une dialectique qui allait quelquefois jusqu'à la subtilité, écrit avec une simplicité élégante, dans une prose rythmée par le *Cursus;* ce manuel de l'ascétisme « utile à ceux qui veulent se former à la perfection[6] » était un livre d'autant plus dangereux que l'incontestable mérite de l'œuvre était relevé par la

1. « Quod peccatum suum humiliatus agnoscit propriæ libertatis est opus. » *Ibid*, cap. XIII.

2. C'est-à-dire suspect au point de vue de la foi.

3. Edit. Thiel, p. 468.

4. Chemnitius (*Theolog. de Libero arbitrio*, pars I^a, cap. CLXXXIX), dit : « Vivente adhuc Augustino, mussitabant aliqui in Galliis contra ipsum. Post mortem vero ejus, annis circiter viginti Cassianus, monachus Massiliensis, sententiam quam Augustinus defenderat, obliquo et dissimulato ipsius nomine cœpit impugnare, et in XIII^a Collatione. Pelagii sententiam manifeste cœpit defendere. »

5. Voir l'exposé complet du semipélagianisme de Cassien, *Excursus*, n° 8.

6. « Hoc operis pretium atque momentum pro vita vere Christiana. » (Hurter, *SS. PP. Opuscula selecta, series altera*, t. III, p. 2, *Lectori*.)

popularité et l'autorité de l'écrivain, homme de science et de sainteté, qui donnait une sorte de consécration aux erreurs renfermées dans les pages qui portaient son nom. Les *Collationes* appelaient une réponse ; elle fut l'œuvre de saint Prosper.

Saint Prosper n'entreprend point la réfutation de toutes les erreurs renfermées dans cet ouvrage, il combat seulement celles qui sont enseignées par l'abbé Chérémon dans la XIIIe Conférence, où Cassien ne « *semblait*[1] » pas seulement attaquer la doctrine de saint Augustin, mais l'attaquait en réalité, et dans ce qu'elle avait de plus solide. Sans doute Guesnay, Mariana, Voss, Bruno Neusser, essaient d'expliquer favorablement les textes suspects, mais il y en a qui résistent absolument à ces interprétations apologétiques, et justifient les sévérités de Thomas de Lemos, de Suarez, de Pétau, de bien d'autres, qui, à l'exemple de saint Prosper, le condamnèrent. Dans cet écrit Cassien se montre « le père des semipélagiens[2]. »

Saint Prosper formule nettement la doctrine de la XIIIe Conférence, il la ramène à douze propositions :

La première est très catholique. Cassien y reconnaît que le principe non seulement de nos actions, mais encore de nos bonnes pensées, vient de Dieu, qui nous inspire le commencement de la bonne volonté[3]. Mais les quatre propositions suivantes sont moins correctes, puisque l'auteur enseigne que les bons désirs, les premiers efforts, les prières peuvent quelquefois prévenir la grâce[4]. Dans la VIe proposition, Cassien affirme

1. L'expression est d'Ellies du Pin dans son article sur saint Prosper, t. III, 2e partie, p. 186.

2. Bossuet, *Déf. de la Trad.*, liv. XL, chap. XXV.

3. *Contr. collat.*, cap. II.

4. Les jansénistes étaient donc dans l'erreur quand ils disaient : « Les semipélagiens admettaient la nécessité de la grâce intérieure prévenante pour chaque acte en particulier, même pour le commencement de la foi ; et ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que cette grâce fût telle que la volonté pût lui résister ou lui obéir. » IVe proposition de Jansénius condamnée.

« que la grâce et le libre arbitre qui paraissent contraires s'accordent ensemble, et que la piété nous oblige de les admettre également » ; dans la septième, « qu'Adam par le péché n'a point perdu la science du bien » ; dans la huitième, « qu'il ne faut pas tellement rapporter à Dieu les mérites des saints, qu'on n'attribue à la nature que ce qui est mauvais » ; dans la neuvième, « qu'il y a naturellement dans l'âme des semences de vertu, et que si ces semences ne sont cultivées par la grâce de Dieu, elles ne peuvent arriver à la perfection » ; dans la dixième, « que Job a vaincu par ses propres forces » ; dans la onzième, « que la foi que Jésus-Christ admira dans le centenier n'était pas un don de Dieu parce que Notre-Seigneur n'aurait pas loué ce qu'il aurait donné » ; dans la douzième enfin, « que Jésus-Christ n'est pas le Sauveur de tous les hommes, qu'il en a sauvé une partie qui était perdue et qu'il a reçu l'autre », entendant par là que Jésus-Christ est Sauveur (*salvator*) de ceux qu'il traîne à lui par sa grâce, tandis qu'il ne fait que recevoir (*susceptor*) ceux qui viennent à lui d'eux-mêmes ; qu'enfin, le Christ qui *sauve* les uns et ne fait que *recevoir* les autres n'est véritablement le *Sauveur* que des premiers[1]. Saint Prosper attaque ces propositions[2] au nom de la raison ; il dégage la contradiction cachée au

1. Longueval, *Hist. de l'Egl. gall.*, édit. de la Biblioth. cath., I, p. 181 et suivant; voir aussi dans Ellies du Pin un excellent résumé de la doctrine de Cassien, article saint Prosper, t. III, 2e partie, p. 186.

2. Comme les *Collationes* constituent un ouvrage remarquable, on a essayé de les expurger. Migne, dans son édition des œuvres de Cassien, place après la XIIIe Conférence de Cassien une Conférence de Denis le Chartreux, composée en grande partie des paroles de Chérémon lui-même, afin que le même qui avait donné le poison administrât le contre-poison : acte d'autant plus méritoire, dit Alard Gazée, « qu'il tire des perles du fumier (c'est-à-dire de la Conférence attribuée à Chérémon par Cassien, dont il fait en modifiant quelques termes une Conférence orthodoxe) de l'or de la fange. » Les traducteurs français ont un remède plus radical, ils suppriment la XIIIe Conférence. C'est ainsi qu'ont fait Jean Lavardin et Saligny (pseudonyme de Jean Fontaine).

Les attaques de saint Prosper ouvrirent les yeux sur les erreurs de

fond de toute erreur, il oppose Cassien à Cassien : l'auteur qui soutient dans sa première proposition « que le principe non « seulement de nos bonnes actions mais encore de nos bonnes « pensées vient de Dieu, et qu'il nous inspire le commencement « de la bonne volonté », à l'auteur qui, dans les quatre propositions suivantes, prétend que « les bons désirs, les premiers « efforts, la prière, que le commencement du salut, en un mot, « est notre œuvre, et prévient la grâce au lieu d'être un pre« mier effet de la grâce » s'établissant ainsi entre les pélagiens qui attribuent toujours au libre arbitre le commencement des bonnes œuvres, et les catholiques qui le rapportent toujours à la grâce! Contradiction apparente, prétend Wiggers[1]. D'après lui, il ne faut pas opposer Cassien proclamant la nécessité de la grâce à Cassien enseignant la « suffisance » du libre arbitre, puisque même dans ces trois premiers chapitres, Cassien n'enseigne pas la nécessité de la grâce, de la grâce entendue au sens catholique, la grâce pour Cassien n'étant, toujours d'après Wiggers, que *l'occasion* et non la condition du bien. Elle ne serait, dans la pensée de l'auteur des *Conférences*, qu'un secours purement extérieur qui laisse à la volonté toute son indépendance et tout son mérite. Cette conception de la grâce est en opposition formelle avec les expressions dont se sert Cassien, qui représente la grâce comme un « secours sans lequel l'activité

Cassien. Eucher, qui avait pressé Cassien de faire paraître ses Conférences, publia une édition expurgée des œuvres de Cassien ; Victor pareillement en Afrique, comme nous l'apprend Cassiodore : *Cassiani dicta Victor martyritanus episcopus Afer... purgavit.* Adon, évêque de Vienne, nous apprend de son côté, que Cassiodore travailla lui-même à expurger les œuvres de Cassien. Baronius, en songeant à tous les remaniements que devaient subir, pour être inoffensifs, les ouvrages de Cassien, et en particulier les *Collationes*, s'écrie avec un réalisme spirituel qui aurait fait sourire saint Prosper : *Sed numquid Augiæ stabulum liber ille qui tot scopis emundari non valuit?* Mais n'est-ce pas l'étable d'Augias qu'un pareil livre que tant de balais n'ont pu nettoyer!!!

1. *Versuch einer pragm., Darstell.*, t. II, p. 153.

humaine ne peut rien[1] » ; qui compare son action à celle de la pluie et de la température sur les champs[2]; qui rapporte à Dieu « le commencement de nos bons désirs et la force nécessaire pour les réaliser » : proposition que saint Prosper, qui devait comprendre la notion que Cassien se faisait de la grâce, appelle « très catholique » (*catholicissimam*[3]). Cassien parle ici de la grâce en catholique, comme il parle en semipélagien de la liberté au chapitre VIII. Impossible d'accorder celui qui attribue à Dieu le commencement de notre conversion dans le chapitre III, et celui qui dans le chapitre VIII l'attribue à notre libre arbitre[4]. La contradiction est palpable, et la subtilité de Wiggers ne saurait la faire disparaître. Saint Prosper raille Cassien pour l'étrange situation où ses concessions l'ont acculé ; il ne peut s'entendre ni avec les pélagiens ni avec les catholiques. « Nec cum hæreticis tibi nec cum catholicis plena concordia est[5]. »

On peut regretter que saint Prosper n'use pas davantage des procédés philosophiques, son livre y gagnerait d'avoir une physionomie moins ecclésiastique, plus générale, plus humaine : mais saint Prosper est théologien plutôt que philosophe. Il réfute un théologien, il s'adresse à des théologiens. Il aime mieux renouveler sa tactique du *de Ingratis*, et ramenant le semipélagianisme au pélagianisme, montrer à ses adversaires qu'ils ne font rien autre que ressusciter une erreur anathématisée par l'Eglise[6].

L'argument de préférence de l'auteur du *Contra collatorem*

1. Nihil posse proficere, sine adjutorio Dei, laborantis industriam. » *Adjutorium* peut-il être traduit par occasion ? » *Collationes*, cap. III.
2. *Id.*, *ibid.*
3. « Ex Deo esse principium, qui nobis et initia sanctæ voluntatis inspirat et virtutem atque opportunitatem eorum quæ recte cupimus tribuit peragendi. » *Id.*, *ibid.*
4. « Qui cum in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat..... incrementum tribuens ei quam vel ipse plantavit vel nostro conatu viderit emersisse. » Cap. VIII, *in fine*.
5. *Contr. coll.*, cap. II.
6. *Contr. coll.*, XIV, XVII, et surtout XXI, n° 4.

c'est la preuve d'autorité. Il suit toujours la méthode du *Commonitorium* et de saint Augustin, son maître ; il traduit Cassien devant le double tribunal de l'Ecriture et de l'Eglise : « A une telle perversité, c'est ainsi qu'il parle de l'erreur, ce n'est pas la discussion qu'il faut opposer, mais l'autorité [1]. » Son ouvrage est un perpétuel commentaire de saint Paul et de l'Evangile [2]. Mais comme l'adversaire peut contester l'interprétation donnée à un texte, il fait intervenir l'Eglise, qui s'est prononcée soit par les canons des conciles, soit par les décrets des papes. Il oppose donc à son contradicteur l'autorité des conciles d'Afrique et d'Orient, et les constitutions d'Innocent et de Zozime. « Voyez-vous maintenant, s'écrie-t-il, que vos prétendues règles sont renversées par la force invincible de ces décrets ; et que ces mauvais pans de murailles pleins de crevasses que vous voulez faire entrer dans l'édifice de la foi tombent en ruines, comme les murs de Jéricho, au son unanime de ces trompettes sacerdotales [3]. » Telle est la méthode adoptée par l'auteur. Au chapitre XIX il emploie un procédé dont il avait déjà fait usage en répondant aux « calomnies des Gaulois. » Après avoir discuté, un à un, chacun des points de la doctrine de Cassien, arrivé au chapitre XXIV, il reproduit le texte des douze propositions, texte qui est littéralement celui de Cassien, comme Walch [4] l'a constaté, et fait suivre chacune d'elles d'une formule qui exprime la vérité. Non content de cela, il résume, dans le très court chapitre XX, les erreurs du conférencier avant d'énumérer, dans le chapitre suivant, toutes les condamnations pontificales et

1. « Hujusmodi hominum pravitati non tam disputationum studio quam anctoritatum privilegio resistendum est. » (*Contr. coll.*, XXI, nº 4).

2. Chap. VIII, X, XV.— Cela est si vrai, qu'Antoine Augerelle donne pour titre à l'édition qu'il publia en 1533 : « Sancti Prosperi Aquitani adversus inimicos gratiæ Dei libellus, in quo sententia divi Augustini de gratia et libero arbitrio ex Scripturis defenditur. »

3. Chap. V, nº 3.

4. *Histor., der Ketzer., fünft., Theil.*, p. 53 et suiv.

conciliaires qui ont frappé le pélagianisme, et dans le pélagianisme le semipélagianisme.

Cette réfutation est solide. Un catholique ne peut la repousser sans cesser d'être catholique. Gennade, cependant [1], essaie d'en contester la force, mais Notker [2] montre, au contraire, combien elle est inattaquable. Les savants bénédictins, auteurs de l'*Histoire littéraire* [3], ne la jugent pas autrement. Est-ce à dire qu'elle soit pure de toute exagération et de toute inexactitude; et que l'auteur ne sorte pas de la correction théologique, dans certaines formules relatives à la liberté [4] ou à la valeur des actions même bonnes accomplies par les païens? [5] Wiggers ne le croit pas, et

1. Gennade, *Vir. ill.*, cap. LXXXIV.
2. *De interpr. Script.*, cap. IX.
3. II, p. 375.
4. Wiggers n'a-t-il pas quelque raison de trouver excessives les formules suivantes :

« Liberum ergo arbitrium, id est, rei sibi placitæ spontaneus appetitus, ubi usum bonorum quæ acceperat fastidivit, et vilescentibus sibi felicitatis suæ præsidiis, insanam cupiditatem ad experientiam prævaricationis intendit, bibit omnium vitiorum venenum, et totam naturam hominis intemperantiæ suæ ebrietate madefecit. Inde priusquam edendo carnem Filii hominis, et bibendo sanguinem ejus, lethalem digerat cruditatem, labat memoria, errat judicio, nutat incessu; *neque ullo modo idoneus est, ad illud bonum eligendum et concupiscendum*, quo se sponte privavit : quia non sicut potuit, Deo non impellente corruere, ita potest, Deo non erigente consurgere, (IX, 3 in fine), quid enim peccato læsum est, si id non est læsum unde peccatum est? Nisi forte dicatur in Adæ posteros pœnam transisse non culpam : quod omnimodo falso dicitur, et ob hoc forte non dicitur. Nimis enim impium est hoc de Dei sentire justitia, quod prævaricatione, liberos cum reis voluerit esse damnatos. Patet ergo culpa ubi non latet pœna, et societas peccati convincitur de communione supplicii... » (IX, 4).

5. « Puto autem istum (Cassianum) veri similitudine decipi, et in specie falsarum errare virtutum, dum ea bona quæ non possunt nisi ex Dei munere haberi, etiam in impiorum animis æstimat reperiri; ideo scilicet, quia multi eorum sint justitiæ, temperantiæ, continentiæ, et benevolentiæ sectatores. Quæ omnia non frustra quidem neque inutiliter habent, multumque ex eis in hac vita honoris et gloriæ consequuntur : sed quia in iis studiis, non Deo sed diabolo serviunt licet habeant temporalem de vana laude mercedem, ad illam tamen

nous pensons comme lui[1]. Est-ce à dire que le disciple de saint Augustin échappe complètement à la subtilité de son maître dans l'interprétation des textes; et que les paroles *Zachæe festinans descende — Venit autem filius hominis quærere et salvum facere quod perierat* prouvent bien clairement que Zachée est venu de lui-même à Dieu, et que, dans son âme, la nature a précédé la grâce?[2] Et, au contraire, que l'on peut déduire des textes *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo — Cum exaltatus fuero a terra omnia traham ad meipsum*, que dans certaines âmes la grâce a prévenu la nature, et que c'est à elle que les commencements de conversion du bon larron doivent être rapportés?[3] Lorsque, aux augustiniens, qui se prévalaient de l'approbation donnée aux ouvrages de saint Augustin par le pape saint Célestin, les Marseillais répondirent que cette approbation ne tombait que sur les premiers ouvrages du saint docteur, saint Prosper avait-il bien le droit de riposter en affirmant qu'il y avait identité de doctrine entre les premiers et les derniers ouvrages de l'évêque d'Hippone, alors que lui-même, saint Augustin, avait reconnu qu'il avait erré tout d'abord sur la question des commencements de la conversion qu'il attribuait à la grâce après les avoir attribués primitivement au libre arbitre?[4] Launoy va bien loin en suspectant ici la *bonne foi* de saint Prosper[5]. Mais n'est-il pas permis

beatorum virtutum pertinent veritatem. Et ita manifestissime patet, in impiorum animis nullam habitare virtutem, sed omnia opera eorum immunda esse atque polluta, habentium sapientiam non spiritalem sed animalem non cœlestem sed terrenam; non christianam sed diabolicam; non a patre luminum sed a principe tenebrarum; dum et ipsa quæ non haberent nisi dante Deo, subdunt ei qui primus recessit a Deo. » (XIII, 3).

1. *Versuch. einer pragm., Darstell*, II.

2. *Contr. coll.*, ch. VII.

3. *Ibid.*

4. Voir *Contr. coll.*, chap. XXII, n° 3, et *de Prædestinatione*, cap. III. Ce passage forme le texte des trois premiers extraits des prêtres de Gênes.

5. *Opp. omnia*, t. I, *pars secunda*, p. 1084. On peut d'ailleurs s'étonner de voir Launoy montrer plus de sympathie pour la doctrine

de constater ou une défaillance de mémoire ou un défaut de logique ? Ne peut-on pas dire que soit dans la doctrine, soit dans sa méthode, le disciple de saint Augustin se montre trop augustinien, encore que Bähr ait constaté qu'il cherche à adoucir, sur certains points, l'enseignement de son maître[1].

Quoi qu'il en soit, cette réfutation est le meilleur livre en prose que saint Prosper ait composé ; il mériterait d'être plus connu. Croirait-on que Weiss, dans la *Biographie universelle*[2], ne l'omet pas, sans doute, mais ne le désigne que d'une façon très vague ? Il termine, en effet, l'énumération des ouvrages de cet écrivain par cette dernière mention : « plusieurs réponses aux partisans du pélagianisme, entr'autres à Cassien. » Une allusion, et quelle allusion ! voilà tout ce qu'il consacre à ce remarquable travail ! Ajoutons que ces quelques lignes sèches et brèves sont encore inexactes. Cassien fut semipélagien et non pélagien !

Mais en revanche, Fleury, qui ne parle pas du *de Ingratis*, s'étend longuement sur le *Contra collatorem*. *L'Histoire littéraire* admire la « vigueur et l'éloquence » de cette réponse. L'abbé Clément en résume la doctrine dans sa substantielle homélie sur la Samaritaine[3] ; il reproduit le numéro 2 du chapitre VII, où saint Prosper commente si vigoureusement le texte *nemo venit ad Patrem nisi*... Le P. La Rue, dans son *Sermon sur la Grâce*[4], s'inspire du passage[5] où saint Prosper montre par quels degrés Dieu élève l'âme jusqu'au salut ; et dans son *Sermon sur la Prédestination* il[6] emprunte beaucoup au *Contra collatorem*. Les éditeurs de Cassien placent souvent cet ouvrage après la

de Cassien que pour celle de saint Prosper. Pouvait-il ignorer que la doctrine du premier avait été condamnée par Gélase, dans le concile de Rome, en 495 ou 496 ? (Ed. Theil).

1. *Die Christlich., Dichter*, t. II, p. 367.
2. Article saint Prosper.
3. *Carême*, t. II, p. 209.
4. *Sermon sur la Grâce ; Carême*, t. II, p. 297.
5. Chap. IV, nº 1,
6. *Carême*, t, II, p. 145.

treizième conférence de Cassien. On l'introduit aussi dans les recueils de pièces écrites contre les hérétiques[1] ; on l'a même inséré dans certaines éditions de saint Augustin. Et vraiment cette arme méritait bien d'entrer dans l'arsenal catholique où elle a été placée.

Avec le *Contra collatorem* se termine la série des œuvres de controverse de saint Prosper. La controverse dans les *Responsiones* est surtout apologétique. L'auteur se propose de défendre la doctrine de saint Augustin, son maitre. Mais le disciple altère la doctrine du maître, et semble parfois plus rapproché de ceux qu'il combat que de celui qu'il défend. Dans le *Contra collatorem* il passe de la défensive à l'offensive, et, reprenant le système du *de Ingratis*, il établit la solidarité doctrinale qui unit le semi-pélagianisme au pélagianisme. Toutefois, même, dans cette œuvre, saint Prosper reste le disciple et le défenseur de saint Augustin.

Dans les ouvrages que nous allons examiner, il se montre moins son défenseur que son disciple, presque son abréviateur ; mais auparavant il convient d'étudier la méthode et l'esprit de saint Prosper dans ses ouvrages de controverse.

1. Le *Contra collatorem* a été imprimé dans l'*Antidote* de Joseph Sichard (1528) et dans l'*Hæresiologie* de Joseph Hérold (1556).

CHAPITRE IV.

MÉTHODE ET ESPRIT DE LA CONTROVERSE DE SAINT PROSPER.

SOMMAIRE : *Méthode de saint Prosper.* Méthode d'autorité : Il oppose à l'erreur les textes de l'Ecriture ou les Constitutions pontificales et conciliaires. Il n'invoque ni le *Consensus omnium*, ni la tradition, ni le témoignage des docteurs, sauf celui de saint Augustin.

Esprit de la controverse prospérienne : Saint Prosper est animé d'une foi très vive; l'objection l'irrite. Sévérité hautaine avec l'erreur. Il attaque l'hérétique, il respecte l'homme, du moins à l'ordinaire. Cet esprit se manifeste dans la *Lettre à Rufin*, dans les *Réponses*, dans le *de Ingratis* et le *Contra collatorem*.

La méthode de saint Prosper est conforme à son tempérament; homme d'autorité, il en appelle à l'autorité contre l'erreur; il la réfute moins qu'il ne la confronte avec Dieu lui-même, parlant dans l'Ecriture, ou dans les définitions de ceux qui ont qualité pour le représenter, les conciles et le pape. La Sainte Ecriture est la pierre de touche qui lui sert à déterminer la valeur d'une doctrine. Le Sauveur, les apôtres, saint Paul surtout interviennent sans cesse dans la discussion, pour la trancher.

C'est ainsi qu'il procède dans le *de Ingratis* et dans ses autres ouvrages. Ses Lettres dogmatiques[1], ses Réponses[2], certains chapitres du *Contra collatorem*[3] sont quelquefois de simples

1. Voir *Epistol. ad Ruf.*, cap. IX, nº 10.
2. *Resp. ad capit. gall.* I, IV, VIII, IX, XIII : — *Ad Vincent.*, II, IV, V, VI, VII, X; — *Ad excerpt. Genuens...*, *ad excerpt.*, IV, VII, VIII.
3. Cap. III, IV, VII, VIII, IX, XV.

énumérations de textes. Cette méthode s'affirme dans le *de Ingratis*, où il est d'autant plus intéressant de l'étudier qu'elle semblait incompatible avec le rythme. Il en appelle à la Bible; il la cite sans l'altérer, sans en subordonner l'interprétation aux besoins de la cause. Saint Augustin, le spirituel auteur des *Enarrationes*, use parfois de l'Ecriture avec une subtilité toute orientale ou alexandrine[1], l'auteur du *de Ingratis* ne l'emploie que dans son sens littéral. Les textes remplissent, autorisent, consacrent les hexamètres prospériens. Certains fragments du poème semblent appartenir à cette poésie biblique alors en honneur[2].

De même, dans le *Contra collatorem*, dans les *Responsiones*, l'argumentation consiste à opposer un texte à une affirmation, ou à préciser le sens d'un texte dénaturé par l'adversaire; il préfère visiblement un texte à une raison. Dans plusieurs cas, la raison est obvie; on l'attend, il donne un texte. Il ne se dérobe pas, il s'efface devant l'éternelle et infaillible autorité. Mais Dieu ne parle pas seulement dans l'Ecriture, il parle encore dans les conciles. Aussi en appelle-t-il aux canons conciliaires. Sa vénération pour ces assises religieuses se manifeste jusque dans la richesse de son vocabulaire, la multiplicité de ses périphrases respectueuses: *Sanctorum pia cura Patrum*[3], *Senum cœtus*[4], *Synodorum exserta potestas*[5], *Sancta concilia*[6]. Sa foi s'exalte jusqu'au lyrisme, et trouve, pour la traduire, les images les plus fortes. « Les cataractes du ciel s'ouvrent; les fontaines de l'éternelle vérité jaillissent sur la terre[7]. »

1. Voir comment saint Augustin (*Contra Julian.*, lib. IV, cap. III, § 14) prouve par le texte : « Infidelis fornicatur a Deo » que les païens ne pouvaient être chastes.
2. Vers 33 et suiv., 179, 213, 234, 238, 244, 245, 568, 788, 800.
3. *De Ingr.*, v. 36.
4. *Ibid.*, v. 77.
5. *Ibid.*, v. 79.
6. *Ibid.*, v. 90.
7. *Ibid.*, v. 85-88.

Toutefois, le poète-théologien n'ignore pas que les canons des conciles ne sont irréformables qu'après avoir reçu la ratification du successeur de Pierre. Le pape, c'est pour saint Prosper, Dieu qui parle. Aux audaces du semipélagianisme, il oppose les constitutions du Saint-Siège[1], d'Innocent et de Zozime[2]. Aussi Hincmar l'appelle-t-il « Legatus romanæ ecclesiæ fidelisque ejus interpres[3]. »

Etudions cette tactique dans un poème, dans le *de Ingratis*. Comment le poète se comporte-t-il avec le semipélagianisme[4]? A cette doctrine, il oppose l'argument d'autorité. Mais comment pouvait-il faire intervenir l'autorité contre le semipélagianisme, puisque l'autorité ne s'était pas encore prononcée? Comment pouvait-il la faire parler, puisqu'elle n'avait pas encore parlé? Saint Prosper ramène le semipélagianisme au pélagianisme[5]; il montre que le semipélagianisme et le pélagianisme ont un principe commun : l'innocence originelle de l'homme, la négation plus ou moins explicite de la transmission de la faute originelle et de ses suites; que prétendre avec les semipélagiens que l'homme peut mériter la grâce; qu'il n'est pas converti, mais qu'il se convertit; qu'il est assez fort pour poser l'acte duquel dépend sa justification, c'est affirmer par là même que l'homme a été plutôt effleuré que blessé par le péché originel (296, 308, 485, 487, 488, 492); que ce péché originel a laissé à peu près intact le libre arbitre. C'est revenir au pélagianisme. Le semipélagianisme sort donc du pélagianisme ; il renferme tout entier le pélagianisme d'où il procède ; c'est, pour employer une image de saint Prosper, un enfant qui est le père de celui qui l'a procréé[6].

1. *De Ingr*, v. 78.
2. *Contr. coll.*, cap. v. n° 3; XXI, nos 1, 2.
3. *De Prædest. Diss. post.* cap. III; *Patrol. lat.* CXXV, col. 86.
4. Voir l'exposition complète du semipélagianisme dans notre *Introduction*, ch. IV.
5. Voir notamment les vers 823 et suiv. du *de Ingratis*.
6. Antelmi expose très bien le système de saint Prosper dans les

Saint Prosper empruntait d'ailleurs cette méthode à saint Augustin, qui dans le *de Dono Perseverantiæ*,[1] affirme la solidarité de ces deux erreurs. Wiggers[2] la conteste; il énumère les divers articles du *Credo pélagien*, les rapproche du symbole semipélagien, et déclare que le semipélagianisme est essentiellement distinct du pélagianisme. Il relève même ce qu'il appelle une contradiction catégorique entre les vers 825 et suivants, où le poète attribue aux pélagiens la doctrine que l'homme n'a rien perdu par la faute d'Adam, et les vers 818-822, où il expose la doctrine semipélagienne que la mort a été transmise d'Adam à ses descendants. Wiggers triomphe et condamne la « passion du polémiste » (*polemisches interesse*) qui amène saint Prosper à fausser la doctrine qu'il réfute. Comment identifier deux doctrines représentées par deux affirmations aussi contradictoires? Il est facile de répondre que saint Prosper ne prétend pas que le pélagianisme et le semipélagianisme s'accordent sur tous les points; il soutient seulement que l'un et l'autre, à des degrés divers, admettent le principe de la bonté originelle de l'homme, et que de ce principe peut sortir le pélagianisme tout entier.

Mais, s'il en est ainsi, les condamnations, soit des papes, soit des conciles qui frappent le pélagianisme atteignent le semipélagianisme. Ebert[3] qualifie de « perfide » cette façon de procéder avec le semipélagianisme. Comment donc? Si l'affinité que signale le poète théologien n'existait pas, il serait perfide de l'affirmer. Si elle existe, si les semipélagiens la dissimulent

lignes suivantes : « Nobile quidem opus ex magnis sententiis magnisque sensibus, magnificis denique verbis coalescens; et in quo unice collineat poeta, ut detecto pelagianorum errore, massiliensibus ostendat ipsos ejusmodi hæreticorum vestigia eo usque premere ut vix alii quam occulti pelagiani censeri debeant. »

1. II, nº 1.

2. *Versuch einer pragm. Darstell. der Augustinismus*, p. 179.

3. Ebert, *Histoire générale*, II, 390. *Einer perfiden Weise*, dit le texte original.

pour mieux tromper les âmes simples, comment serait-il « perfide » de les démasquer? Et qui est « perfide » ici de ceux qui prétendent appartenir à l'Église en professant ce qu'elle condamne, ou de ceux qui chassent de l'Église des chrétiens, qui, par leur hétérodoxie, se sont mis en dehors d'elle[1].

Les semipélagiens et ceux qui seraient tentés de les suivre sont donc bien avertis : adhérer au semipélagianisme, c'est tomber sous le coup des anathèmes prononcés à Diospolis, à Milève, à Carthage, à Rome contre le pélagianisme.

Cette argumentation est légitime autant que logique. Je dirai même qu'elle s'imposait, et que saint Prosper, qui avait le droit de faire intervenir l'autorité, puisque chez les catholiques elle a qualité pour trancher les débats de cette nature, n'avait pas d'autre moyen de la faire intervenir[2].

Ce système abrège les controverses. Une simple comparaison ou constatation termine tout, et, en effet, les controverses de saint Prosper sont courtes. A-t-il même composé des controverses? Il parle en formules, il rédige des canons, il ne discute pas à vrai dire. La raison humaine est compromise à ses yeux par la faute originelle, dès lors pourquoi invoquer son témoignage, il est suspect. C'est ainsi que sa méthode procède de sa doctrine. S'il croit aux conciles, ce n'est point parce que ces assemblées représentent une plus grande masse de connaissances, offrent plus de garanties humaines, non, c'est, et à bon droit, parce que l'assistance divine leur a été promise.

1. Saint Prosper emploie la même méthode dans la lettre à Rufin, chap. I, II, III.

2. Cette union entre pélagiens et semipélagiens s'affirme par l'hospitalité que vers 440, au moment où saint Léon montait sur le trône pontifical, les moines de Lérins crurent devoir donner à Julien d'Éclane. Faustus, abbé de Lérins, en fut puni. Il se laissa gagner par les erreurs de Julien. Julien partit de Lérins pour intriguer auprès du métropolitain d'Aquilée; mais saint Léon, averti par Septimius, suffragant d'Aquilée, réprimanda le métropolitain, et Julien revint à Lérins.

Qu'une doctrine se présente donc, saint Prosper la rapproche de l'Écriture ou des canons des conciles, ou des constitutions pontificales, et si elle a été condamnée, il ne cherche pas davantage, il la condamne. Ou bien il demande si cette doctrine n'a pas été implicitement condamnée, si elle n'emprunte pas son principe à une erreur déjà condamnée. C'est ainsi qu'il oppose très légitimement au semipélagianisme les constitutions pontificales ou conciliaires qui ont frappé le pélagianisme. Cassien emploie un procédé semblable contre le nestorianisme[1].

Mais saint Prosper savait bien que la vérité est aussi dans le consentement unanime de l'Église dispersée. Comment se fait-il qu'il ne l'invoque pas, ou qu'il ne le reconnaisse que dans les conciles? Cassien ne néglige pas *Consensus omnium*[2]. Je ne vois pas non plus que saint Prosper en appelle à la tradition, qui est aussi l'interprète de la vérité; qui la transmet intacte de siècle en siècle. C'est la tradition que saint Basile oppose à Eunomius et aux pneumatomaques[3]; c'est la tradition que saint Vincent de Lérins oppose à tous les novateurs, peut-être à saint Augustin lui-même. Lorsque Cassien veut venger la vraie doctrine de l'Incarnation des attaques de Nestorius, il fait intervenir saint Hilaire[4], saint Ambroise[5], saint Jérôme[6], saint Augustin et Rufin[7], les Pères grecs et Orientaux[8], saint Grégoire de Nazianze[9], saint Athanase[10], saint Chrysostome[11]. Mamert Claudien, pour établir l'indivisibilité de l'âme, avant d'en appeler aux textes scripturaires, allègue les philosophes anciens, ceux

1. *De Incarn.*, lib. II, cap. I.
2. *Ibid.*, lib. I, cap. VI.
3. χρὴ ἀρκεῖσθαι τοῖς ὑπὸ τῶν Ἁγίων καὶ αὐτοῦ τοῦ Κυρίου εἰρημένοις.
4. *De Incarn.*, lib. VII, cap. XXIV.
5. *Ibid.*, cap. XXV.
6. *Ibid.*, cap. XXVI.
7. *Ibid.*, cap. XXVII.
8. *Ibid.*, cap. XXVIII.
9. *Ibid.*, cap. XXVIII.
10. *Ibid.*, cap. XXIX.
11. *Ibid.*, cap. XXX.

de la Grèce[1], ceux de Rome[2], les Pères de l'Église, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin[3]; mais saint Prosper ne semble reconnaître en dehors des autorités scripturaires et conciliaires que le seul[4] saint Augustin.

Toutefois, saint Prosper, s'il en appelle surtout à l'autorité, n'exclut pas entièrement les preuves d'un autre ordre.

Il invoque la raison. Comme il prouve bien aux semipélagiens, pour en revenir au *de Ingratis*, que la dignité de Dieu exige que son action soit indépendante de nos mérites (317-322), que son action doit, non point suivre, mais précéder l'action de l'homme! Avec quelle force il établit (659-669) que Dieu, pouvant laisser périr tous les hommes, nul ne saurait accuser ni la justice qui frappe les uns, ni la bonté qui sauve les autres! Avec quelle clarté vigoureuse il montre enfin (880-889) que si, comme le veulent les pélagiens, et comme l'enseignent implicitement les semipélagiens, l'homme a conservé l'indépendance originelle de son libre arbitre, la rédemption est inutile (826)! Assurément, saint Prosper n'est pas un logicien comparable à saint Hilaire, mais avec quelle force il raisonne cependant! Les faits viennent, en dernier lieu, corroborer le témoignage de l'autorité et de la raison, car lorsque les semipélagiens expliquent l'inégalité des dons de Dieu aux nations et aux individus par l'inégalité de leurs mérites, ils oublient l'histoire (323) où nous voyons des peuples étrangers à toute idée de justice favorisés cependant de la prédication évangélique. Or, il en est des individus comme des peuples (429). Rien ne montre surtout avec une plus terrible clarté l'indépendance absolue de l'action divine que la conduite de Dieu avec les

1. *Patrol. lat.*, LIII, lib. II, cap. VII.
2. *Ibid.*, cap. VIII.
3. *Ibid.*, cap. IX.
4. *Hujus* (*Augustini*) UNIUS *scriptis usum fuisse ad reliquias pelagianæ hæreseos extirpandas* (*Claud. Mamert. Vita*...), par le R. P. de la Broise, p. 181.

enfants qui meurent peu après leur naissance. Ils sont tous également dépourvus de mérite, et cependant, les uns, mourant après avoir reçu le baptême, sont sauvés, tandis que les autres, mourant avant d'avoir pu le recevoir, périssent.

Ainsi donc un continuel appel à l'autorité, à l'autorité scripturaire, conciliaire, pontificale, un appel très discret à la raison et à l'expérience, l'argument de tradition, le témoignage des Pères laissés de côté, voilà, dans ses principaux traits, la méthode que présentent tous les ouvrages de saint Prosper, même le *de Ingratis*.

Sa controverse est, d'ailleurs, d'une loyauté parfaite. Il ne résume pas son adversaire, il le cite ; il cite les « Gaulois calomniateurs », il cite « Vincent », il cite les « prêtres de Gênes », il cite Cassien dans le *Contra collatorem*, il le cite et le réfute. Et puis, il recherche la formule la plus brève pour condenser sa réponse. Sans doute, et je viens de dire pourquoi, la discussion se terminait vite avec lui. Mais il abrège encore une réponse qui ne pouvait être longue ; il distribue la vérité en formules substantielles ; présentée ainsi, elle est plus assimilable. Ce laconisme était une forme de son zèle, une preuve de son sens pratique ; il sait bien qu'une brièveté lumineuse et vigoureuse se fait toujours écouter.

Telle est la méthode de saint Prosper. Elle est incomplète ; elle répond toutefois à sa doctrine et à son tempérament. L'esprit de la controverse prospérienne ne répond pas moins au tempérament du controversiste par ce que certains appellent son intolérance.

Que faut-il penser de ce jugement ?

Tout d'abord on constate, on admire dans les œuvres de saint Prosper la sérénité imperturbable de sa foi. L'impression que vous laisse la lecture du *de Ingratis* c'est l'étonnement, l'admiration, une admiration mêlée de je ne sais quel sentiment vague d'envie. L'auteur a une foi absolue, inébranlable, sereine, presque hautaine, tellement sûre d'elle-même que rien ne l'épou-

vante. Les difficultés les plus terribles ne lui arrachent pas un cri de découragement; il s'avance avec le calme d'une conviction lumineuse à travers ces précipices où la raison d'un saint Augustin[1], d'un Bossuet[2] a le vertige. C'est bien plus saint Prosper que saint Augustin qui dogmatise « sur la grâce avec cette aisance de raison[3] » qui nous déconcerte. Le mot *mysterium*, dont le pluriel (*mysteria*) trouverait une place si naturelle au quatrième et au cinquième pied de l'hexamètre, n'apparaît jamais, et l'idée qu'il exprime n'est indiquée que d'une manière assez vague[4]; c'est tout au plus si une fois[5], en deux hémistiches, en deux mots (*tremuisse*, *stupidum*), le poète constate l'impuissance, la terreur de la raison devant certaines vérités. Mais qu'on relise le passage en entier, et l'on verra que cette terreur ne trouble guère la sérénité intellectuelle du théologien, qui soulève, qui traite les problèmes les plus ardus, sans paraître, je ne dis pas sentir, mais soupçonner leurs obscurités. Il donne sa réponse, ses preuves; sa réponse est la vraie, ses preuves sont les bonnes. Nous croyons ce que l'Eglise enseigne, tout ce qu'elle enseigne; mais notre foi est une victoire douloureuse, la sienne est une possession, une jouissance paisible de la vérité. On voudrait qu'il eût l'air de sentir un peu plus la force des objections qu'il résout, et l'importance des sacrifices qu'il nous impose et que nous acceptons. Mais il est si étranger à ces sentiments que l'objection l'étonne, l'irrite; ce n'est pas la doctrine qui est un mystère pour lui, c'est l'objection! Il a la haine de

1. *De Gratia christ.*, XLII; *de Peccator.*, *meritis et remiss.*, lib. II, cap. XVIII; lettre CCXV, à Valentin, *Contra litteras Petiliani*.

2. Voir l'éloge de Nicolas Cornet où on lit : « Cette doctrine céleste s'est trouvée nécessairement enveloppée parmi des difficultés impénétrables. » Œuvres complètes de Bossuet, t. XI, p. 207. Voir aussi l'Avertissement sur le livre des *Réflexions morales*, ibid., t III, p. 6.

3. Nourrisson, *Philosophie de saint Augustin*, II, p. 258.

4. *Arcanum latet*, v. 749.

5. *De Ingr.*, 762-763 :

> Cum Paulo tremuisse juvat, stupidum que modeste
> Invictum ad solium Christi suspendere nutum.

l'erreur. Ses sentiments se manifestent dès le commencement de sa carrière dans sa *Lettre à Rufin*. Cet opuscule est moins une lettre qu'un traité, mais la passion anime ce « traité. » « On connaît trop, dit-il, pour qu'il soit nécessaire de la rapporter, l'horrible doctrine par laquelle l'hérésie pélagienne a tenté de détruire la foi catholique, et les dogmes impies dont elle s'est efforcée d'empoisonner le cœur de l'Eglise, et d'infecter les parties nobles du corps de Jésus-Christ[1]. » Et plus loin : « Nous faisons hautement profession de détester ces horribles opinions ainsi que leurs auteurs[2]. » Cependant, le ton dominant de cette lettre est assez modéré ; saint Prosper discute avec chaleur, mais sans se départir d'un certain calme ; si cette pièce est plutôt une œuvre de controverse théologique qu'une lettre, elle n'est certainement pas un pamphlet, et ne mérite ni l'un ni l'autre des reproches que lui adresse Geffcken, de ne pas exposer avec assez de soin (*accuratius*) les doctrines semipélagiennes, et de leur opposer moins des raisons que des déclamations passionnées[3]. Le ton est bien plus vif dans le *de Ingratis*. Saint Prosper ne ménage pas au pélagianisme les qualificatifs injurieux. Il l'appelle une doctrine de pestilence[4], une erreur insensée[5], imaginations meurtrières[6] (ce mot « imaginations » lui plaît, car il le répète[7]) ; il l'appelle « fable[8], coupe empoisonnée[9], erreur funeste[10], un poison cruel et manifeste[11], une mort effroyable[12]. » Il n'est guère moins sévère pour le semipélagianisme.

1. *Epistol. ad Ruf.*, cap. I, n° 2.
2. *Ibid.*, cap. XVIII, n° 19.
3. *Historia semipelagianismi antiquissima.*
4. *De Ingr.*, v. 2.
5. *Dementem errorem; de Ingr.*, v. 33.
6. *Commenta lethalia; de Ingr.*, v. 34.
7. V. 45, 801.
8. *Argumentum ; de Ingr.*, v. 83.
9. *Lethalia pocula ; de Ingr.*, v. 806.
10. *Dirus error; de Ingr.*, v. 805.
11. *Non ambigua infectum feritate venenum; de Ingr.*, v. 807.
12. *Terrificæ mortis ; de Ingr.*, v. 813.

Ses dogmes sont « insensés[1] »; sa doctrine est « folle et impie[2] »; elle est bien digne de son véritable auteur, auquel il la renvoie dédaigneusement :

> I procul, insana impietas artesque malignas,
> Aufer, et auctorem comitare exclusa Britannum[3].

Sévère pour la doctrine, est-il plus indulgent pour les personnes?

Au dix-septième siècle, Arnaud traite la question de savoir si l'on peut employer « en écrivant dans certaines rencontres des termes que le monde estime durs[4] »; il établit le droit, il constate le fait, l'usage des Pères.

Saint Prosper se conforme à cet usage. Les hérétiques sont des *fauves sans raison*[5], des *loups enragés*[6], un *bataillon de vipères*[7]. Voilà pour les pélagiens. Les semipélagiens *cachent sous de belles apparences leur origine étrangère*[8]; ils sont *enflés d'un orgueil*

1. *Stulta; de Ingr.*, v. 310.
2. *Insana impietas ; de Ingr* , v. 691.
3. *De Ingr.*, v. 692.
4. Arnaud, *Œuvres complètes*, XXVII. « Réponse à la lettre d'une personne de condition touchant les règles de la conduite des Pères dans la composition de leurs ouvrages, pour la défense de vérités combattues ou de l'innocence calomniée. » Cet opuscule est suivi de la « Dissertation selon la méthode des géomètres pour la justification de ceux qui emploient en écrivant dans certaines rencontres des termes que le monde estime durs. » Il dira à M. Lemoine : « Vit-on jamais ou une plus grande ignorance ou une hardiesse plus insupportable ? » Arn., *Œuv. compl.*, XVIII, p. 664. Il dira au P. Brisacier : « Je ne sais si l'on doit admirer davantage ou votre hardiesse ou votre ignorance. » Or, ni Lemoine ni Brisacier n'étaient hérétiques. Jurieu l'était, aussi le traitait-il avec sa verve et sa sévérité ordinaires dans le « Préservatif contre le changement de religion ». Il ne faut pas s'étonner qu'il ménage peu les catholiques qui ne sont pas dans la vérité ou qui lui paraissent n'y être pas. Il a pour lui l'exemple de certains Pères qu'il ne manque pas d'invoquer.
5. *De Ingr.*, 101.
6. *De Ingr.*, 106.
7. *De Ingr.*, 71.
8. *De Ingr.*, 120, 121.

méprisable[1]; ils n'osent pas avouer la sympathie secrète qui les unit aux pélagiens[2]; ils sont *insensés*[3], *orgueilleux*[4]; ils sont *plus fourbes* encore que Pélage[5]; *leur langue est insolente et leurs paroles impertinentes*[6]; leur enseignement *n'est qu'orgueil* et impiété[7]. Aussi, s'adressant aux chrétiens fidèles, à la race élue, il s'écrie :

> Vince superborum flatus, et vana furentum
> Turbinibus stabili fortis pietate resiste[8].

Certes, voilà un carillon d'intolérance qui sonne assez désagréablement à des oreilles modernes[9]. On se montre très tolérant depuis qu'on est devenu sceptique[10]. Saint Prosper parlait le langage de l'Eglise, et aussi celui d'une époque où « l'intolérance » était partout, même chez les païens : dans les vers ironiques de Claudien, qui essayait alors une restauration poétique du paganisme, comme dans les invectives hautaines et injurieuses dont Rutilius poursuivait les chrétiens qu'il confondait avec les juifs. D'ailleurs, les violences de langage de saint Prosper ne sont pas aussi violentes qu'elles paraissent. D'abord, il ne nomme personne, sauf peut-être Pélage, qui est si clairement désigné qu'il

1. *De Ingr.*, 126.
2. *De Ingr.*, 140.
3. *De Ingr.*, 566.
4. *De Ingr.*, 493, 558, 683.
5. *De Ingr.*, 810.
6. *De Ingr.*, 847.
7. *De Ingr.*, 948.
8. *De Ingr.*, 772-773.
9. Voir Ebert, *Hist. génér.*, I, 390.
10. « L'indifférence qu'on a pour la vérité est cause qu'on trouve à redire à la force avec laquelle on la défend comme ont fait les saints Pères. » Le même auteur écrit, un peu plus loin, parlant de l'Eglise : « Si Dieu lui a donné, dans tous les Pères, une éloquence de paix qui instruit tranquillement ses enfants et une éloquence de combat qui repousse fortement ses ennemis, honorons également l'une et l'autre. » Arnaud, *Œuvres complètes*, t. XXVII, pp. 45, 47.

peut être considéré comme nommé. Les violences s'adressent donc à la masse, l'injure vise trop de monde pour atteindre bien vivement personne. De plus, certains qualificatifs à force d'être employés finissent par perdre leur force. La monnaie courante ne garde pas longtemps son effigie. On peut répéter la même observation pour certaines métaphores. Les hérétiques ont été comparés au serpent depuis le paradis terrestre ; la métaphore s'est usée en chemin. Il faut remarquer aussi que par les « termes durs » dont saint Prosper fait usage, il qualifie ce que j'appellerai la vie publique de ses adversaires : il attaque l'hérétique, mais il respecte l'homme ; il signale l'orgueil, la perfidie de l'hérésiarque, choses publiques ; les actes quasi-officiels de ses fidèles, de ses évêques en rupture avec le Saint-Siège, actes (c'est encore ainsi qu'on raisonne aujourd'hui) qui appartiennent à la discussion ; il s'arrête là, et ne pénètre pas dans un domaine plus intime. Je dirai même que saint Prosper n'a pas épuisé son droit. Il aurait pu faire allusion à certaines violences accomplies par les pélagiens : incendies, pillages, meurtres, désordres qui faillirent coûter la vie à saint Jérôme. Les pélagiens se comportèrent en Orient comme les donatistes en Afrique. Saint Prosper n'en dit rien. Il pouvait (ne le devait-il pas, pour faire rougir les semipélagiens de l'étrange alliance qu'ils acceptaient?) il pouvait leur reprocher surtout les nouveautés contradictoires de leur morale, qui condamnait les richesses, ordonnait de se laisser dépouiller, frapper sans mot dire, prohibait le mariage et permettait le mensonge, les restrictions mentales, laissait ses adeptes s'égarer et s'amollir dans la fréquentation des femmes, prétendait que l'ignorance, même volontaire, excusait du péché, pratiquait, enfin, je ne sais quel équivoque et incohérent probabilisme.

Ces réticences nous paraissent significatives. Saint Prosper, d'ailleurs, a laissé entrevoir son caractère dans les *Sententiæ excerptæ*, maximes recueillies dans saint Augustin. Sur trois cent quatre-vingt-douze, vingt et une se rapportent à la cha-

rité[1]. Il faut surtout remarquer que dans sa lettre à l'évêque d'Hippone, parlant des « Marseillais », il reconnaît leur être « très inférieur en mérite[2]; il les proclame « hommes illustres par la vertu et les honneurs[3]. Il est difficile de parler avec plus de respect de ses adversaires, Rien ne prouve mieux l'esprit de modération relative qui l'animait que les dernières lignes du *Contra collatorem* et l'attitude de bienveillante expectative qu'elles conseillent. Dans les ouvrages de saint Prosper, comme dans les écrits de son maître saint Augustin, on peut relever ce contraste piquant entre la douceur et la sévérité, entre les formules charitables et les anathèmes. La proportion toutefois n'est pas la même : la prose de saint Prosper (je ne dis pas la doctrine) est moins miséricordieuse que celle de saint Augustin.

Les réticences du *de Ingratis* rapprochées des paroles que nous venons de citer donnent la mesure de la prétendue intolérance de l'auteur. C'est une intolérance bruyante, mais qui fait plus de bruit que de mal. Si l'on veut, d'ailleurs, apprécier comme il convient la modération de saint Prosper, il n'y a qu'à la comparer soit avec le langage d'Orose, qualifiant Pélage de « ministrum mensarum balneis epulisque nutritum » ; soit avec celui de saint Jérôme, qui appelle le même hérésiarque « un chien, un gros chien, une masse de chien qui a des pattes pour courir, mais n'a point de dents pour mordre[4]. »

On peut faire des réflexions analogues sur les *Responsiones*. Même dans les *Responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum*, où il est pris à partie personnellement, et repousse les imputations doctrinales les plus odieuses, il ne s'écarte pas

1. 2, 7, 29, 34, 38, 65, 86, 95, 99, 110, 112, 125, 162, 175, 224, 218, 248, 274, 319, 357.

2. § 7 : *Multum nos vitæ meritis antecellunt.*

3. § 9 il les appelle : *Meritis atque honoribus claros.*

4. « Canem grandem et corpulentum et qui calcibus magis possit sævire quam dentibus. »

d'une certaine modération, attaquant l'erreur, respectant la personne, si bien qu'il est difficile, encore aujourd'hui, d'identifier ce Vincent, qui avait pourtant mérité d'être réfuté avec une violence moins abstraite.

Saint Prosper semble plus sévère pour Cassien qu'il ne l'a été pour Pélage, pour Vincent, qu'il ne le serait pour un infidèle. En religion comme en politique, les guerres civiles sont les plus violentes. Nous ne saurions penser avec l'*Histoire litéraire* que dans le *Contra collatorem* saint Prosper répond à son adversaire « avec autant de charité et de modération que de vigueur et d'éloquence[1], ni louer avec Walch[2] la mesure du controversiste. Sans doute, les paroles respectueuses, affectueuses même ne manquent pas : il appelle Cassien « un certain prêtre qui excelle surtout parmi ceux avec lesquels il vit en société dans le talent de raisonner » et, un peu plus haut, il déclare qu'il « l'emporte sur tous les autres dans l'étude des saintes Écritures. » Il s'exprime avec une vraie charité sur les semipélagiens : « Tant que, dit-il, ils ne sont pas retranchés de la société des frères, il faut tolérer et excuser leur intention plutôt que de désespérer de leur changement[3]. » L'impétueux polémiste raisonne ainsi dans sa péroraison, après la bataille, quand la chaleur du combat s'est calmée; dans la mêlée, il est tout autre. Il ressemble aux héros d'Homère qui insultent avant de frapper, et même en frappant; comme Achille, il n'est clément qu'après la victoire; mais pendant l'action : il multiplie les termes violents : il faut chasser « du bercail sacré ces loups cachés sous le nom de brebis[4] ». Il parle avec un égal mépris « de la malignité des ennemis domes-

1. *Hist. litéraire*, II, p. 375.
2. *Hist. der Ketzereien Fünft. Theil*, p. 88.
3. Chap. XII. C'est une admirable page écrite avec une onction toute chrétienne, mais il ne faudrait pas juger de l'œuvre par cette touchante péroraison.
4. « Intus interstrepens domestica malignitas. »

tiques qui s'agite bruyante au-dedans[1] » et de la « loquacité des hérétiques qui aboient au dehors[2] » ; il attaque la vie privée de ses adversaires. ce que l'auteur du *de Ingratis* n'avait pas osé faire : « une apparence de piété... paraît dans leur conduite quoi qu'elle soit démentie par leurs sentiments. » Les adversaires de saint Augustin sont des « calomniateurs[3]! ». Le mot « hypocrite[4] » est prononcé, il est même répété[5]; l'auteur s'amuse de la « légèreté, de l'inconsistance de Cassien[6] », il le raille, il multiplie les qualificatifs ironiquement solennels, il accable Cassien de son respect, il l'appelle dans la même phrase, en même temps, coup sur coup, homme grave, docteur plein de sagesse, maître plein de vérité[7]; il l'appelle *doctor*[8], *tractator*[9]; d'ailleurs, les gros mots ne manquent pas « *loquacitas*[10] *phrenesis*, *insaniunt*[11] *indisciplinata calumnia*[12] *definitionum*

1. Conférer les passages ci-dessous du *Commonitorium* avec le nº 1 du chapitre Ier du *Contra collatorem*.

Il compare les hérétiques qui appuient leurs erreurs sur des textes sacrés à ceux qui enduisent de miel la coupe que l'on présente aux enfants : « Itaque faciunt quod hi solent qui parvulis austera quædam temperaturi pocula prius oras melle circumliniunt ut incauta ætas cum dulcedinem præsenserit amaritudinem non reformidet. » (Ch. xxv. — Cf. *de Ingrr.*, 805 et suiv.)

« Qui sunt lupi rapaces nisi sensus hæreticorum feri et rabidi qui caulas Ecclesiæ semper infestant et gregem Christi quaqua possunt dilacerant. Sed ut fallacius incautis ovibus obrepant, manente luporum ferocia deponunt lupinam speciem, et sese divinæ legis sententiis velut quibusdam velleribus obvolvunt. » (*Commonitor*. Vincent. Liir., cap. xxv, *Patrol. lat.*, L, col. 673.)

2. « Foris latrans hæretica loquacitas. » (I, nº 1.)

3. I, nº 1.

4. Cap. I, nº 1.

5. « Hypocritarium, hypocrisis. »

6. « Instabili levitate. » (II, nº 5.)

7. « Vir gravis, doctor sapiens, verax magister. » (XIV, nº 2.)

8. X.

9. XII.

10. I-2.

11. VI.

12. XXI.

tuarum absurditas[1] ! » Avec quel réalisme hautain il lui reproche « de confondre saint Augustin et Pélage, de verser je ne sais quelle composition dans la coupe qu'il présente au public, et pour qu'il y boive avec sécurité, de colorer sa mixture de grands exemples[2]. » C'est presque le style d'Aristophane! Il vient de citer Cassien, et il fait suivre cette citation[3] de cette invective : « Quoi donc, tous les hommes ont-ils l'entendement si obscurci; l'esprit de science et de piété s'est-il tellement retiré de tous les enfants de l'Église, que des mensonges si impudents osent sans rougir se présenter au jugement des lecteurs[4]? » Il n'incrimine pas seulement les paroles, mais encore les intentions; il fait un procès de tendances. D'après lui, l'écrivain n'a placé une maxime orthodoxe en tête de ses *Conférences* que pour tromper son lecteur ; il veut le gagner d'abord afin de le mieux corrompre ensuite[5]. Autre procès de tendances : au chapitre XVIIe, Cassien condamne le pélagianisme d'abord. Pourquoi? Saint Prosper n'hésite pas à répondre, il s'adresse à l'auteur lui-même : « Vous avez cherché un refuge, lui dit il, à l'ombre de la foi catholique[6]. » Enfin, saint Prosper fait une allusion spirituellement cruelle à la XVIIe Conférence, où l'abbé de Saint-Victor croit pouvoir, en certains cas, autoriser le mensonge; il se raille des efforts de Cassien pour fondre la doctrine de Pélage

1. XVIII.
2. « Utque hoc compositionis suæ poculum securis auditoribus propinaret exemplis voluit colorare quod miscuit. » (*Contr. collat.*, VII.)
3. Empruntée au chapitre XIV de la treizième Conférence.
4. « Ita ne in omnibus hominibus intelligentiæ caligat obtutus, et a cunctis Ecclesiæ filiis spiritus scientiæ et pietatis abscessit, ut non erubescant ingerere se judiciis legentium tam inhonesta mendacia ? » (*Contr. collat.*, XIV, nº 2.)
5. « Consideratis ergo his definitionibus tuis, non est occultum quantum ab illius sententiæ sanitate desciveris. in qua quod tribuendum erat gratiæ fallaciter prædicando, catholicarum tibi aurium judicia conciliare voluisti, quibus de præmissæ promissionis fronte securis, facile sequentia irreperent, si prima placuissent. » (XIV. *fin.*
6. « Ut catholicæ fidei defendaris umbraculo! »

et celle de saint Augustin : « En alliant ensemble, s'écrie-t-il, et suivant à la fois tous ces deux partis, dites-vous, on sera à l'abri de toute erreur. Le merveilleux secret! c'est-à-dire que vous nous assujettissez à deux erreurs : au lieu d'un sentiment pervers, vous en montrez deux selon votre façon de penser ; et, ce qui est tout à fait singulier, vous les condamnez en les séparant, et, en les joignant ensemble, vous les justifiez. Avec une pareille règle, vous pourriez de même enseigner qu'on est également dans l'erreur, soit qu'on dise qu'il faut toujours mentir, soit qu'on soutienne qu'il ne faut jamais mentir, et que, pour ne tomber ni dans l'une ni dans l'autre de ces erreurs, il faut les embrasser toutes deux, attendu qu'il ne faut ni éviter toujours le mensonge, ni négliger toujours la vérité. » Comme c'est spirituel et logique, et de quelle logique implacable! On croit reconnaître cet endroit, on le chercherait volontiers dans *les Provinciales*, qui ne sont dans de nombreux passages qu'un procès de tendances soutenu avec cette verve, cette ironie, cette même logique féroce! L'auteur des *Petites lettres* avait un vrai maître et un terrible devancier parmi les saints chers à la famille janséniste.

Pour être justes, nous constaterons, d'ailleurs, que saint Prosper est plus sévère pour le semipélagianisme que pour Cassien, pour les semipélagiens que pour leur chef. Il parle toujours au pluriel quand il prononce les gros qualificatifs de « calomniateurs », d'« hypocrites », de « loups cachés sous une peau d'agneau », il prodigue les injures à l'armée, et réserve l'ironie délicate et hautaine pour le chef. Toutefois, il est possible de se demander, par intervalles, si ce pluriel n'est pas un pur artifice littéraire, et si ces gros projectiles théologiques ne sont pas dirigés contre l'abbé de Saint-Victor lui-même. D'ailleurs (et nous entendons donner non une justification, mais une explication), Cassien n'était pas sans reproche. Noris[1] et

1. *Hist. pelag.*, lib. II, cap. I.

Semler [1] reconnaissent saint Augustin dans certaines expressions de l'ouvrage *de Institutis cœnobiorum*. Quels sont-ils, en effet, ceux « qui se contentent de célébrer les mérites de la perfection, d'en montrer le chemin dans leurs ouvrages écrits avec jactance [2]..., qui, quoique chefs et maîtres, rêvent dans leurs discussions frivoles [3]; ceux, dont l'esprit mondain altère la vérité par les syllogismes de leur dialectique et leur éloquence cicéronienne [4], » bien inférieurs à ceux dont « la simplicité a conservé la foi du naïf pêcheur [5] »? Quel est le maître, le chef, le dialecticien, l'orateur que désigne un pareil langage? Et faut-il s'étonner que le défenseur de saint Augustin ait relevé avec quelque vivacité les erreurs de celui qui s'était exprimé aussi librement sur le grand docteur? Je crois, d'ailleurs, que les deux adversaires ont moins songé à satisfaire leur passion qu'à venger la vérité, et je leur pardonnerais volontiers une vivacité qui n'est que l'expression de leur zèle apostolique. Dans les ouvrages qu'il nous reste à étudier, saint Prosper ne défend plus, ne venge plus la doctrine de saint Augustin, il l'expose.

1. *Select. cap.*, *Hist. eccl.*, II, p. 228.

2. « Qui viam perfectionis et qualitatem ejus non verborum jactantia depinxerunt sed potius re et opere ac virtute spiritus possidentes. » (Liv. XII, ch. XIII.)

3. « Illis debemus acquiescere magistris ac ducibus qui hanc non vaniloqua disputatione somniantes... » (*Ibid.*, ch. XV.)

4. « Qui simplicem piscatorum fidem in corde simplici retinentes non eam syllogismis dialecticis et Tulliana facundia spiritu concepere mundano. » (Lib. XII, cap. XIX.)

5. *Ibid.*

CHAPITRE V.

ŒUVRES D'EXÉGÈSE. « EXPOSITION DES PSAUMES ».

Sommaire : Les divers écrivains qui ont écrit sur les psaumes : Saint Hilaire, saint Ambroise..., saint Augustin. Les *Enarrationes*, leur caractère composite. — Saint Augustin y apparaît comme théologien, comme moraliste, comme orateur et aussi comme exégète. — L'*Expositio*, de saint Prosper. — En quoi elle diffère des *Enarrationes*.

« Ce n'était pas seulement sur la grâce que saint Prosper voulait être disciple de saint Augustin[1]. » Il ne se borna pas à étudier, à mettre en vers le *de Correptione et Gratia*, le *de Prædestinatione sanctorum* et le *de Dono perseverantiæ*, il s'appropria aussi la doctrine renfermée dans les autres ouvrages de ce Père, en particulier dans les *Enarrationes*, dont l'*Expositio psalmorum* n'est que le substantiel et éloquent résumé.

Les psaumes étaient depuis longtemps populaires dans l'Eglise; ils avaient inspiré des travaux importants à Origène[2], à saint Hippolyte[3], à saint Grégoire de Nysse[4], à saint Cyrille d'Alexandrie[5], à Eusèbe de Césarée[6], à Didyme d'Alexandrie[7], à Théodoret[8]. On sait quel riche fonds d'instructions dogmati-

1. Tillemont, *Mémoires*, XVI, 24.
2. *Selecta in psalmos Patr. grecq.*, t. XII, col. 1053-1686.
3. *In psalmos fragmenta*, t. X, col. 607-616.
4. *Tractatus in psalmorum inscriptiones*, t. XLIV, col. 431-607.
5. *Explanatio in psalmos*, t. LXIV, col. 717-1276.
6. *Commentaria in psalmos*, t. XXIII et XXIV, col. 11-46.
7. *Expositio in psalmos.*
8. *Interpretatio in psalmos*, t. LXXX, col. 858-1998.

ques et morales renferment les commentaires de saint Basile[1] et de saint Chrysostome[2]. Les Pères d'Occident rivalisaient d'admiration et d'activité sainte avec les Pères de l'Eglise grecque. Saint Ambroise écrit ses *Enarrationes in psalmos duodecim*[3] et introduit le chant de ces hymnes sacrés dans la liturgie. On peut remarquer que dans la bataille, qui est le sujet de la *Psychomachie*, les combattants chantent pendant la mêlée allégorique, les cavaliers des hymnes, les fantassins des psaumes. Saint Hilaire se repose de ses luttes et de ses épreuves en interprétant le prophète royal ; saint Paulin le traduit en vers[4], alliant dans sa paraphrase l'élégance à la fidélité, et enrichissant la poésie religieuse de trois poèmes « aussi remarquables au point de vue historique et littéraire qu'au point de vue esthétique[5]. » Gennade fait une mention élogieuse d'un certain Vincent, auteur d'un commentaire sur les psaumes[6]. Au cinquième siècle paraissait aussi un commentaire sur les soixante-quinze premiers psaumes, faussement attribué au célèbre adversaire de saint Jérôme, Rufin d'Aquilée. On sait que saint Pierre Chysologue rattachait volontiers au texte du poète sacré ses exhortations enflammées[7]. Saint Jérôme[8] n'a point négligé cette partie de la science biblique. Ces commentateurs, soit en Orient, soit en Occident, s'attachent plus au sens moral, allégorique qu'au sens littéral qu'ils ne négligent pas cependant, car l'exégèse est déjà née ; certaines questions commencent à diviser les savants[9].

1. *Homiliæ in 22 psalmos*, t. XXIX, col. 209-494.
2. *Expositio in psalmos*, t. LV, col. 35-528.
3. *Patrol. lat.*, t. XIV, col. 921-1181.
4. Il a traduit les psaumes I, II, CXXXVII.
5. Ebert, *Hist. génér.*, I, 328.
6. *De script. eccl.*, cap. LXXX.
7. Il explique le psaume I dans le sermo XLIV ; psaume VI, sermo XLV ; psaume XL, sermo XIV ; psaume XCIV, sermo XLVI ; psaume XCIX, sermo VI, t. LII, col. 322 et suiv.
8. Il a fait deux traductions des psaumes, il en a expliqué quelques-uns, mais le *Breviarium in psalmos* n'est pas de lui.
9. Notamment la question de l'auteur des psaumes. Doivent-ils

Parmi tous les travaux consacrés à cette partie de la Bible, il faut signaler les *Enarrationes*, de saint Augustin[1]. Dupin, il est vrai, les juge sévèrement ; il leur refuse toute valeur scientifique, prétend que les conclusions morales ne se dégagent pas du texte ; que l'ouvrage est « plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu vraisemblables... Il y a néanmoins, de temps en temps, des exhortations vives et ferventes qui enlevaient son peuple et des instructions utiles sur les vérités les plus importantes de la religion. Aussi, quoique cet ouvrage ne puisse pas passer pour un bon commentaire sur les psaumes, on peut le considérer comme un recueil admirable de pensées chrétiennes et morales[2]. » Tillemont reproduit en termes plus adoucis le même sentiment : « Il semble, dit en effet, le savant et consciencieux historien[3], que cet ouvrage ait été le plus célèbre et le plus estimé de tous ceux qu'a faits saint Augustin, comme il est encore aujourd'hui le plus goûté avec ses *Confessions* par ceux qui cherchent la solidité de la morale et l'ardeur de la piété. Il plaît moins à ceux qui aiment davantage la science de la lettre ou l'art de la composition, que saint Augustin n'a pas du tout songé à suivre. Et néanmoins, ces personnes même reconnaissent qu'il est d'une utilité merveilleuse à ceux qui cherchent à remplir leur esprit de pensées chrétiennes et morales pour les prêcher aux autres, et encore plus à ceux qui aiment à en remplir leur cœur pour s'en nourrir eux-mêmes et les pratiquer. »

Cet éloge, si modéré, donne une idée complète de l'ouvrage. Si le moraliste des *Enarrationes* est remarquable, l'exégète l'est

être attribués à un seul auteur ou à plusieurs ? A Moïse seul ou bien à Moïse, Asaph, Idithum ? Saint Chrysostome, Théodoret, saint Augustin tiennent pour la première opinion ; saint Hilaire, saint Jérôme pour la seconde. Bossuet (*Dissertat. de psalm.* XXX), suit le sentiment de saint Jérôme.

1. Les *Enarrationes* furent composées de 404 (?) à 416.
2. Dupin, *Nouvelle Biblioth.*, édit., in-4°, III, p. 218.
3. Tillemont, *Mém.*, XIII, 644.

moins. Saint Augustin ne connaissait pas l'hébreu, connaissait médiocrement le grec[1], et n'était pas, sur cette matière, de la force de saint Jérôme ; il est même permis de reconnaître, avec Ebert[2], qu'il suit la méthode de saint Ambroise (Ebert devrait ajouter : comme saint Ambroise suit celle d'Origène), et qu'il n'a pas ouvert de voie nouvelle en exégèse, et toutefois saint Augustin, qui est après saint Jean Chrysostome celui qui a le mieux compris saint Paul, n'est pas, même en exégèse, une autorité négligeable.

Les *Enarrationes* étonnent d'abord par l'étrangeté subtile de certains commentaires bien opposés à l'exactitude, à la sévérité de l'esprit moderne; par le goût douteux de quelques rares images; par une sorte de disparate. Les unes, qui ont été dictées, sont écrites dans une langue plus sobre ; les autres ont été prêchées *ad plebem*, improvisées, et recueillies ensuite par un orateur qui avait les sollicitudes de l'apôtre bien plus que les délicatesses de l'artiste, et qui ne prenait pas le temps de faire de ses chefs-d'œuvre des œuvres parfaites ; elles sont exubérantes jusqu'à la prolixité, mais comme elles sont vivantes! Saint Augustin s'adresse à son peuple, l'interroge, le presse de questions courtes, répétées, dialogue avec lui, dit la demande et la réponse, se fait à la fois son propre interprète et l'interprète de ceux qui l'écoutent. Il est très vrai et par suite très varié : il s'élève, il descend, il est sublime, il est familier, très familier, comme dans le commentaire du premier verset du psaume CIII. Son cœur, son imagination, sa mémoire si riche, son intelligence si pénétrante débordent de son âme dans l'âme des fidèles. On ne saurait contester le mérite littéraire de l'œuvre, et

1. Ce n'était pas une raison pour dire avec les Sociniens dont Le Clerc a reproduit chez nous les accusations, et avec Bayle et Barbeyrac après Le Clerc, que saint Augustin n'était qu'un sophiste, un ignorant... J.-J. Rousseau parle aussi du « rhéteur Augustin. » A supposer que saint Augustin fût un rhéteur, est-ce bien à Rousseau qu'il convient de le lui reprocher?

2. Ebert, *Hist. génér.*, II, 269.

surtout sa haute portée théologique et morale. Sans doute, saint Augustin « recherche le sens ou les sens spirituels [1] » ; il applique volontiers à Notre-Seigneur le texte sacré ; il offrira quelquefois jusqu'à trois interprétations différentes du même psaume, l'entendant tour à tour de Jésus-Christ, de l'Eglise et de chacun des fidèles : luxe d'interprétations qui ne va pas sans quelque violence faite au texte, que le commentateur accommode au but spécial qu'il veut atteindre. Assurément sans doute « son esprit curieux et subtil a plus d'une fois poussé trop loin la recherche du sens allégorique, mais il ne méconnaît pas la valeur propre et la nécessité du sens littéral ou historique ; au contraire, il établit en principe qu'il doit passer en première ligne [2]. » « Il a grand soin de suivre le texte le plus pur [3]. » Il est déjà philologue.

Il ne manque pas d'observer que la rédaction de tel passage varie suivant les manuscrits [4] ; que telle leçon, au contraire, est celle de tous les manuscrits [5] ; il cherche à déterminer le sens d'un mot en rapprochant le passage qui le renferme, des variantes que présente le même endroit dans les divers manuscrits [6] ; il compare les manuscrits latins et les manuscrits grecs [7], et, ce qu'il y a de singulier, il le fera parfois dans un sermon ; il cite le texte des LXX [8], assez rarement d'ailleurs, et le compare avec le texte de l'ancienne *Vulgate* latine, appelée l'*Italique* [9]

1. Mgr Douais dans le *Dictionn. de la Bible*, de l'abbé Vigouroux, art. saint Augustin.

2. Mgr Douais, *ibidem*.

3. Id., *ibidem*.

4. « Quod autem sequitur in diversis codicibus varie legitur. » *Enarr. in ps.* CIV, ℣ 18.

5. *Enarr. in psalm.*, CIV.

6. Voir psaume CIV, ℣ 8-11.

7. *Enarr. in psalm.*, CXVIII, sermo X, ℣ 26, nº 3.

8. *Enarratio in psalmum*, CIV, ℣ 8-11 ; CV, ℣ 1, nº 2 ; CXVIII, sermo XI, ℣ 36, nº 6, et pour le même psaume sermo XXIX, ℣ 147, nº 3. — *Enarratio in psalmum*, CXXX, ℣ 3, nº 15. — Cf. E. du Pin, *Nouvelle Bibliothèque*, III, p. 218.

9. Le texte « Præparatur voluntas a Domino », dont il use contre

dont il se sert. Et néanmoins, c'est plutôt le moraliste, le théologien, l'orateur que l'on aime dans les *Enarrationes ;* le théologien qui poursuit sa lutte contre les donatistes, les pélagiens, les manichéens[1] ; le moraliste qui creuse les replis les plus cachés de l'âme humaine, et montre aux hommes ce qu'ils sont et ce qu'ils devraient être; l'orateur qui anime, colore les enseignements du théologien et du moraliste surtout, car c'est ce dernier qui apparaît le plus souvent dans ce commentaire : dans cette œuvre essentiellement composite, où le génie de saint Augustin déploie toute sa fécondité, sa souplesse et sa variété. Ce qui précède, permet de comprendre que le disciple de l'évêque d'Hippone, le vulgarisateur de sa doctrine ait voulu étudier et résumer les *Enarrationes*, et qu'il nous ait donné l'*Expositio psalmorum.*

Saint Hilaire et saint Ambroise avaient commenté les psaumes d'après Origène ; saint Prosper les interprètera d'après saint Augustin ; il semble même moins préoccupé de rendre le sens du texte scripturaire que la pensée du saint docteur, l'*Expositio psalmorum* est encore une exposition de la doctrine augustinienne.

On peut se demander tout d'abord de quelle édition de la *Bible* se sert saint Prosper? De l'*Italique* assurément[2]. Mais il y a l'*Italique* revue par saint-Jérôme, qu'on appelle *Romaine*[3] et l'*Italique* primitive antérieure à cette revision. De laquelle des deux l'auteur de l'*Expositio* a-t-il fait usage? Nous ne pouvons

les pélagiens, est tiré du chap. VIII, ỷ. 35, des *Proverbes dans l'Italique*. Ces paroles ne sont pas dans la *Vulgate*.

1. Commentant le verset 7 du psaume CVIII, il écrit : « Judas non potuit orare per eum quem vendidit ; oratio quæ non fit per Christum non solum non potest delere peccatum, sed etiam ipsa fit ad peccatum. »

2. Saint Augustin marque sa sympathie pour l'*Italique* dans le *de Doctrina Christi*, II, 15 ; il la trouve « verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ » plus littérale et plus claire ; mais elle était fort incorrecte. On y lisait : « Aput, dossum, uno *pour* uni, de partem, ex eam civitatem... »

3. Cf. *Manuel biblique*, de l'abbé Vigouroux, I, p. 204.

affirmer qu'un seul fait, c'est que le texte commenté par saint Prosper diffère assez souvent du texte interprété par l'évêque d'Hippone[1]. Le titre qu'il donne à certains psaumes s'écarte sensiblement de celui qu'ils portent dans saint Augustin ou dans notre *Vulgate*[2]. Qui sait même si parfois il n'aurait pas modifié le texte sacré dans un but d'édification[3].

Quoi qu'il en soit, dans l'*Expositio* comme dans les *Enarrationes*, le commentateur suit le texte fidèlement, coupe son exposition de parenthèses scientifiques, de courtes et lumineuses explications, dégage le sens littéral et se comporte, en un mot, en savant consciencieux. Toutefois, l'auteur est moins un savant qu'un mystique. Sans doute, le sens spirituel lui plaît moins qu'à saint Augustin, mais il est loin de lui déplaire[4].

1. Voici quelques exemples :

TEXTE DE SAINT AUGUSTIN :	TEXTE DE SAINT PROSPER :
Ps. CXXVI, v. 12 et 13 : « Beatus homo qui *implevit* desiderium *ex eis*, non *confundetur* cum *loquetur* inimicis suis in porta. »	« Beatus homo qui *implebit* desiderium suum *ex ipsis*, non *confunditur* cum *loquitur* inimicis suis in porta. »
Ps. CXXXIX : « Qui cogitaverunt injustitiam in corde, tota die *constituebant* bella. »	« Qui cogitaverunt injustitiam in corde tota die *constituerunt* bella. »

2. Voir ps. CXLIII. On sait que le texte des psaumes qui figure dans la *Vulgate* est simplement celui de l'*Italique*, revu par saint Jérôme.

3. « Unde inferas hunc textum a S. Prospero ad sensum spiritalem scribendo conversum. » *Patrol. lat.*, LII, col. 418. Le texte de saint Augustin formule ainsi le verset VIIIe du psaume CXLVI : « Qui operit cœlum nubibus et parat terræ pluviam. » A ce texte, saint Prosper substitue : « Qui operit cœlum nubibus, descendit in terram sitientem pluvia gratiarum. »

4. Le triomphe du sens spirituel c'est le commentaire du psaume CXIII, où saint Augustin voit dans l'histoire du peuple hébreu la prophétie de ce qui doit arriver à l'Église. Saint Prosper emprunte ce commentaire si grandiose à saint Augustin. Souvent saint Augustin entend d'un peuple ce que le texte semble ne dire que d'un individu. Au psaume CXVIII, *adolescentior* devient le peuple nouveau des chrétiens baptisés. Ce commentaire a une grande élévation ;

L'imagination de saint Prosper suit l'imagination de l'évêque d'Hippone partout où elle s'élève ou s'aventure. Au cinquième siècle, d'ailleurs, l'interprétation allégorique, sans atteindre les audaces de l'exégèse origéniste, allait assez loin, en Gaule, dans les poèmes bibliques de Marius Victor, de Dracontius, de Saint-Avit, de Sedulius... Saint Prosper est toutefois plus réservé que ses compatriotes. L'*Expositio* donne donc bien toute la doctrine des *Enarrationes*. C'est surtout une différence de forme qui distingue l'imitation du disciple de l'œuvre du maître. La forme dans saint Prosper est plus didactique. La pensée générale disparaît trop souvent dans saint Augustin. la multitude des détails charmants la cache, la fait oublier. Les arbres, et j'ajouterai volontiers les fleurs, les oiseaux empêchent de voir la forêt. Saint Prosper dégage la pensée maîtresse du paragraphe de l'*Enarratio* avec une netteté qui empêche ou d'être distrait ou de ne pas comprendre. Les *Enarrationes* sont devenues une *Expositio*. Là où le maître raconte, s'abandonne à ce courant débordant, intarissable d'idées, de sentiments, d'images, d'expressions, le disciple expose avec une sobriété austère et lumineuse, il retranche tout l'élément oratoire, les exordes, les péroraisons, les appels au peuple, les dialogues ; il abrège tous ces développements ingénieux, pathétiques, élevés, subtils parfois, mais toujours agréables ; il taille, sans scrupule, dans la luxuriante forêt augustinienne, il ne laisse debout que ce qu'il y a de plus grand et de plus solide ; il condense, il ramène à la sévérité des formules théologiques l'exubérance des développements du poète et de l'orateur (car l'auteur des *Enarrationes*

le genre accepté, certains développements sont très beaux. Mais saint Prosper emprunte aussi à saint Augustin d'évidentes subtilités. Ainsi dans le psaume CXVIII, le verset *manus tuæ fecerunt me* sert de texte à un commentaire bien fantaisiste, que saint Prosper fait passer dans son *Expositio*. *Manus*, c'est *virtus et sapientia*, ou encore c'est le Fils et le Saint-Esprit, coopérateurs du Père dans toutes ses œuvres.

était lui aussi l'un et l'autre[1]). Il traite, en un mot, saint Augustin comme quelques années auparavant (402-403) Rufin[2] traitait l'auteur du premier essai d'une histoire ecclésiastique en Occident, Eusèbe. Dans ces transformations, le style perd en familiarité, en éclat, en pittoresque; l'abréviateur mutile ainsi celui qu'il résume. Ce qu'il ajoute ne remplace pas ce qu'il enlève. Ajoute-t-il même quelque chose? Qu'est devenu dans l'*Expositio* le commentaire si pittoresque du verset 8 du psaume CII[3]? Que l'on rapproche encore L'*Expositio* et l'*Enarratio* du psaume CIII, verset 18 : saint Prosper est abstrait, saint Augustin est imagé, spirituel pittoresque. Sans doute, l'un parle, l'autre écrit, l'un s'adresse à l'auditoire, l'autre à ses lecteurs, mais la différence de destination ne suffit pas pour expliquer et justifier la transformation des *Enarrationes* devenues l'*Expositio psalmorum*. Nous n'oserions certes pas affirmer de saint Prosper ce que l'on a dit de Bossuet traduisant saint Augustin : « Souvent même, tout en l'imitant, (il) le surpasse par l'éloquence, la discrétion, la solidité[4]. » Bossuet sait associer la grâce et la majesté, le naturel et la solennité, il est toujours grand sans raideur. La noblesse de saint Prosper est raide parfois, et cependant nous croyons que l'*Expositio* n'est pas sans mérite. Nous ajouterons même que cette façon de résumer, de condenser, de mettre en relief finit par donner une véritable personnalité à un travail qui paraît exclure tout caractère personnel. Mais c'est la personnalité de saint Prosper qui se substitue à celle de saint Augustin; il est impossible de ne pas préférer la première. Et cependant, le dirions-nous, la grande période de saint Prosper donne parfois plus d'autorité à la pensée augustinienne, car

1. Que l'on compare le verset 5 du psaume CXI dans saint Augustin et saint Prosper, ou encore le verset 1 du psaume CIII.

2. Ebert, *Hist. génér.*, I, p. 346; — Bardenhewer, *Patrol.*, p. 425.

3. Le voici : « Sunt... qui præparant conversionem et differunt, et fit in illis vox corvina : Cras, cras! Non quærit Deus dilationem in voce corvina sed confessionem in gemitu columbino. »

4. Nourrisson, *la Philosophie de saint Augustin*, II, p. 256.

« on trouve tout à fait dans l'*Expositio* cette éloquence forte et serrée qui est le caractère de saint Prosper[1]. » D'ailleurs, cet écrivain ne se renferme pas tellement dans son rôle d'interprète qu'il n'en sorte quelquefois pour penser par lui-même, pour associer ses idées à celles de son maître. Dans l'exposition du psaume CI par exemple, le commentaire du verset 3 est de saint Prosper et non de saint Augustin; le commentaire du verset 1 du psaume CII, s'écarte tellement du texte des *Enarrationes* qu'il est presque autant de saint Prosper que de saint Augustin.

L'écrivain actualise aussi son *Exposition*. Sans doute, l'*Expositio* n'est pas un ouvrage de controverse et s'adresse plutôt aux fidèles qu'aux hérétiques ou aux infidèles; l'auteur attaque moins l'erreur qu'il n'expose la vérité. Mais les points de doctrine qu'il rappelle sont ceux-là même qui divisaient alors les chrétiens. Nombreuses sont les formules qui affirment contre Arius la nature divine de Notre-Seigneur; contre Eutychès, sa nature humaine[2]; contre les donatistes, l'autorité de l'Église[3], qui est le corps du Christ; contre les pélagiens, le péché originel[4]; contre Nestorius[5], l'unité de personne en Jésus-Christ dans la dualité de nature. Il fait sans cesse allusion aux juifs, aux infidèles, aux hérétiques. La physionomie si énergiquement variée du cinquième siècle se retrouve dans ce commentaire.

En résumé, l'*Expositio* nous donne sous une forme toute prospérienne la pensée augustinienne. L'ouvrage de saint Augustin a complètement changé de physionomie; il est permis de

1. Tillemont, *Mém. pour servir à l'Hist. eccl.*, XVI, p. 24.

2. Il parle de la nature du Christ, ps. CI, ỳ 1, 7 et 8; CII, ỳ 13, 14, 15, 19; CIX, ỳ 3; CXXI, ỳ 3; CXXXIV, ỳ 3. Il est très catégorique contre Eutychès, ps. CVIII, ỳ 21, 24 et surtout ps. CIX, ỳ 1, 3, 7... ou CXVIII ỳ 42; CXLIV, ỳ 1.

3. CIII, ỳ 2.

4. CI, ỳ 5.

5. CXLIV, ỳ 1.

préférer, et nous préférons celle que lui avait donnée son auteur, mais il est difficile de ne pas admirer la seconde, et l'on doit reconnaître que si l'évêque d'Hippone est un homme de génie, c'est un homme de grand talent et surtout un disciple fidèle qui a composé l'*Exposition*.

Saint Prosper avait résumé saint Augustin dans son *Expositio*, Cassiodore, dans son *Expositio in psalterium*, suit l'exemple de saint Prosper, et s'inspire du grand docteur, il exagèrera même la subtilité augustinienne : se préoccupant surtout de symbolisme, et principalement du symbolisme des nombres[1]. Bède suit l'exemple de Cassiodore, et demande aux écrits de l'évêque d'Hippone la matière de son ouvrage sur l'Écriture sainte. Citons aussi les *Commentarii in psalmos* d'Arnobe le Jeune[2].

Saint Augustin ne sera pas moins populaire après sa mort que de son vivant. Pendant que les uns développeront l'enseignement du docteur de la grâce dans des ouvrages de longue haleine, d'autres, plus modestes, se borneront à détacher de ses écrits quelques extraits : c'était une forme de l'admiration pour l'évêque d'Hippone. Saint Prosper les avait devancés dans ses *Sententiæ*.

1. Bardenhewer, *Patrologie*, p. 591, a intitulé le commentaire de Cassiodore : *Complexiones in psalmos*. Or, cet ouvrage ne porte pas ce titre, et, de plus, le même auteur affirme que ce terme *complexiones* s'explique par ce fait que Cassiodore réunirait plusieurs versets ensemble pour les expliquer ; il n'en est rien, Cassiodore explique les psaumes verset par verset.

2. *Patrol. lat.*, t. LIII, col. 327-570.

CHAPITRE VI.

OUVRAGES DE MORALE. — LES SENTENCES DÉTACHÉES DES ŒUVRES DE SAINT-AUGUSTIN. — LES ÉPIGRAMMES.

SOMMAIRE : Les Recueils de Pensées avant saint Prosper : Evagrius. Rufin d'Aquilée, saint Basile..... But de saint Prosper en composant ses *Sententiæ excerptæ* et ses *Epigrammata*.

Sentences détachées : § Ier, Sentences dogmatiques : Dieu, Jésus-Christ, l'Incarnation, la Grâce.

§ II, *Sentences morales :* Ce sont les plus nombreuses. Caractères généraux de l'Ethique prospérienne : Universalité, actualité, activité. Ceux qui pensent que la conclusion de la théologie de la Grâce c'est l'inertie de la volonté, sont réfutés par les « Sentences. »

Comment l'auteur composait-il ses *Sententiæ?* En remaniant avec une entière indépendance le texte augustinien. Disposition des sentences. Aucun plan.

Epigrammes : Prédécesseurs de saint Prosper dans ce genre. Ausone. Sédulius. Prudence, Saint Grégoire de Nazianze. Les *Epigrammes* sont plutôt morales que dogmatiques. Même indépendance du texte primitif, même disposition que dans les *Sententiæ*. Esprit des *Sententiæ* et des *Epigrammes*. Charité de l'auteur.

De l'*Exposition des Psaumes* aux *Sentences détachées des œuvres de saint Augustin, évêque d'Hippone* [1], la transition est toute naturelle, puisque c'est à l'*Expositio* qu'une partie considérable des *Sentences* a été empruntée.

Les recueils de cette nature constituent un genre que saint Prosper a popularisé dans l'Église, mais qu'il n'a point créé.

Evagrius Ponticus [2] avait formé un recueil contenant cent

1. « Liber sancti Prosperi Aquitani sententiarum ex operibus sancti Augustini Hipponensis episcopi dilabatarum. »

1. Né vers 345.

maximes réparties en chapitres, destiné aux religieux qui travaillaient la terre. A ce recueil il en avait ajouté un autre de cinquante sentences, à l'usage des religieux consacrés à l'étude. Il avait rédigé enfin un certain nombre de pensées obscures (*valde obscuras*)[1] dont les religieux pouvaient seuls pénétrer le sens[2]. Saint Basile, dont saint Prosper connut peut-être les ouvrages, avait écrit des *Regulæ brevius tractatæ*[3], où il ramène son ascétique à quelques formules brèves. Ces maximes sont distribuées par groupes, mais l'ordre qui les relie les unes aux autres est assez lâche; c'est un ordre purement extérieur, si je puis ainsi parler, qui règle la disposition générale de l'ouvrage, et laisse les détails aller au gré de la fantaisie de l'écrivain. Par leur caractère moral et leur disposition, ces *Regulæ* ressemblent quelque peu aux *Sententiæ excerptæ*. Nous savons que Pélage avait composé un *Recueil des passages de l'Écriture sainte sur la morale*. Vincent de Lérins nous avertit, dans le prologue de son *Commonitorium*, qu'il avait songé tout d'abord à détacher les principales sentences des Pères pour son usage personnel. Enfin, dans un manuscrit du sixième ou septième siècle, après la chronique de saint Prosper on trouvait un recueil d'extraits de la la chronique de Marcellin, sous ce titre : *Ex Marcellini chronicis deflorationes cum procemio*[4].

Quel but s'est proposé saint Prosper en composant son recueil? Il est toujours difficile de savoir pourquoi un auteur a fait quelque chose, même quand il nous le dit. Selon son

1. Gennade, *de Script. eccl.*, XI.
2. Gennade avait traduit en latin les recueils d'Evagrius. Rufin donna une autre traduction d'Evagrius. Traduisit-il l'œuvre gnomique du moine grec tout entière? L'expression de Gennade permet le doute : *Latinis exhibuit... Evagrii sententias*. Rufin aussi traduit en latin les Maximes de Sextus Σέξτου τοῦ Πυθαγορείου γνῶμαι; seulement il les transforma, il leur donna un caractère et un auteur chrétien faisant de Sextus un évêque. Quelle « folie », s'écrie saint Jérôme (Epist., CXXXIII, n° 3.)
3. *Patrol. grecq., opp. sancti Basilii*, col. 1079 et suiv.
4. Holder-Egger, *Neues Archiv.*, p. 30.

usage, saint Prosper se garde bien de parler de sa personne, et, de nous rien révéler de son intention, aussi en sommes-nous réduits à des conjectures. A-t-il voulu travailler pour lui-même, pour son édification personnelle, détachant les pensées qui lui paraissaient les plus utiles, afin de les avoir sous la main aux moments difficiles? Mais alors pourquoi les refondre, les remanier? Je ne m'arrête pas à la pensée émise par certains qu'il a voulu recueillir ces pensées pour les travailler à l'aise, pour exercer ses talents littéraires, ni même à l'opinion de M. Hauck [1], qui ne voit dans les *Sententiæ* que les notes prises par saint Prosper au cours d'une lecture attentive de saint Augustin : hypothèse qui lui paraît expliquer l'absence de toute disposition générale dans cet ouvrage. Mais les extraits de saint Augustin ne sont pas de simples notes, ils ont été absolument transformés, et l'explication de M. Hauck ne rend pas compte de cette particularité. Une lecture attentive et plusieurs fois répétée des *Sentences*, nous a convaincus qu'en formant ce recueil saint Prosper pensait surtout aux autres. Et vraiment ce n'est pas à lui-même qu'il pouvait adresser la plus grande partie des enseignements que renferment les *Sententiæ*. Les Maximes 41, 71, 84, 106, 137, 144, 149, 220, 254, 255, 270, ne le regardent en rien [2], et la plupart des autres ne lui apprennent rien. Peut-on même dire absolument que « l'amour de saint Prosper pour saint Augustin, et le zèle qu'il avait pour faire connaître sa doctrine l'engagea à la rédiger en sentences afin d'en abréger l'étude et d'en rendre le souvenir plus aisé [3]. » Les motifs proposés par le savant conférencier d'Angers ne sont que les raisons

1. *Real encyclop.*, p, 304.

2. 41 (*De Puritate quam nemo perdit invitus*); 71 (*de Accelerandа conversione*); 84 (*de Desperantibus*); 106 (*Quod tota infidelium vita peccatum sit*); 137 (*de Adulatione*); 149 (*de Martyribus non baptizatis*); 144 (*de Conditione servitutis*); 220 (*de simulationis malo*); 254 (*de Mendacio*); 255 (Item *de Mendacio*); 270 (*Quod melior sit qui fallitur quam qui mentitur*).

3. Conférences d'Angers, *Grâce*, I, 143.

secondaires. Ni l'amitié, ni l'admiration, ni le désir de vulgariser la doctrine augustinienne n'ont, à proprement parler, inspiré à l'auteur le dessein de son ouvrage; il a voulu, avant tout, faire œuvre d'apôtre. Il a puisé dans saint Augustin les matériaux de son livre, parce qu'il savait bien qu'il n'en saurait trouver de meilleurs. Quand saint Augustin avait réfuté une erreur, ce qu'il y avait de plus apostolique ce n'était pas de refaire la réfutation, mais de la vulgariser. C'est ce que comprit l'auteur des *Sententiæ*. Il a donc composé une sorte d'*Enchiridion*, de manuel du chrétien du cinquième siècle d'après saint Augustin. Ce manuel renferme la réponse aux objections qui avaient cours alors, et une exhortation morale très accommodée aux besoins de cette époque si tourmentée : le tout présenté sous la forme de maximes détachées, empruntées au plus autorisé des docteurs, mais complètement transformées en vue de leur nouvelle destination.

Les « Sentences détachées » en prose constituent, avons-nous dit, une sorte de manuel. Or, quoique ce manuel soit plutôt moral que dogmatique, l'élément dogmatique y est assez important pour que nous puissions distinguer deux groupes de pensées et les étudier séparément.

A l'époque où vivait saint Prosper[1], le manichéisme avait faussé l'idée de Dieu ; l'astronomie dégénérait en astrologie et attribuait aux étoiles la divinité qu'Arius venait de refuser au Christ. Voilà pourquoi saint Prosper multiplie les formules sur Dieu[2], sur Jésus-Christ[3] ; et, dans la maxime 374, ramène les

1. Voir notre Introd., chap. II.

2. *De Essentia Deitatis* (55) ; — *de Principali omnium rerum causa* (58) ; — *quod Deus tantum est creator* (146, 177) ; — *de Vera æternitate Dei* (184) ; — *de Trinitate* (228) ; — *de Magnis operibus Domini* (293).

3. Les maximes sur Dieu, sur Jésus-Christ sont très nombreuses : 3, 5, 6, 9, 12, 15, 30, 31, 39, 40, 41, 45, 55, 57, 58, 59, 61, 64, 68, 105, 108, 125, 145, 146, 157, 177, 184, 196, 212, 228, 280, 285, 291, 293, 295, 316, 328, 330, 332, 334, 338, 339, 342, 348, 349, 351, 352, 353, 360, 368,

astres à leur condition de créatures, dégageant la liberté divine et humaine (car l'une et l'autre leur était sacrifiée) de toute influence sidérale : *Non enim siderea necessitas Christo intulit crucem, nec sidera coegerunt mori siderum conditorem.....*

Cette idée de Dieu avait été, de plus, compromise, ou du moins dénaturée, dans l'âme des fidèles, par le malheur des temps. Les *Sentences* donnent une réponse précise à toutes les objections de la souffrance. Dieu veille sur les hommes[1], Dieu les garde[2], Dieu les aide[3]; l'impunité des méchants n'est qu'apparente et de courte durée[4]. Sans doute, c'est une témérité de vouloir pénétrer les conseils de Dieu[5]; on peut cependant en entrevoir quelque chose, et comprendre que la malice des méchants est utile aux bons, dont elle augmente les mérites, et qu'elle détache des biens passagers[6].

Pendant que le paganisme exploitait les malheurs du temps contre la Providence, l'hérésie obscurcissait dans les âmes chrétiennes la notion du Christ. Il n'est pas Dieu, disaient les ariens; il n'est pas homme, soutenaient les eutychiens ; il est Dieu et homme, proclamaient les pélagiens, mais il n'est pas rédempteur; le vrai, le seul rédempteur, c'est le libre arbitre, aussi actif après la chute qu'avant la chute. Et l'auteur des *Sentences*

370, 371, 373, 375, 376, 380, 381, 383. C'est avec raison que l'auteur auquel saint Prosper emprunte ces maximes, saint Augustin, a été appelé le théologien de la grâce; on pourrait à tout aussi juste titre l'appeler le théologien de Dieu et de la Providence.

1. *De Providentia Dei*, 41.

2. *De custodia Dei*, 30.

3. *De adjutorio Dei*, 22 ; — *de Providentia Dei operantis*, 178; — *Quod abjectissima etiam divina Providentia regit*, 282.

4. *De ultione Dei*, 5; — *de Impunitate peccatorum*, 211 ; — *de Malorum felicitate*, 392 : — *de Impunitate peccantium*, 42; — *de Patientia Dei*, 5.

5. *De scrutandis mandatis Dei*, 36 : — *de Causis incognitis operum Dei*, 171.

6. *Quod iniquorum malitia prosit bonis*, 119 : — *Quod Deus misericors sit in tribulationibus*, 232 : — *Ne juste flagellatus doleat*, 187.

répétait : il est Dieu [1], il est homme [2], il est homme et Dieu [3].

C'est ainsi qu'il répondait aux ariens et aux eutychiens. Mais les ariens commençaient à disparaître au moment où saint Prosper écrivait ; les eutychiens étaient rares en Occident, ils représentaient une erreur qui, née en Orient, devait rester en Orient. Il n'en était pas de même des pélagiens alors dans toute leur force. Cette erreur avait pris naissance en Occident, et s'y était répandue. Aussi les *Sentences* renferment une réfutation complète du pélagianisme et du semipélagianisme : Adam a péché [4] ; sa faute passe à ses descendants [5] ; Dieu, qui est miséricordieux [6], s'est fait homme pour nous racheter [7] ; nul n'est racheté que par lui [8], par sa grâce [9], par sa grâce qui est purement gratuite [10] ; cette grâce nous est donnée dans les sacrements [11] ; les actions même bonnes des païens, étant faites en dehors de la grâce, sont des péchés ; sans doute la nature est bonne, mais, hélas, depuis la chute elle ne peut, sans la grâce, accomplir un acte qui ne soit pas un péché [12].

1. *Qualiter plenitudo divinitatis habitet in Christo corporaliter*, 295 ; — *de Inseparabili opere Patris et Filii*, 326 ; — *de Vita Filii Dei*, 338 ; — *Quod gignendo dedit pater omnia Filio*, 376.
2. *De Incarnatione verbi Dei*, 64 ; — *de Incarnatione verbi*, 332 ; — *de Incarnatione verbi*, 127 ; — *de Carne Christi*, 342 ; — *de Confitendo homine Jesu Christo*, 363 ; — *Quomodo Filius subjectus est Patri*, 381.
3. *Quod verus Deus et verus homo sit Christus*, 348 ; — *de Deo et homine Jesu Christo*, 351.
4. *De lapsu Adami*, 226.
5. *De Originali peccato*, 277.
6. *De Misericordia Dei*, 196 ; — *de Præventu misericordiæ Dei*, 212.
7. *De Incarnatione*... (Voir ci-dessus).
8. *Neminem nisi deo miserante salvari*, 310.
9. *De Gratia Dei*, 309 ; — *Nihil hominem posse sine Deo*, 314 ; — *De justitia et gratia*, 16.
10. *De Gratia Dei qua omne hominis meritum prævenitur*, 378 ; *Nullis meritis gratiam præveniri*, 299 ; — *Quod donum Dei sit diligere Deum*, 372.
11. *De Circumcisione et Baptismo*, 300.
12. *De Excellentia humanæ naturæ*, 289 ; — *de Fidelium sulpis et infidelium bonis*, 46 ; — *Quod tota infidelium vita peccatum sit*.

Et comme les adversaires de saint Augustin avaient dénaturé la nature de la grâce, et transformé Dieu en véritable auteur des fautes, dont il n'est, par sa prescience, que le témoin, il leur oppose aussi une maxime[1]. En terminant cet article, nous sommes frappés de l'élévation, de la précision avec laquelle saint Prosper, en s'inspirant de saint Augustin, parle de Dieu. Il est certain que nul parmi les Pères de l'Eglise n'a traité ce redoutable sujet aussi bien que l'évêque d'Hippone : service éminent que le grand théologien a rendu à la philosophie. Non seulement il a purifié, il a spiritualisé la notion de l'âme, il a aussi dégagé avec plus de netteté celle du premier des êtres. Sacy « avait toujours travaillé à se former une grande idée de la majesté divine. C'est pour cela, écrit un historien, qu'il avait goûté saint Augustin plus que les autres Pères ; il faisait des recueils de tous les endroits de ses ouvrages qui lui paraissaient propres à lui donner cette grande idée de Dieu[2]. » Nous comprenons que Sacy ait conçu cette pensée, peut-être lui avait-elle été inspirée par la lecture des *Sententiæ*. Saint Prosper a fait œuvre de philosophe et d'apôtre en choisissant si bien dans le trésor augustinien, et en améliorant même ce qu'il avait choisi.

Et cependant, déjà, dans quelques-unes de ses pensées, même dogmatiques, l'auteur semble moins préoccupé de nous enseigner ce qu'il faut croire que ce qu'il faut faire. S'il nous dit[3] que Dieu est miséricordieux, c'est évidemment pour nous engager à l'aimer, et cette pensée dogmatique se convertit en maxime morale. On pourrait faire la même observation sur plusieurs autres sentences relatives au dogme.

Les pensées morales, en effet, sont bien plus nombreuses que les autres, et donnent à cet ouvrage son vrai caractère[4].

1. *Quod præscientia Dei neminem ad peccatum compellat*, 383.
2. *Nouvelle Histoire de l'Abbaye de Port-Royal*, 1786, t. IV, p. 8.
3. *Sent.*, 136, 196.
4. Teuffel (*Hist. de la Litt. rom.*, III, p. 251, nº 1, traduct. française de MM. Bonnard et Pierson), énumérant les divers ouvrages de

Il nous offre un résumé de l'éthique de saint Augustin. Sur trois cent quatre-vingt-douze formules, la morale est représentée par deux cent quarante-deux maximes. Encore même les cent cinquante qui restent sont-elles loin d'être dogmatiques absolument, ou si elles le sont, ne le sont-elles que dans la mesure que nous venons d'indiquer. Nous pourrions grouper les sentences morales sous la rubrique consacrée : devoirs envers Dieu, envers les hommes, envers nous-mêmes [1] ; mais nous ne signalerons parmi les sentences que saint Prosper emprunte à saint Augustin que celles qui présentent un certain intérêt d'actualité, et qui peignent l'époque à laquelle elles s'adressent. Nous n'avons rien découvert qui offre ce caractère dans les *excerpta* relatifs à nos devoirs envers Dieu, il n'en est pas de même de ceux qui ont trait à l'amour du prochain. Les chrétiens du cinquième siècle avaient beaucoup à pardonner aux païens, aux hérétiques, aux Romains, aux barbares. Le devoir de la charité était plus difficile que jamais, et c'est pourquoi il le rappelle. Il consacre en quelque façon l'amour que nous devons au prochain en l'associant à celui que nous devons à Dieu ; il aime à rapprocher, à confondre ces deux amours [2]. L'amour de Dieu et du prochain est la caractéristique du chrétien, les autres vertus sont communes aux fidèles et aux infidèles [3]. Cet amour est obligatoire, nous ne serons pardonnés que si nous avons pardonné [4]. La règle de cet amour, c'est l'amour que nous avons

saint Prosper, définit les sentences : « Un abrégé de toutes les questions dogmatiques importantes traitées dans les ouvrages de saint Augustin. » Les *Sentences*, nous allons le voir, sont surtout morales, et de plus, elles ont une valeur supérieure à celle d'un « abrégé. » L'édition de Venise est bien plus exacte quand elle dit : « In hoc... libro ea maxime quæ morum ædificationem promoverent collegisse videtur, quamquam non pauca præsertim sub finem libri etiam de precipuis magisque arcanis religionis fideique nostræ mysteriis non præterierit. » On ne saurait parler avec plus d'exactitude.

1. Saint Prosper semble indiquer cette division dans la pensée 162.
2. — 38, 162, 175, 358.
3. — 7.
4. *De lege charitatis* (38).

pour nous-mêmes ; nous devons aimer le prochain d'un amour semblable à celui que nous avons pour nous-mêmes [1]. Les pécheurs ne sont pas exclus de cette charité qui aime le pécheur, non pour son péché mais malgré son péché, et qui est compatible avec la haine que mérite la faute [2]. Il ne faut pas se contenter d'un amour négatif, qui consisterait à ne faire de mal à personne, il faut faire du bien [3].

On peut rattacher à la charité la sincérité. A l'époque où vivaient saint Augustin et saint Prosper, les pélagiens avaient mis en usage toute sorte de subterfuges, d'équivoques pour échapper aux condamnations dont on les frappait. D'un autre côté, comme l'autorité civile prêtait main-forte à l'Eglise, et que l'hérésie était un crime politique, plusieurs se dérobaient par le mensonge aux conséquences civiles de leur erreur. Enfin, les priscillianistes n'en étaient-ils pas arrivés jusqu'à soutenir la doctrine du mensonge ? Il est permis de mentir, disaient-ils, on peut même affirmer par serment qu'on est catholique, quand on est priscillianiste. Les catholiques se demandèrent s'il ne serait pas permis, en cas de péril, de retourner contre l'erreur ses propres armes, et de se faire passer pour priscillianistes comme les priscillianistes se faisaient passer pour catholiques. Cette doctrine avait pénétré jusque dans les livres les plus austères et les plus autorisés. Cassien, dans sa XVIIe Conférence, soutenait, enseignait qu'il est permis de mentir dans certains cas. Saint Augustin avait donc écrit contre le mensonge ; saint Prosper lui emprunta plusieurs maximes [4]. Comme on le voit par ce qui précède, la morale de saint Prosper offre un caractère d'actualité bien marqué. On doit porter un jugement semblable sur les

1. *De Præcepto charitatis* (162) ; — *de Vera dilectione* (257).
2. *Quo odio odiendi sint mali* (66) ; — *de diligendo et non diligendo peccatore* (268) : — *de Cohibenda ira* (322).
3. *De Vera bonitate* (86).
4. *De mendacio* (254) ; — Item *de Mendacio* (256) ; — *de Simulationis malo* (220) ; — *de simulatione pacis cum inimico* (248).

maximes qui se rapportent aux devoirs de l'homme envers lui-même.

Un de ces devoirs sur lequel l'auteur insiste, négligeant la plupart des autres, c'est la fuite de la volupté. Le cinquième siècle était trop malheureux pour être vertueux. C'est un fait que les grandes catastrophes, guerre, invasion, épidémie font plus de victimes que de saints; l'homme se hâte d'abuser d'une vie qui lui échappe. Tout n'est pas déclamation dans les invectives de Salvien, d'Orose, de saint Orens. Les *Sentences* de saint Prosper paraissent bien le prouver. Il condamne les passions de la chair [1], il célèbre la virginité [2]- Ici encore se place une maxime qui porte bien la date de l'époque où elle a été écrite. On sait que les barbares outragèrent plusieurs fois de saintes chrétiennes. Saint Prosper les console en leur rappelant que l'âme peut rester chaste dans un corps profané par la violence [3]. La maxime 206 se rapporte moins directement à ce sujet.

Enfin, nous avons des devoirs à remplir envers les choses et les événements qui au cinquième siècle semblaient conspirer avec les barbares contre la Gaule. Les événements étaient cruels et les choses toujours menacées. Certaines sentences ont une opportunité triste, soit qu'elles recommandent la patience [4], soit qu'elles prêchent le détachement de ces biens plus précaires alors que jamais [5].

Le caractère général de cette morale prospérienne est l'austérité. On comprend que saint Prosper ait été populaire à Port-

1. *De carnis cupiditate vincenda* (18).
2. *De virginitate* (79).
3. *De puritate quam nemo perdidit invitus* (51). — Cf. *De civitate Dei*, LI, cap. XVI.
4. *De Passionibus sanctorum* (22): — *item* (203-273... *Quod justitia iniquis odiosa sit* (178); — *de Veritate odiosa* (181); — *de Odiis mundi in Christianos* (32); — *de Toleranda varietate mundana* (35); — *de Fortitudine tolerantiæ* (52); — *de Tolerantia* (182).
5. *De divitiis* (85); — *de Cupiditate et caritate* (112); — *de Divitibus christianis* (233); — *de temporalibus bonis relinquendis* (321): — *de divitiis et... non superbiendum* (392).

Royal. « Son œuvre tout entière, dit Coccaglio, respire cette rigueur sainte qui est répandue dans les pages de la Bible. » La sentence (XIX) donne bien le ton général de l'œuvre. Saint Prosper est une âme forte qui pratique et conseille l'énergie. Le vaillant qui voudrait le suivre arriverait à la perfection dont saint Prosper donne les règles, car l'auteur des *Sentences* est aussi un « admirable ascétique » (*ammirabile asceta*) dit Coccaglio [1]. Il faut tendre à la perfection, il faut y travailler sans cesse, car à quelque hauteur que l'on soit monté, on peut monter encore [2]. De cette perfection saint Prosper nous expose les devoirs, les moyens, les épreuves, la récompense : les devoirs, c'est-à-dire *l'obéissance* [3], *la pauvreté* [4]; (il donne même les règles qui permettent de discerner si l'on a l'esprit de pauvreté [5]); *la chasteté* [6] : trois grandes vertus qu'il établit sur leur vraie base, l'humilité. Il recommande sans cesse l'humilité comme un remède contre l'esprit pélagien, qui né de l'orgueil, est combattu par l'humilité, et comme le point de départ de l'édifice intérieur de la perfection [7].

Il nous indique aussi les moyens de la perfection : la prière [8], la pureté d'intention [9], le recueillement [10]. Il nous tient en garde contre les épreuves de la vie spirituelle, contre les aridités, les dégoûts [11].

Il adresse ses conseils à tous, même aux évêques [12].

1. *Ricerca sistematica ; — Lo spirito filosofico-teologico...* Avis au lecteur, p. XX.
2. — 102.
3. — 239.
4. — 85, 112, 233, 321, 392.
5. — 80.
6. — 18. 51. Cf. *de Civitate Dei*, lib. I, cap. XVI, LXXIX.
7. — 59, 72, 83, 88, 118, 212.
8. — 6, 76, 100, 326.
9. — 97.
10. — 9, 90, 102.
11. — 10.
12. — 165, 166.

Il excite l'ardeur de ses disciples, de ses soldats, par des exhortations enflammées, véritables proclamations qui précèdent la bataille sainte, la psychomachie, comme dit Prudence [1]. Et cependant ce vigoureux ne manque pas de tendresse; s'il pousse au combat, il relève charitablement les blessés; il nous engage à ne point nous décourager après une chute [2]. Cette sentence est une des plus intéressantes. Enfin, pour soutenir notre courage il nous montre le ciel [3]. Voilà comment que, sans effort, Coccaglio dégage de ces *Sentences* un traité de spiritualité.

Saint Prosper a donc composé, sous la forme gnomique, un recueil de morale chrétienne, recueil accommodé aux besoins du cinquième siècle. A côté de ces principes qui doivent régler la conduite de tous les hommes baptisés, l'auteur a placé les maximes fondamentales de l'ascétique. Ainsi cet opuscule s'adresse soit aux âmes qui se contentent de la pratique des préceptes évangéliques, soit à celles qui aspirent à réaliser les conseils donnés par le divin Maître. La matière de ce recueil est empruntée à saint Augustin, mais ici encore il transforme ce qu'il emprunte.

Une réflexion se présente à l'esprit de celui qui achève la lecture de ces *Sententiæ*. Les adversaires de saint Augustin répétaient, à satiété, que sa doctrine sur la grâce et sur la prédestination énerverait toute activité morale. Or, vraiment, il n'y a pas de morale qui pousse plus à l'action que celle de saint Augustin et de saint Prosper son disciple. Les deux auteurs des *Pensées* [4] ne sont pas des fatalistes chrétiens laissant la grâce agir dans leur âme, plutôt spectateurs qu'acteurs, même dans leur propre vie, ce sont deux hommes de volonté. Si la doctrine augustinienne devait avoir l'effet qu'on lui attribue, c'est bien dans la vie et les ouvrages de son auteur et de son principal

1. — 92, 232, 296.
2. — 120.
3. — 20, 38, 50, 17.
4. Voir surtout les *Pensées* 18, 92, 96, 204, 250, 243, 297.

vulgarisateur; or, leurs ouvrages prêchent cette activité chrétienne dont leur vie est le plus parfait modèle : voilà une réflexion que saint Prosper aurait pu ajouter à ses *Responsiones*.

Nous ne transformerons pas d'ailleurs ce traité en *Recueil* de pensées, les *Sententiæ* ne sont pas même un *Florilegium*. Cette œuvre n'est pas, à proprement parler, un ouvrage, elle n'est pas composée mais juxtaposée.

Pour composer son travail, saint Prosper a dû lire la plus grande partie de l'œuvre de saint Augustin; vingt-trois ouvrages sont représentés dans les *Sententiæ*[1]. Les livres qui ont été mis le plus à contribution sont les *Enarrationes*, représentées par cent soixante-quinze maximes, les *Traités sur saint Jean*, par cinquante-cinq, la *Cité de Dieu*, par quarante, les *Confessions*, par douze, Les *Sentences* 56, 57, 82, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 102, 107, 113, 116, 261, 262, 274, 275, 276, 330, 377, 392 ne sont suivies dans les diverses éditions d'aucune référence.

Nous avons retrouvé l'origine certaine de cinq de ces pensées et l'origine probable de cinq autres[2].

Ce qui ajoute à l'intérêt de l'étude que nous achevons, c'est que les *Sententiæ excerptæ* inaugurent presque un genre appelé à avoir un vrai succès dans la science théologique. Ebert, parlant de cet ouvrage, s'exprime en effet ainsi : « C'est comme la Somme théologique de ce Père; le livre est remarquable même au point de vue de l'histoire littéraire, parce qu'il est en Occi-

1. *Enarrationes, de Natura et Gratia, de Civitate Dei, de Trinitate, Epistolæ ad Sixtum, ad Paulinum, ad Nebridium, ad Aurelium, ad Profuturum, ad Marcellinum, Confessiones, de Gratia Christi, contra Mendacium, de Spiritu et littera, de Doctrina Christi, Sermo de Paulo apostolo, Liber operis imperfecti, de Genesi ad litteram, de Gestis pelag...; Contra duas epistolas pelagii, de Gratia et Libero arbitrio, de Prædestinatione sanctorum, Tractatus in Joannem, Liber contra sermonem arianum, Liber contra Maximum arianum, de Libero arbitrio, de Vera religione, de Ordine.*

2. Voir l'*Excursus*, nº 9

dent le premier dans un genre qui devait provoquer au Moyen-âge des ouvrages importants comme ceux de Pierre Lombard[1]. » On peut rattacher aux *Sententiæ* les savantes compilations, en général plus méthodiques que le recueil prospérien, composées depuis le cinquième siècle jusqu'à nos jours[2].

Or, de même qu'il avait traduit en vers sa lettre à Rufin dans le *de Ingratis*, de même il mit en distiques les *Sententiæ*.

Les *Épigrammes* de saint Prosper sont des réflexions sur le dogme et la morale empruntées à saint Augustin et mises en vers; elles ne ressemblent à celles de Catulle et de Martial que par le nom. On n'y trouve rien de satirique, en effet; un de leurs caractères les plus marqués est même l'absence de toute attaque, elles exposent la vérité avec force, avec éloquence, jamais avec violence, elles sont absolument impersonnelles[3]. Saint Grégoire de Nazianze semble d'abord offrir quelque ressemblance avec saint Prosper, mais ce Père fait de la poésie toute subjective. Bien autre est la poésie des épigrammes prospériennes. Le poète lui-même marque d'une manière un peu vague, à la fin de la *Præfatio*, le but qu'il s'est proposé en composant cet ouvrage. « Dans le bonheur de sa foi, il veut chanter les sentiments que la piété lui enseigne. » Coccaglio[4], dans sa *Ricerca sistematica*, voit un rapport étroit entre les *Épigrammes* et le *de Ingratis*. L'auteur de ce dernier poème avait dû se restreindre aux dogmes attaqués par les adversaires qu'il combattait; de plus, il avait exprimé la doctrine en formules trop concises pour n'être pas obscures. Il reprend donc dans les *Épigrammes* son exposition pour la développer et la compléter. Est-il bien sûr que saint Prosper ait eu le sentiment de cette lacune et qu'il se soit proposé de la combler ainsi? C'est dou-

1. *Hist. gén.*, I, 389.
2. Thomassin, *Dogmata theologic.*, v. 280-281.
3. Voir notre *Excursus*, n° 11.
4. *Ricerca sistematica, lo Spirito philosophico.* (Voir l'avis au lecteur, *A chi legge.*)

teux. L'observation de Coccaglio semble exagérer aussi l'importance de l'élément dogmatique dans les *Épigrammes* et les *Sentences*.

Comme les *Sentences* qu'elles traduisent, les *Épigrammes* sont en effet plutôt morales [1] que dogmatiques. Comment Manitius a-t-il pu écrire [2] « qu'on ne relève que quelques pièces relatives à la morale (48, 52, 68, 76...) dans un ensemble presque exclusivement dogmatique, alors que sur les cent six petits poèmes qui composent cet ouvrage vingt-cinq tout au plus sont dogmatiques? Un grand nombre a trait à la vie de tous les jours [3]; d'autres, quoique se rapportant à un objet moins immédiatement pratique, se rattachent toutefois à la morale [4]. Dans les Épigrammes

1. Le caractère moral des *Épigrammes* est bien marqué dans les vers suivants, qu'un poète inconnu, qui avait moins de rythme que de raison, a placés en tête de cet ouvrage. On les trouve dans le Codex du Vatican, nº 558, et dans deux autres Codex palatins, nºs 282 et 1720 :

> Hæc Augustini ex sacris epigrammata dictis
> Dulcisono rhetor componens carmine Prosper,
> Versibus exametris (sic) depinxit pentametrisque :
> Floribus ex variis ceu fulget nexa corona,
> Unde Ego te, lector relegis hœc qui sedulus, oro,
> Intentas adhibe *sonis* cœlestibus aures.
> Istic nam invenies, animum si cura subintret
> *Maxime* quid doceant sacræ moderamina legis;
> Observare homines, vel quid sibi *maxime* vitent
> Sidereum cœli cupiunt qui scandere regnum.

Cette citation est tirée de l'édition que Salinas publia à Rome en 1732. L'éditeur s'exprime ainsi : « Concinne quidam alteram hanc præfationem apparere voluit Prosperi Epigrammatis, quam exhibere non piget ex Vaticanis codicibus nonnullis; quia argumenti instar est. » Ces vers se trouvent aussi dans une édition des *Épigrammes* de saint Prosper qui parut à Turin (en quelle année!!!) sous ce titre : *B. Prosperi de vita contemplativa et de septem virtutibus*. Muratori trouva ces vers ajoutés aux *Épigrammes* dans un vieux manuscrit, et il les fit imprimer dans ses *Anecdota*, t. II, p. 210. Voir Schœnemann, *Biblioth. histor.*, *PP. latin.*, t. II, p. 1026. Voir aussi *Hist. litér.*, II, p. 384.

2. *Geschich. der Christ. lat. poésie*, pp. 211, 212.

3. — 9, 10, 15, 18, 29, 33, 34, 38, 48, 52, 54, 67, 70, 72, 77, 78, 79, 84, 86, 87, 90, 95, 100, 102.

4. Par exemple les Epigrammes 18, 102.

dogmatiques, un certain nombre a pour sujet des mystères bien au-dessus de la raison [1]. Dans quelques autres, l'auteur revient aux questions qu'il a tant agitées : la grâce [2], les vertus des infidèles [3]... Mais les *Sentences* purement morales dominent. Faut-il dire toutefois que cet ouvrage a été écrit « pour faire voir comment on doit éviter le jugement erroné des hommes [4]? » Evidemment, ce jugement est trop restrictif. La matière des *Épigrammes* est, d'ailleurs, empruntée tout entière aux *Sententiæ*. Cependant les Epigrammes 101, 102, 103, ne correspondent à aucune Sentence. Il y a bien un certain rapport entre la Sentence 50 et l'Epigramme 101, c'est le même sujet. La phrase : *Non... multum curandum est necessario morituris quid accidat ut moriantur, sed moriendo quo ire cogantur* ne serait-elle pas reconnaissable dans le distique :

> Finem... proprii sapiens speculabitur ævi
> Et via qua currit quo ferat aspiciet.

L'Epigramme 102 pourrait bien être la paraphrase très libre de la Sentence 18. Mais que conclure d'une métaphore commune aux deux morceaux, et de l'affirmation qu'ils renferment l'un et l'autre que l'homme doit compter sur le secours de Dieu? Enfin, nulle ressemblance, même éloignée, entre l'Epigramme 103 et une Sentence quelconque. Ces *Épigrammes* ont été faites directement sur l'original, ou même se rapportent à des Sentences qui ont disparu. Quant au texte des *Sententiæ*, saint Prosper le traite dans les *Épigrammes* comme il avait traité le texte des ouvrages de saint Augustin, et même celui de l'*Expositio* dans les *Sententiæ*, avec une égale indépendance. Il faut ajouter que dans les *Épigrammes* comme dans les *Sententiæ* il n'échappe pas au reproche de sévérité et même d'inexactitude

1. — 3, 40, 41, 55, 57, 58, 61, 97, 103, 104, 105.
2. — 16, 18, 22, 28, 31, 33, 44, 45, 54, 80, 90, 101.
3. — 46, 83.
4. *Hist. lit.*, II, p. 384.

dans son appréciation des actions des infidèles[1]. N'y a-t-il pas aussi quelque exagération à soutenir[2] que le baptême nous remplit tellement de *l'homme nouveau* qu'il ne reste rien en nous du *premier ?*

La disposition des idées reproduit l'incohérence voulue des *Sententiæ*. Les cinquante-huit premières Epigrammes correspondent aux cinquante-huit premières Sentences; à partir de la cinquante-neuvième, la disposition des *Épigrammes* ne coïncide plus avec celle des *Sentences*. De plus, trois Epigrammes traduisent des fragments de saint Augustin qui ne figurent pas dans les *Sentences*. L'auteur ne pense pas même à rapprocher les *Épigrammes* qui traitent un sujet commun; il aurait pu constituer quelques groupes en réunissant les Epigrammes 4-5 — 17, 18, 19, 20 — 22, 25 — 30, 31, 32, 33 — 65, 66 — 67, 78. — ... il n'en a rien fait, et cependant *series juncturaque pollet!*

Nous terminerons ce chapitre par une réflexion qui convient autant aux *Sententiæ* qu'aux *Épigrammes*. Celui qui n'aurait lu de saint Prosper que le *de Ingratis* et le *Contra collatorem* ne le connaîtrait pas. Le disciple de saint Augustin n'était pas incapable d'une certaine tendresse grave. Sans doute l'onction manque dans le *Contra collatorem*, il n'y en a guère dans le *de Ingratis;* le polémiste austère ne s'attendrit jamais, on admire son esprit, on serait tenté de lui refuser l'âme!! Or cette âme parle, vibre dans les pièces de ce double recueil. Comme il aime Dieu[3]! comme il aime les hommes[4]! Il emprunte à saint Augustin cette belle maxime sur la douceur : « L'homme bon évite d'exciter l'inimitié ou de l'accroître, si elle existe, par des paroles méchantes; mais il ne se contente pas de cela, il s'efforce encore de l'éteindre entièrement par ses bons propos[5]. Le sombre théologien

1. — 7, 13, 36, 45, 49.
2. — 42.
3. Voir Sentences 38, 113, 97, 153, 162, 196, 223.
4. Voir Sentences 2, 48, 65, 110.
5. Sentence 180.

qui écrit une Epigramme sur ce sujet : *Quod tota infidelium vita peccatum sit* [1] est aussi le théologien aimable de l'amour du prochain [2], du pardon [3], de la patience [4]. Ne mutilons pas saint Prosper, étudions-le tout entier, et nous verrons que l'écrivain qui avait de telles haines contre l'erreur n'était pas étranger à la charité ; sa physionomie traditionnelle s'éclairera d'un rayon de sympathie, et le portrait que nous nous ferons de lui sera tout à la fois moins sévère et plus ressemblant.

Les *Épigrammes* de saint Prosper furent très populaires au Moyen-âge, comme il résulte des travaux de Conrad de Hirschau, d'Eberhard de Béthune et de Hugo de Trimberg. Elles sont fréquemment citées [5]; Vincent de Beauvais en fit même un choix, il composa un *Florilegium* prospérien. L'ouvrage de saint Prosper ne fut pas inutile à Eugène de Tolède, qui, dans ses *Miscellanea*, où il traite toute espèce de sujet dans toute espèce de rhythme, consacre vingt hexastiques aux vertus chrétiennes [6].

Nos études particulières sur les ouvrages théologiques de saint Prosper nous permettent maintenant de déterminer la théologie prospérienne et de répondre à cette question : Dans quelle mesure saint Prosper a-t-il reproduit la doctrine de saint Augustin ?

1. — 83.
2. — 2, 7.
3. — 90.
4. — 100.
5. Manitius, *Geschicht. der Christlich. lateinischen. poësie*, p. 211.
6. *Ibid.*, p. 431.

CHAPITRE VII.

SAINT PROSPER DISCIPLE DE SAINT AUGUSTIN.

SOMMAIRE : Saint Prosper théologien. — Saint Prosper disciple de saint Augustin. — Points sur lesquels saint Prosper est d'accord avec saint Augustin. — Péché originel. — Infirmité du libre arbitre depuis le péché. — La grâce, sa nécessité, son efficacité, sa gratuité. — Condition de ceux qui ne la reçoivent pas. — Les enfants morts sans baptême. — Conciliation de la grâce avec la liberté. — La ressemblance s'étend jusqu'à la méthode employée pour établir la vérité et jusqu'à l'intervention du bras séculier. — La fidélité de saint Prosper se transforme parfois en imitation réelle.

Saint Prosper interprète adouci de saint Augustin. — Fleury, Antelmi, Funck déclarent que saint Prosper adoucit saint Augustin. — Points sur lesquels saint Prosper s'écarte de la doctrine augustinienne. — Volonté salvifique de Dieu. — Nombre des élus. Prédestination. — Réprobation. — Évolution doctrinale de saint Prosper. — Saint Prosper et saint Basile. —.Principaux interprètes des doctrines augustiniennes depuis saint Prosper.

Saint Prosper a été un vrai théologien, un théologien de second ordre, sans doute, puisque son principal titre c'est d'avoir été l'interprète de saint Augustin, mais un théologien qui ne manque point d'une certaine originalité, et qui transforme, dans une mesure que nous essaierons d'apprécier, la doctrine qu'il vulgarisait.

Il est considéré comme un vrai théologien par les théologiens eux-mêmes. Hincmar[1] cite tous les ouvrages de saint Prosper

1. Il est remarquable que Hincmar cite volontiers les poètes théologiens : Prudence, Sedulius, saint Prosper, Arator.....

dans sa dissertation sur la Prédestination[1]. De nos jours, Hurter invoque son témoignage, faisant intervenir tantôt le prosateur, tantôt le poète[2]. Il est vrai, d'ailleurs, que c'est moins pour lui-même que pour celui qu'il représente que les auteurs l'estiment. Il est surtout « le disciple de saint Augustin le plus fidèle. » Ce titre que lui décerne Hurter revient sans cesse. Baronius[3] le place parmi les plus « illustres défenseurs[4] » du grand évêque et le félicite de son « zèle infatigable[5]. » Bellarmin le proclame le « disciple et le défenseur du très courageux saint Augustin[6]. » Du Perron se souvient que saint Augustin « le réputait comme un autre luy mesme[7]. » Labbe déclare qu'« entre les défenseurs de la doctrine de saint Augustin, il n'y en a pas eu de plus habile et de plus fort que saint Prosper[8]. » Oudin lui donne « la première place parmi les défenseurs de saint Augustin »; il le représente « comme remplissant en Europe le rôle du vaillant Africain, faisant face, lui tout seul, à tous les ennemis réprimant leur fureur, et les réduisant au

1. Nous avons fait le relevé de ces citations dans le volume CXXV de Migne. Les chiffres qui suivent renvoient à la colonne de Migne : *Contra collat.*, 76; — la *Réponse aux prêtres de Gènes*, 77; — la *Réponse aux objections de Vincent*, 191, 193, 295, 444; — la *Réponse aux Gaulois*, 119, 121, 193, 260, 441; — le *de Ingratis*, 77, 442; — la *Chronique*, 78; — les *Sententiæ excerptæ*, 119, 121, 122, 529; — la *Lettre à Rufin*, 191, 192. — Il cite même les ouvrages douteux de l'authenticité desquels il ne doute pas : le *de Vocatione*, 203, 256; — le *de Providentia*, 442. Il faut remarquer que le grand évêque cite longuement saint Prosper : il cite (col. 445) soixante vers du *de Ingratis*. — Il cite (col. 256) un fragment du *de Vocatione*, qui remplit cinq colonnes.

2. *Theolog. dogm. compend.*, II, pp. 81, 82. — Il cite aussi volontiers le poète que le prosateur. D'ailleurs, les vers 40 et suivants du *de Ingratis* sont classiques.

3. Baronius, *Ann.* V, p. 498.

4. *Præcipui defensores.*

5. *Indefesso studio.* — Baronius, *Ann.*, V, p. 498.

6. Bellarmin, *de Script. ecclesiasticis*, p. 166.

7. Du Perron, *Réplique...*, liv. I. chap. xxx, p. 117.

8. P. Labbe, *Bibliotheca chronologica sanctor. Patr.*, II, 231.

silence par ses écrits si riches de doctrine[1]. » L'illustre dominicain Noël Alexandre salue à son tour en saint Prosper « l'athlète intrépide qui défendit dans les Gaules la doctrine de saint Augustin[2]. » Le P. Longueval admire en lui le poète poli, l'orateur éloquent, le profond théologien; « mais, ajoute-t-il, la qualité du plus zélé défenseur de saint Augustin et du plus fidèle de ses disciples devint le plus glorieux de ses titres[3]. » Arnaud est du même sentiment. Pour lui, saint Prosper est « le plus grand disciple de saint Augustin, le chef des disciples de saint Augustin[4]. » Salinas nous déclare dans son grand style que « le double esprit de saint Augustin s'est reposé sur saint Prosper comme l'esprit d'Élie sur Élisée[5]. » Goujet dit plus simplement la même chose : « il n'y a point eu, écrit-il, d'auteur plus célèbre entre les défenseurs de la doctrine de saint Augustin[6]; » Tillemont, dont la gravité s'émeut si rarement, commence ainsi son chapitre sur saint Prosper : « entre les défenseurs de la doctrine de saint Augustin, il n'y en a pas de plus habile, de plus fort, ni de plus célèbre que saint Prosper[7]. » C'est à saint Prosper que Bossuet fait allusion en ces termes : « le nom de saint Augustin n'étant pas moins célèbre en Occident qu'en Orient..... on acquérait de l'autorité en défendant sa doctrine; les disciples de saint Augustin étaient les maîtres du monde[8]. »

1. Oudin, *de Script. eccles.*, I, 1183.
2. Natalis Alexander, *Hist. eccles.*, V, p. 120.
3. Longueval, *Hist. de l'Égl. gall.*, I, 492, in-4o.
4. Arnaud, *Œuvres complètes*, XXVII, p. 38. — Saint Prosper n'était pas le seul, mais le premier, le chef. En dehors de saint Hilaire et de saint Prosper, on peut trouver encore Flore, Jacques, Timase, Valère, Laurent, Privien, Paulin, Aurèle, Fortunat, Aubin, Marcellus, Paul, Eutrope, Orose, Hebridius, Alipius, Possidius.
5. Salinas, dans sa préface de son édition de *Saint Prosper*, 1732.
6. Goujet, *Bibliothèque des auteurs ecclés. pour servir de continuation à celle de M. du Pin*, III, p. 2.
7. Tillemont, *Mémoires*, t. XVI.
8. Bossuet, *Défense de la Tradition et des SS. PP.*, liv. V, chap. XIII et XXI.

Bossuet avait atteint les limites de l'admiration légitime ; Jansénius les dépasse [1]. Moreri considère le *de Ingratis* « comme l'abrégé de tous les livres de saint Augustin » sur la grâce, « et particulièrement de ceux qui ont été écrits contre Julien [2]. » Alzog [3] ne s'exprime pas avec moins d'éloges sur ce même « travail, où l'auteur a rendu en vers les pensées et jusqu'aux expressions de saint Augustin. » Les historiens récents de l'Église tiennent un semblable langage. « Avec saint Prosper, dit Kraus, nous entrons dans un courant d'idées... pleinement augustinien [4]. » « En prose comme en vers, saint Prosper, écrit Manitius, n'est qu'un seul et même homme, le défenseur de la doctrine augustinienne [5]. »

Mais ces témoignages, si imposants soient-ils, ne suffisent pas. Nous allons donc établir successivement : 1° Que saint Prosper est le disciple de saint Augustin ; 2° que saint Prosper est l'interprète adouci de saint Augustin.

Claudien Mamert est le disciple de saint Augustin en philosophie. Il pense comme le grand docteur sur l'incorporalité de l'âme, et pour les mêmes raisons ; sur les relations de l'âme avec le temps, le lieu, le nombre, le poids, la mesure ; sur la dignité de l'âme, substance intermédiaire entre Dieu et les corps, sur les facultés de l'âme et le mode de sa connaissance [6]. Lorsque sur certains points saint Augustin s'écarte de l'enseignement

1. Dans son *Augustinus* (proemial., n°s 24 et 27), où il appelle saint Augustin le « Père des Pères », le « docteur des docteurs », le « premier écrivain après les écrivains canoniques » ; de tous les Pères, le *seul* vraiment solide, subtil, irréfragable, angélique, séraphique, excellentissime et indiciblement admirable » ; l'homme qui est avec saint Paul, « la matrice et la source de toutes les conclusions que l'on peut exprimer sur la grâce. »

2. Dictionn. de Moreri.

3. *Manuel de Patrologie*, p. 453, traduction Belet.

4. Kraus, *Hist. de l'Égl.*, traduct. Godet et Verschaffel, I, p. 422.

5. *Geschichte der Christlich. lateinisch. Poesie*, p. 202.

6. *Mamerti Claudiani vita...*, par le R. P. de la Broise. (Paris, Retaux-Bray), 1890, p. 177.

*

des autres Pères, Claudien Mamert le suit[1] fidèlement. Or, saint Prosper est en théologie ce que Claudien Mamert est en philosophie, le disciple de saint Augustin. Lui aussi se montre non seulement très « versé dans la doctrine augustinienne[2] », mais très attaché à cette doctrine.

Pendant quelque temps l'accord entre le disciple et le maître est à peu près complet. Interrogés sur les points principaux de la question de la grâce, le maître et le disciple font la même réponse. Comme saint Augustin, saint Prosper se plaît à rappeler la doctrine de la faute originelle, sa mystérieuse transmission : voilà l'enseignement qu'il ramène sans cesse, soit dans le *de Ingratis*[3], soit dans le *Contra collatorem*[4], soit dans les *Responsiones*[5]. Avec saint Augustin, saint Prosper professe que si le péché originel n'a pas enlevé à l'homme son libre arbitre il ne lui laisse qu'un libre arbitre mutilé[6] ; que l'homme peut accomplir, soutenu par la grâce, ce qui dépasse les forces de notre nature déchue ; que cette grâce toutefois est purement gratuite[7] ; que c'est à l'efficacité de la grâce qu'il faut rapporter tout le bien que nous faisons[8] ; que telle est la nécessité de la grâce que même le premier mouvement de l'âme dans son retour à Dieu est amené par cette grâce[9] ; que la grâce n'est pas accordée à tous[10] ; que seuls ceux qui sont baptisés sont sauvés[11] ; que

1. *Ibid.*
2. *In Augustini doctrina versatissimum*, dit Thomassin de Claudien, *Dogm. theol.*, t. I, lib. I, cap. XXIV, § 3.
3. V. 550-553 ; v. 576-592.
4. Cap. IX, n° 3.
5. *Resp. ad obj. gall.*, cap. II ; *ad obj. Vincent*, *Responsio 3a* ; *ad Excerpt. genuens*, *Resp. ad hæc tria*, n° 2.
6. *De Ingr.*, v. 399, 527 et suiv., 578 et suiv., 599 et suiv.; *Contr. Coll.* cap. XI.
7. *De Ingr.*, v. 239 et suiv., 383 et suiv., 410 et suiv., 441 et suiv.; *Contr. coll.*, cap. XI.
8. *De Ingr.*, v. 990 et suiv.
9. *De Ingr.*, v. 459 et suiv.; cap. IX, 1, 2.
10. *De Ingr.*, v. 282 et suiv.
11. *De Ingr.*, v. 407 et suiv., 526 et suiv., 558, 559; *Contr. coll.*, cap. X et surtout XIII, n° 3. — *Epist. ad Ruf.*, cap. VII, — *Sentence* CVI.

cette diversité dans la conduite de Dieu sauvant les uns, laissant les autres se perdre n'est pas injuste, Dieu ne devant rien à personne [1].

Cette doctrine était bien la doctrine de saint Augustin. Tous les points n'en avaient pas été définis par l'Eglise, de sorte qu'en adhérant dans sa totalité à cet enseignement, saint Prosper faisait moins acte de catholique que de disciple d'un illustre maître. Le concile d'Afrique ne s'était prononcé, en effet, que sur trois points : le péché originel, l'impossibilité pour l'homme de vivre sans péché, et la nécessité de la grâce intérieure. La question de la gratuité de la grâce, celle de l'influence déterminante de la grâce sur le premier acte par lequel le pécheur revient à Dieu, n'avaient pas été abordées par le concile, et ne devaient être tranchées qu'au sixième siècle, à la demande de Césaire, dans le deuxième concile d'Orange. La plupart des propositions que nous venons d'énumérer, et sur lesquelles s'accordent saint Augustin et saint Prosper, ne représentent donc encore qu'une doctrine particulière, celle de saint Augustin.

Cet accord qui existe pour la doctrine entre saint Augustin et saint Prosper s'étend à la méthode qui est la même chez tous les deux.

Quand saint Augustin parle aux infidèles et aux manichéens, il emploie des arguments philosophiques, il suit l'exemple d'Origène dans son Κατὰ Κέλσου ; c'est ainsi qu'il procède dans la *Cité de Dieu;* mais quand il parle aux hérétiques, il les traduit devant le double tribunal de l'Ecriture et de l'Eglise, à plus forte raison quand il s'adresse aux fidèles ; je remarque qu'il invoque rarement la tradition [2]. « Le fond de saint Augustin, dit Bossuet, c'est d'être nourri de l'Ecriture, d'en tirer l'esprit, d'en prendre les plus hauts principes, de les manier en

1. *De Ingr.*, v. 661 et suiv. — *Epist. ad Ruf.* XVI.
2. Remarque qui a bien son importance quand il s'agit d'un contemporain de Vincent de Lérins, l'auteur du célèbre *Commonitorium*, qui fait de la tradition le *criterium* de la vérité religieuse.

*

maître avec la diversité convenable[1]. » C'est l'autorité de l'Ecriture, c'est saint Paul[2] qu'il oppose aux pélagiens et aux semi-pélagiens. Mais comme l'Ecriture demande un interprète, pour avoir le vrai sens de l'Ecriture il interroge l'Eglise ; il obéit à l'Ecriture interprétée par l'Eglise. Dans son obéissance, il va jusqu'à dire que, sans l'autorité de l'Eglise, il ne croirait pas même à l'Evangile ! En somme, ce qu'il y a de clair dans l'Ecriture lui suffit pour établir l'autorité de l'Eglise, et l'autorité de l'Eglise établie, c'est à elle qu'il demande le sens des passages obscurs. Aussi il se consacre à la défense de cette autorité qu'il personnifie dans les conciles et la papauté[3] ! En exposant la méthode de saint Augustin j'ai fait connaître celle de saint Prosper[4]. Enfin, saint Augustin et saint Prosper s'entendent aussi sur le concours que la vérité religieuse peut demander au pouvoir civil[5].

Ainsi donc, sur le péché originel, sur l'impossibilité pour l'homme de vivre sans péché, sur la nécessité de la grâce, sur l'origine surnaturelle de l'acte par lequel le pécheur revient à Dieu, sur la valeur des vertus des infidèles, sur l'intervention du bras séculier dans les questions religieuses, sur la méthode de démonstration, saint Prosper est le disciple fidèle de saint Augustin.

Je dirais même que dans les points où il est d'accord avec lui, au lieu d'atténuer la doctrine du maître, il l'exagérerait presque. Le docteur de la grâce n'a pas rendu aussi fortement que saint Prosper la misère de l'homme depuis la chute[6]. Il

1. Bossuet, *Défense de la Tradition et des saints Pères*, liv. IV, chap. XVI.

2. Saint Augustin avait d'ailleurs une particulière affection pour saint Paul. Voir le *de Vita beata*, lib. I, cap. I.

3. Il écrit au pape Célestin pour le féliciter de son élection et lui confesse ses erreurs : *Volens prodesse quibusdam*, lui dit-il, *in nostra vicinitate membris Christi magnam illis cladem improvidus et incautus ingessi.*

4. Voir plus haut IIe partie, chap. IV.

5. *De Ingrat.*, 78. Cf. *Contr. collat.*, cap. XXI-XXII.

6. *De Ingr.*, v. 527 et suiv., 575 et suiv.

attribue si totalement à Dieu le bien que nous faisons que l'on se demanderait si quelque chose nous appartient dans nos bonnes œuvres[1]. Il est très dur pour le libre arbitre, et semble désirer son anéantissement[2]. On dirait qu'il a moins encore que l'évêque d'Hippone[3] le sentiment de l'importance des sacrifices qu'il impose à la raison humaine[4].

L'ouvrage de saint Prosper qui renferme l'expression la plus précise et la plus fidèle de la doctrine de saint Augustin est le *de Ingratis*. Ce poème n'est, à proprement parler, que la traduction en vers des traités *de Dono Perseverantiæ, de Correptione et gratia, de Gratia et Libero arbitrio*. Le *de Ingratis* exprime si bien la pensée augustinienne que la lettre de saint Augustin à Vitalis, dans laquelle l'évêque d'Hippone ramène à douze points sa doctrine sur la grâce, est aussi le résumé du poème. Le poète a « rendu... les pensées et jusqu'aux expressions de saint Augustin[5]. » Qu'on en juge par les quelques rapprochements qui suivent :

Lettre XCIV, chapitre VII, n°s 31, 32, 33 ;
De Ingratis, vers 621 et suivants, qui ne sont presque que la traduction en vers des passages signalés.

De Natura et gratia (chap. V). La phrase : *Universa igitur massa pœnas debet...*
De Ingr., v. 662-663.

Enarrationes : Les *Enarrationes* in psalm. LXXII, in psalm. XCIV, in psalm. CXXXIV, développent la comparaison tirée de saint Paul[6], dans laquelle les fidèles sont assimilés au sauvageon enté sur l'olivier.
Même comparaison dans le *de Ingratis*, v. 767 et suiv.

1. *Ibid.*, 611, 938, 970, 982, 990.
2. *Ibid.*, v. 998.
3. *De Gratia christ. et Lib. arb.*, XLII.
4. *De Ingr.*, 703-753. — Cf. *Responsiones, passim* et surtout *Resp. ad excerpt. gen.*
5. Alzog, *Manuel de Patr. lat.*, p. 453.
6. Rom. XI, 17.

{ *Contra Julianum*, lib. VI, lib. IV, cap. III, n° 10 ;
{ *De Ingratis*, v. 721 et suiv.

{ *De Gratia et Libero arbitrio*, cap. VI, n° 13 ;
{ *De Ingratis*, v. 97, 240, 393, 399-400, 455, 458.

Dans le *de Correptione et gratia* (cap. XIII, n° 42), traitant de l'état de l'homme après le péché originel et de l'infirmité de notre libre arbitre, il écrit : *Arbitrium liberum sed non liberatum... quo volvuntur per diversas noxias cupiditates, alii magis, alii minus...* Qu'on rapproche ce passage des vers 399, 529-530, 592 et suivants du *de Ingratis*, la ressemblance est frappante.

On peut rapprocher aussi du chap. VIII, n° 19, les vers 721 et suivants ;

Du chap. II, n° 3 ; XIV, n° 43, les vers 341 et suivants ;

Du *de Prædestinatione*, chap. V, n° 10 ;

Le *de Ingratis*, 721 et suivants ;

Du *de Dono Perseverantiæ*, cap. XII, n° 4 ;

Le *de Ingratis*, vers 628 ;

Du *de Dono Perseverantiæ*, chap. XXIV, n° 66.

Le *de Ingratis*, vers 549.

Il convient de remarquer que l'imitation de saint Augustin n'est pas simplement représentée par une expression, un petit détail ; elle s'étend parfois à un passage entier. Pour prouver la gratuité de la grâce, il empruntera au *de Dono Perseverantiæ* l'exemple des enfants ; il tire du livre IV, *Contra Julianum*, le passage où il explique, par la diversité des dons naturels, la diversité des dons surnaturels.

On ne s'étonne pas de la fidélité de cette imitation quand on considère la difficulté des matières traitées par saint Prosper, et la crainte que devait éprouver un laïque de s'égarer dans une question si délicate.

Et cependant la fidélité de saint Prosper n'est pas absolue, et l'on peut découvrir, dans les œuvres de ce poète théologien, une certaine personnalité doctrinale.

L'opinion qui fait de saint Prosper le fidèle, le scrupuleux

interprète des doctrines augustiniennes a longtemps prévalu. Tout la favorisait : l'autorité, la popularité du grand docteur qui grandissaient avec le temps, l'admiration enthousiaste du célèbre Aquitain pour un pareil maître, sentiment qui paraissait inconciliable avec l'indépendance de l'esprit et une certaine originalité doctrinale, et peut-être, enfin, le caractère même du style de saint Prosper, austère, janséniste, comme du Pin le fait remarquer. Une sorte de logique, je ne sais quel instinct d'unité portent à juger des idées d'un penseur d'après sa manière d'écrire. C'est ainsi qu'on aura cru retrouver dans les doctrines du *de Ingratis*, du *Contra collatorem*, des *Responsiones*, des *Sententiæ* l'austérité de l'écrivain. Cette présomption n'aura pas été étrangère à la formation du sentiment que Coccaglio exprime lorsqu'il identifie l'enseignement de saint Prosper avec celui de saint Augustin [1].

A cette opinion se rattachent Œlrichs (Gérard) [2], qui reproche à saint Prosper de suivre en tremblant les traces de saint Augustin, et de ne montrer aucune pénétration; Wiggers, qui ne peut lui pardonner sa fidélité « servile [3] »; Hürter, qui considère l'auteur du *de Ingratis* comme le « disciple le plus fidèle [4] » de l'évêque d'Hippone; Wörter [5], d'après lequel l'augustinisme de saint Prosper ne diffère de celui de saint Augustin que par l'exposition, moins catégorique chez le premier que dans le second,

1. La cui dottrina diversa non fu da quella del S. suo maëstro Agostino. (Coccaglio, *Ricerca sistematica nel suo poema contra gli Ingrati conclusio*, p. 570.)

2. « Commentar. de Script. eccles. lat. priorum sex seculor. ad Bibliothec. Fabr. latin accommodati. » Leipzig, 1791.

3. Sclavish.

4. *Medulla theolog.*, p. 287.

5. Prosp. von Aquit., ueber Gnade und Freiheit. Cependant Wörter, p. 8, dit que si saint Prosper a défendu la doctrine de saint Augustin, c'est parce qu'il estimait que cette doctrine, non sans quelque restriction cependant, (mit Geringer Beschränkuug) était la doctrine même de l'Eglise. Wörter lui-même se rapproche donc de notre sentiment.

et qui, tout en paraissant accorder certaines concessions, laisse intacte, dans toute sa rigidité, la doctrine du maître.

Les théologiens qui raisonnent ainsi sont nombreux et considérables. Ils ont à leur tête l'auteur de la *Défense de la Tradition et des Pères*, Bossuet, qui, toutefois, considère comme un fait acquis cette identité doctrinale entre saint Prosper et saint Augustin, identité qu'il ne cherche pas à établir mais qu'il suppose.

Le sentiment contraire ne manque pas néanmoins de partisans; il semble même assez en honneur aujourd'hui. Plusieurs estiment donc, avec raison, croyons-nous, que la doctrine augustinienne a été adoucie, presque du vivant de saint Augustin, par celui-là même qui en a été le premier interprète. Antelmi croyait que saint Prosper enseigne une théologie moins rigoureuse que celle de son maître, il n'hésitait même pas à lui attribuer le *de Vocatione omnium gentium*, ouvrage dont le titre et certaines formules sont d'un augustinisme bien modéré[1]. Du Pin penchait vers ce sentiment : « Que saint Prosper, disait-il, ait cherché des adoucissements, comme le veut l'abbé Antelmi, c'est possible[2]. » Fleury[3] soutient que sur la question de la prédestination saint Prosper s'écarte de saint Augustin[4].

L'auteur de l'opuscule attribué à Launoy : *La véritable tradition de l'Église sur la prédestination et la grâce*, met en contradiction formellement saint Prosper et saint Augustin. Voici d'ailleurs comment il apprécie la manière dont saint Prosper expose la doctrine du grand théologien de la grâce : « On peut dire qu'il l'abandonna bien loin de la soutenir, et qu'il la condamna au

1. « Deo placuit efficacem gratiam *multis* tribuere et sufficientem nemini denegare », cap. x, 25-31.

2. Ellies du Pin, 11e partie du tome III, *Nouvelle biblioth.*, p. 449.

3. *Hist. de l'Egl.*, II, col. 303, *Panthéon litt.*

4. Saint Prosper serait pour la prédestination *post prævisa merita*, tandis que saint Augustin tiendrait pour la prédestination *ante prævisa merita.*

lieu de la justifier[1]. » Formule exagérée d'un sentiment très soutenable.

Tournely[2] enseigne que saint Prosper tenait pour l'élection non gratuite des élus à la gloire; il est vrai qu'il prête le même sentiment à saint Fulgence. De nos jours, l'auteur du *de Ingratis* est interprété dans le même sens par quelques historiens. « Ce que la thèse augustinienne avait d'un peu dur, c'est Funck[3] qui s'exprime ainsi, et ce qui devait choquer, est adouci par Prosper qui attribue plus hardiment la réprobation des pécheurs à la prescience, et la prédestination à la simple élection de Dieu.... » Bardenhewer va plus loin, et prétend que notre anteur enseigne la prédestination *post prævisa merita;* et surtout il signale l'aveu du célèbre disciple de saint Augustin reconnaissant que son maître n'échappe point au reproche de dureté (*durius loquitur*) quand il professe que Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes[4]. Bähr cite Du Pin, et s'approprie son sentiment. Il affirme que saint Prosper est plus fidèle à la lettre qu'à l'esprit de saint Augustin, et que tout en conservant les termes, il adoucit la doctrine[5]. D. Rottmanner montre combien saint Prosper s'éloigne du système augustinien en subordonnant la prédestination à la prescience[6]. Geffcken remarque que saint Prosper ne parle jamais de la prédestination absolue, observation assez exacte qu'il faut cependant restreindre quelque peu, puisque l'auteur de la Réponse aux prêtres de Gènes touche un mot de cette délicate matière[7].

Après tout, en affirmant sa liberté intellectuelle, saint Prosper ne faisait que suivre les conseils de son maître. « Je n'exige point, a écrit saint Augustin, que l'on embrasse toutes mes

1. *Launoii opera omnia,* t. I, *pars secunda,* p. 1085.
2. T. I, *de Gratia,* q. XXII, art. 1.
3. *Hist. de l'Egl.*, I, p. 252.
4. Otto Bardenhewer, *Patrol.*, p. 484.
5. *Die christlich. Dichter.*, II, p. 369.
6. *Der Augustinism.*, p. 15.
7. *Hist. semipelag., antiquiss.*

opinions, ni que personne me suive sinon dans les choses sur lesquelles il verra que je ne suis point dans l'erreur. C'est pour cela même que je fais des livres dans lesquels j'ai résolu de revoir mes ouvrages, afin de montrer que je ne me suis pas suivi moi-même en toutes choses. Et quoique par la miséricorde de Dieu je croie avoir fait des progrès, je n'ai pas la vanité de penser, qu'à mon âge même, je sois à couvert de tout danger de faillir[1]. » Il faut se garder d'identifier avec l'Église un docteur quelconque, fût-il l'évêque d'Hippone[2]. A ceux qui prétendraient que l'Église a consacré la doctrine de saint Augustin, on pourrait demander : Quelle doctrine? celle du prédicateur qui tient pour la prédestination : *Post prævisa merita*, et va jusqu'à dire : « Si vous voulez recevoir la grâce ne soyez pas ce que vous êtes. La grâce a été préparée pour d'autres! Eh bien, soyez autres, et la grâce sera préparée pour vous[3] », ou celle du docteur qui se prononce si souvent pour la prédestination *ante prævisa merita*, et laisse échapper certaines formules qui, entendues à la lettre, exprimeraient la réprobation *ante prævisa demerita?* N'allons pas confondre la doctrine de l'Église avec ces propositions contradictoires, encore que Bossuet semble dire qu'on ne saurait s'écarter de saint Augustin sur la question de la grâce sans sortir de la foi[4].

D'ailleurs, dès le lendemain de la mort de l'évêque d'Hippone, l'Église, par l'organe du pape saint Célestin[5], faisait un départ dans l'héritage doctrinal du grand évêque, et montrait nettement qu'elle ne l'acceptait pas tout entier. Après avoir reconnu l'orthodoxie de sa doctrine, le pape ajoutait en effet : « Quant aux questions plus difficiles et plus profondes qui ont été traitées

1. *De Dono Persever.*, cap XXI, nº 55. Cf. *Retract.*, lib. I, *Prolog.*, nº 2. *De anim. et ejus Orig.*, lib. IV, cap. I, nº 1.

2. On connaît la parole de Petau, lib. I, X, cap. I, nº 2. Que la doctrine de saint Augustin n'a jamais été la doctrine de l'Église.

3. *Enarrat. in psalm.*, CXXVI, nº 4.

4. *Défense de la Tradition.* (Voir surtout liv. XIII, ch. XII.)

5. Lettre du pape saint Célestin aux évêques de la Gaule.

plus au long par ceux qui ont réfuté les hérétiques, nous n'osons pas les mépriser, mais nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de les établir. En effet, pour confesser la grâce de Dieu, au mérite et à l'influence de laquelle il ne faut rien ôter, il nous paraît suffire de tenir ce que nous ont enseigné les écrits du siège apostolique, selon les règles dont nous venons de parler, et de ne point regarder comme catholique tout ce qui paraît contraire à ces décisions[1]. » Or, les questions, sur lesquelles le Saint-Siège ne se prononce pas, sont justement celles sur lesquelles saint Prosper s'écarte de saint Augustin ou du moins l'adoucit. Enfin, il y a dans saint Augustin deux hommes qu'il n'est pas toujours facile de concilier : le polémiste et le prédicateur. Le polémiste porté à exagérer la doctrine contraire à celle qu'il combat, à trop accorder à la liberté quand il réfute les manichéens, à la grâce quand il réfute les pélagiens, et le prédicateur enclin à tempérer pour son auditoire les difficultés du dogme et les sévérités de la morale ; l'homme de la spéculation théologique qui raisonne parfois comme si notre salut était exclusivement l'œuvre de Dieu, et l'homme de la pratique qui agit, prêche, comme s'il était surtout l'œuvre de la volonté humaine : le premier craignant de ne pas accorder assez à Dieu, le second ayant peur d'avoir trop enlevé à l'homme[2].

Saint Prosper a donc été contraint de choisir, et il a choisi. Amené à se prononcer entre la spéculation augustinienne et la pratique augustinienne, entre l'augustinisme tempéré des premières années de l'épiscopat de l'évêque d'Hippone et la « théologie féroce » des dernières, après une certaine hésitation, il a pris le parti le plus modéré ; son augustinisme représente la première manière de saint Augustin, et va même plus loin du côté de la liberté et d'une conception moins absolue de l'action divine. Nous pensons donc que la doctrine exposée par le premier in-

1. *Præteritor. sedis Apost. Episcop. auctorit.* Migne, Ll, col. 211.
2. *Der Augustinismus,* p. 27.

terprète de saint Augustin dans ses écrits, surtout dans les *Responsiones*, adoucit la doctrine augustinienne. Nous entendons par doctrine augustinienne le système théologique qui est formulé par saint Augustin dans ses derniers ouvrages (ceux qu'il a écrits de 417 à 420) et qui renferment, ainsi que le pense le jésuite Maldonat, la vraie pensée du saint évêque à la fin de sa vie (*In qua (sententia) mortuus est*[1]. Nous sommes d'autant plus autorisés à considérer les ouvrages de cette période, en particulier le *de Correptione* (426 ou 427), le *de Prædestinatione* (428 ou 429) et le *de Dono Perseverantiæ* (*eod. ann.*) comme présentant l'expression définitive de la doctrine du grand docteur, que, dans ces ouvrages, il répond à une question posée soit par les moines d'Adrumète, soit par Prosper et Hilaire; que là il ne prêche pas, il ne discute pas, il n'attaque pas, il expose; que lui-même, d'ailleurs, nous avertit d'aller chercher dans ces derniers opuscules son testament théologique, la meilleure formule de son système. Il estime avoir fait des progrès, il nous le dit tout simplement[2], et le terme de cette marche ascensionnelle vers la lumière est le système rigoureux que nous avons exposé dans notre Introduction.

Après avoir montré sur quels points saint Prosper et saint Augustin s'accordent, essayons donc de marquer les différences qui les séparent.

Saint Prosper résout, dans un sens plus large que saint Augustin, les questions suivantes :

1° Valeur morale des actions païennes;

2° Volonté salvifique de Dieu;

1. *Opp. theolog.* Paris, 1677, III, 102.

2. « Inveniet etiam fortasse quomodo scribendo profecerim quisquis opuscula mea ordine quo scripta sunt legerit » (*Retract. prolog.*), et ailleurs : « Ego proinde fateor me ex eorum numero esse conari qui proficiendo scribunt et scribendo proficiunt. » (Epist. CXLIII.) Même sentiment de satisfaction pour son système (il n'aurait même pas accepté ce mot), pour sa doctrine, dans le *de Dono Perseverantiæ*, cap. XXI, n° 55.

3° Accord de la liberté et de la grâce;
4° Et surtout la question de la prédestination.

1° Valeur morale des actions des infidèles.

On connaît la doctrine de saint Augustin sur ce sujet. Les infidèles sont non seulement incapables de produire des actes méritoires d'une récompense surnaturelle, mais ils sont même dans l'impossibilité d'accomplir un acte de vertu, qui ne soit infecté au moins de vaine gloire, de sorte que les bonnes actions infidèles sont des péchés, que la chasteté de Socrate comme le dévouement de Régulus est un péché. Et saint Augustin, loin d'adoucir son système en vieillissant, ne fait que l'affirmer, l'accentuer, l'aggraver chaque jour davantage. C'est, à la lettre, une exécution en masse de ces malheureux païens.

Saint Prosper paraît avoir évolué en sens contraire, il est allé de l'augustinisme pur à un augustinisme mitigé.

Il compose, en 429, son *de Ingratis*. Les vers 407 et suivants, 450 et suivants renouvellent contre les vertus païennes (*probitatis opus*) les anathèmes du *de Correptione* et du traité *de Gratia et libero arbitrio*. Les *Responsiones*[1], quoique n'abordant pas la question, permettent d'entrevoir une solution plus clémente. Si elles n'expriment pas, elles annoncent du moins par l'esprit plus large qui les anime, une appréciation moins rigoureuse des actions bonnes accomplies par les infidèles. Et toutefois, le *Contra collatorem*, qui paraît en 432, reconnaît sans doute que le péché originel n'a pas tout détruit dans l'âme humaine : *Naturæ enim humanæ in illa universalis prævaricationis ruina, nec substantia erepta est nec voluntas sed lumen decus que virtutum, quibus fraude invidentis exuta est*[2]; mais il ajoute presque immédiatement que la vie humaine sans la foi « appartient tout entière à la damnation et au châtiment, *tota est damnationis et*

1. Composées en 431.
2. Cap. IX, n° 3.

pœnæ[1]. Très bien, mais on lit dans ce même ouvrage : *Non ideo æstimare debemus in naturalibus thesauris principia esse virtutum, quia* **multa laudabilia** *reperiuntur etiam in ingeniis impiorum, quæ ex natura quidem prodeunt, sed, quoniam ab ipso qui naturam condidit recesserunt, virtutes esse non possunt*[2]. Sans doute, dans la suite de ce même paragraphe, nous l'entendrons appeler *vices* (vitium), ces actes procédant de la nature; mais comme il les a estimés plus haut dignes de louanges (*laudabilia*), il faut sans doute entendre par *vice* une disposition de l'âme non méritoire d'un mérite surnaturel. Et toutefois nous devons arriver aux *Sententiæ excerptæ* que les historiens s'accordent à placer vers la fin de la carrière de saint Prosper (450 ou 451) pour trouver une doctrine sinon nouvelle du moins atténuée.

Dans la Sentence 46 *Sicut non impediunt*..... il dit bien que les « quelques bonnes œuvres » que peuvent accomplir les infidèles « ne leur servent de rien pour leur salut », mais il ne prononce plus les mots qui retentissent sans cesse. comme un glas, dans la prose de saint Augustin *damnatio, pœna*. Cette remarque est d'autant plus importante que non seulement saint Prosper ne les prononce pas, mais qu'il les évite. Ce passage, en effet, est extrait du traité *de Spiritu* et *littera* ; pas un mot n'a été changé dans le texte original, seulement l'auteur des *Sententiæ* a arrêté son extrait justement avant la phrase où saint Augustin parle de *damnatio* de *pœna sempiterna*, et où il qualifie ces infidèles même bons de *Gehennæ filii*. Pareille exclusion de ces termes si durs dans l'Epigramme 46 qui traduit la Sentence 46. Voici les deux derniers vers qui sont les plus sévères :

> Nam bona quæ pravis naturæ ex dote supersunt
> Augent peccati pondera non minuunt.

Les mots *damnatio, pœna* sont éliminés pareillement de la Sentence 106 : *Omnis infidelium vita peccatum est, et nihil est*

2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, cap. XIII, n° 5.

bonum sine summo bono. Ubi enim deest agnitio æternæ et incommutabilis veritatis falsa virtus est, etiam in optimis moribus. Sans doute, telle qu'elle est formulée, cette doctrine est encore inacceptable, et Coccaglio ne peut défendre cette maxime qu'en la faussant [1]; et cependant il y a loin du docteur qui se contente d'appeler la vertu païenne une « fausse vertu » à celui qui livre l'auteur de cette fausse vertu à la « peine », à la « damnation au « feu éternel! » La Sentence 106 est devenue l'Epigramme 88 :

> Quamvis *multa* homini post vulnera prima supersint
> Quæ vitam hanc faciant laudis habere decus :
> Si tamen ingenio claro et probitatis amori
> Fons desit fidei subdita corda rigans
> Cunctarum frugum *marcescit inutile germen*
> Nec fruitur vero lumine falsus honor.
> Ignoratus enim Deus et non credita virtus,
> Quæ vera ad summum provehit arte bonum,
> Non sinit eniti regna ad cœlestia mentem
> Obstructam vanis occiduisque gravem.
> Per que omnes calles errat sapientia mundi,
> Et tenebris addit quæ sine fine gerit.

Est-il possible de ne voir qu'un simple hasard dans l'absence des termes que nous avons signalés? Evidemment non.

Conclure ainsi c'est annoncer que saint Prosper comprend autrement que saint Augustin la volonté salvifique de Dieu [2].

1. Coccaglio (*Lo spirito filosifico-teologico*, p. 455) essaie de justifier l'auteur de cette Sentence du reproche de baianisme; nous doutons qu'il y ait réussi. A la page 547 il fausse évidemment la pensée de saint Prosper. D'après lui, saint Prosper condamne seulement les actions des infidèles par un motif pris de leur infidélité : *In fatti qui il Santo Autore degl' Infedeli come infedeli in tutta la vita loro, cive; che operano sempre per motivo d'infedelta, o per soddisfare sempre alcuna delle loro rebelli e sfrenate passioni.* Or, ni saint Augustin ni même saint Prosper ne l'entendent ainsi. Cette distinction est un argument d'avocat embarrassé, qui donne des subtilités pour des raisons. Saint Prosper, comme saint Augustin, étendent la condamnation portée à tous les actes, même aux actes de vertu, des infidèles.

2. Tout janséniste qu'il était, Pascal a donné la vraie formule quand il a écrit : « Nous savons que toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Eglise et

2° Volonté salvifique de Dieu.

Dieu veut-il sauver tous les hommes? Nous savons quelle réponse saint Augustin faisait à cette question : elle est négative, de plus en plus négative [1].

Saint Augustin est pour la volonté salvifique particulière, pour le petit nombre des élus, pour la *masse* réprouvée ; le disciple partage-t-il le sentiment du maître? Il évolue, lui aussi, mais en sens contraire. Le maître va de la doctrine modérée à la doctrine sévère, saint Prosper de la doctrine plus sévère à la doctrine plus modérée.

Toutefois, il faut le remarquer, il commença par l'augustinisme le plus rigoureux. Saint Augustin ne parlerait pas autrement que lui sur la doctrine des Marseillais; comme saint Prosper il condamnerait le sentiment de ceux qui prétendent « que la rédemption que Jésus-Christ a méritée aux hommes par le mystère de sa mort est proposée à tous sans exception, en sorte que tous ceux qui veulent recevoir la foi et recourir au baptême peuvent être sauvés [2] » ; ou encore, que « tous les hommes généralement sont appelés, soit par la loi naturelle, soit par la loi écrite, soit par la prédication de l'Evangile, à participer à ce don salutaire, en sorte que tous ceux qui le veulent deviennent enfants de Dieu, et que ceux qui ne veulent pas embrasser la foi sont inexcusables [3]. » Dans la même lettre il signale à saint Augustin l'erreur de ceux qui enseignent « que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes généralement [4]. » Il expose des

de la communion du chef de l'Eglise qui est le pape. » Le R. P. Longahe dit plus nettement encore que le chrétien révolté contre l'Église n'étant pas en état de grâce ne mérite pas directement pour le ciel; « mais il peut avoir des vertus, et l'on se tromperait de les estimer purement et simplement inutiles. Ne peuvent-elles au moins incliner la miséricorde à lui envoyer des grâces particulières pour l'amener à la soumission. » *Etudes des PP. Jésuites*, 20 décembre 1899, p. 755.

1. *Introduction*, chap. v.
2. Lettre à saint Augustin., n° 3.
3. Léttre de saint Prosper à saint August., n° 4.
4. *Ibid.*, n° 6.

idées semblables dans le *de Ingratis*[1] C'est le pessimisme théologique de saint Augustin dans toute sa rigueur. Mais saint Prosper abandonne cet augustinisme sévère, et arrive à une doctrine qui, sans rien sacrifier des droits de la justice, fait plus grande la part de la miséricorde divine, et décourage moins la pauvre humanité.

Relisons, en effet, la réponse deuxième de saint Prosper aux objections de Vincent : « Il faut croire sans hésitation, et professer que Dieu veut le salut de tous les hommes, attendu que l'apôtre auquel nous empruntons ces paroles nous ordonne, nous presse de prier pour tous les hommes ; ce qui d'ailleurs se pratique dans toutes les églises. Que si plusieurs de ceux pour lesquels on prie périssent, c'est leur faute ; que si plusieurs sont sauvés, leur salut est un don du sauveur. Qu'un coupable soit damné, en effet, c'est un acte de justice, d'une justice que personne n'a le droit d'accuser ; mais qu'un coupable soit justifié, c'est un acte de la grâce, de l'ineffable grâce de Dieu[2]. » Si tous les hommes peuvent prétendre au salut, c'est que le Christ a pris dans sa personne la nature de chacun de nous, et l'a rendue capable de recevoir la grâce de la justification[3]. Il ajoute cependant qu'il ne suffit pas que Jésus-Christ soit né et mort pour nous, il faut encore que nous renaissions et mourions en lui. Dès lors, quoi qu'on puisse affirmer en toute vérité[4] « que le

1. V. 251 et suiv., 272 et suiv. 309 et suiv., 661 et suiv., 703 et suiv.

2. « Sincerissime credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant. Siquidem Apostolus, cujus ista sententia est, sollicitissime praecipit, quod in omnibus ecclesiis piissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur. Ex quibus quod multi pereunt, pereuntium est meritum, quod multi salvantur, salvantis est donum. Ut enim reus damnetur, inculpabilis est Dei justitia, ut autem reus justificetur, ineffabilis Dei gratia est. »

3. « Nullus omnino est ex omnibus hominibus cujus natura in Christo domino nostro suscepta non fuerit. » (*Resp. ad cap. Gall.*, IX cap.).

4. « Rectissime. »

Sauveur a été crucifié pour tous les hommes, puisqu'il a pris en lui la nature de tous les hommes; et que nous renaissons tous en lui, de même que nous avons tous été perdus dans notre premier père, cependant on peut dire[1] qu'il n'est mort que pour ceux qui ont profité de sa mort[2]. *Potest dici!* on peut dire! Ce n'est plus le ton des traités de saint Augustin et du *de Ingratis;* ce que saint Prosper présente dans le *de Ingratis*[3] et sur quel ton! comme la doctrine incontestable, devient une simple manière de parler. *Potest dici!* une hyperbole! Dans les *Réponses à Vincent* (cap. II), il nie que Dieu ne veuille pas sauver ceux qui veulent se sauver; il est vrai qu'il ajoute « à moins qu'on ne suppose quelques causes (pour que ceux qui veulent être sauvés soient damnés), dont, tout impénétrables qu'elles nous soient, celui-là sait parfaitement bien juger de qui on ne peut dire qu'il a dû faire quoi que ce soit autrement qu'il ne l'a fait. » Il semble rétrograder vers les sévérités du pur augustinisme; mais comme l'accent a changé, comme nous sommes loin du dogmatisme sans entrailles du *de Ingratis!* Rien ne montre mieux l'évolution qui s'est faite dans la pensée de saint Prosper.

Dans la lettre à saint Augustin, il avait condamné les Marseillais coupables de croire « que tous les hommes généralement sont appelés, soit par la loi naturelle, soit par la loi écrite, soit par la prédication de l'Evangile à participer à ce don salutaire, en sorte que tous ceux qui le veulent deviennent enfants de Dieu, et que ceux qui ne veulent pas embrasser la foi soient

1. « Potest dici. »

2. « Cum itaque rectissime dicatur salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram naturæ humanæ susceptionem, et propter communem in primo homine omnium perditionem, potest tamen dici pro his tantum crucifixus quibus mors ipsius profuit. » (*Resp. ad. cap. Gall.*, IX cap.). Voir encore la Sentence sur l'article 8 des *Réponses aux Gaulois*, les *Réponses à Vincent*, article 16.

3. V. 271 et suiv.

inexcusables [1]. » Il professait avec son maître, saint Augustin, la doctrine opposée à celle qu'il condamne ; or, il s'est tellement éloigné de lui-même et de saint Augustin, que c'est la proposition condamnée dans la Lettre, repoussée plutôt que réfutée avec une violence hautaine dans le *de Ingratis* [2], qui est dans les *Responsiones* la formule définitive de sa pensée ; les termes sont les mêmes ou peu s'en faut : « Il est donc vrai que Dieu prend soin de tous les hommes, et qu'il n'y a personne à qui ou la prédication de l'Evangile, ou le témoignage de la Loi, ou du moins la voix de la nature ne se fasse entendre ; mais n'attribuons qu'aux hommes mêmes leur infidélité [3]. » Cette doctrine qui étend à tous les hommes, non le bienfait de la rédemption, mais la volonté salvifique de Dieu, et rapporte à la liberté humaine les échecs partiels de cette volonté est plus conforme au texte de saint Paul [4], et au langage de l'Eglise dans sa liturgie [5].

Wörter interprète autrement que nous les termes de la réponse à la neuvième objection des Gaulois et à la première de Vincent. Pour saint Prosper, pense-t-il [6], l'universalité de la volonté salvifique de Dieu est vraie, *in abstracto*, elle n'est

1. *Lettre de saint Prosper à saint Augustin*, n° 4.

2. V. 271 et suiv.

3. « Omnium ergo hominum cura est Deo, et nemo est quem non aut Evangelica prædicatio, aut legis testificatio, aut ipsa etiam natura conveniat. Sed infidelitatem hominum ipsis ascribamus hominibus. « (*Resp. ad capit. Gall.*, caput VIII.)

4. « Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus. » Eph., I, 4. — I à Timoth., II, 4. — II Corinth., V. 14, 15.

5. L'introït de la messe du mercredi des Cendres renferme ces paroles de la Sagesse : « Misereris, omnium et nihil odisti eorum quæ fecisti. » L'Eglise veut rassurer le pécheur au commencement de la sainte Quarantaine.

6. *Ueber Gnade und Freiheit*, p. 66. Allein bei genauerer Betrachtung bewegt sich Prosper auch mit diesen worten nur in Abstractionem, wornach sich der Heilsparticularismus der Wirklichkeit zu dem behaupteten Universalismus der Moglichkeit nach rein gegensätzlich Verhält.

qu'une simple possibilité théologique; mais, en réalité, cette volonté de sauver tous les hommes n'existe pas, et saint Prosper ne fait que rééditer saint Augustin; il paraît faire une concession, et il n'accorde rien. A cette affirmation, nous répondrons par une dernière citation plus péremptoire que les précédentes; c'est la Sentence sur l'article VIII des objections des Gaulois : « De même celui qui dit que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes mais seulement un certain nombre de prédestinés, parle plus durement qu'il ne convient de la profondeur impénétrable de Dieu, qui veut que tous les hommes soient sauvés, et parviennent à la connaissance de la vérité; et qui accomplit le décret de sa volonté dans ceux qu'il a connus dans sa prescience et qu'il a prédestinés, qu'il a appelés après les avoir prédestinés, qu'il a justifiés après les avoir appelés, qu'il a glorifiés après les avoir justifiés, sans rien laisser perdre de cette plénitude des nations et de la totalité de la descendance d'Israël, à qui le royaume éternel a été préparé en Jésus-Christ avant la création du monde. *Car dans le monde, c'est le monde entier que Dieu choisit, car dans la totalité des hommes c'est la totalité des hommes qu'il adopte.* L'infidélité et la désobéissance de plusieurs ne peut en aucune façon rendre incertaine et sans effet la promesse que Dieu a faite à Abraham quand il lui disait : « Toutes les nations de la terre seront bénies dans votre race » car Dieu « est tout-puissant pour accomplir ce qu'il a promis », en sorte qu'il est également vrai, et que ceux qui sont sauvés, sont sauvés parce que Dieu a voulu qu'ils le fussent, et que ceux qui périssent ne périssent que parce qu'ils ont mérité de périr[1]. »

1. *Sententia*, super VIII.

« Item qui dicit quod non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur quam loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei : qui et omnes vult salvos fieri atque in agnitionem veritatis venire (I Tim., II, 4); et voluntatis suæ propositum in eis implet quos præscitos prædestinavit, prædestinatos vocavit, vocatos justificavit, justificatos glorifi-

Plus large que saint Augustin dans la question de droit, dans sa manière d'entendre la volonté salvifique de Dieu, il est aussi plus large que lui dans la question de fait, dans la détermination du nombre des élus.

Et d'abord, n'est-il pas remarquable que dans le *de Ingratis*, un ouvrage cependant tout dominé par l'influence augustinienne, saint Prosper évite de prononcer le mot *massa*.

L'idée que saint Augustin attachait à ce vocable déplaisait-elle à son disciple? Peut-être. Il n'aimait pas sans doute à se représenter l'humanité entière comme une masse livrée à la perdition, et à peupler le monde de réprouvés. C'est bien assez que nous naissions coupables, faut-il que nous naissions coupables et damnés? Saint Prosper ne semble pas favorable à cette exécution en masse. Cette conjecture paraît justifiée par la lecture soit du poème, soit des autres ouvrages de l'auteur. Il s'abstient, en effet, de toute affirmation catégorique sur le nombre des élus. L'occasion de se prononcer se présente sans cesse. Dans les *Responsiones* il est continuellement question de ceux qui sont prédestinés, de ceux qui ne le sont pas; il pourrait marquer ce qu'il pense, il s'en abstient; mais à travers sa réserve son vrai sentiment se fait jour. Tandis que saint Augustin affirme que le nombre des réprouvés est de « beaucoup supé-

cavit : nihil amittens de plenitudine gentium, et de omni semine Israel, cui præparatum est in Christo regnum æternum ante constitutionem mundi. Ex toto enim mundo totus mundus eligitur, et ex omnibus hominibus omnes homines adoptantur. Nec potest ullo modo per infidelitatem atque inobedientiam multorum Dei promissio vacillare dicentis ad Abraham (Gen., XXII, 18) : In semine tuo benedicentur omnes gentes. Quod autem promisit Deus, potens est et facere (Rom., IV, 21) ut et qui salvantur, ideo salvi sint, quia illos voluit Deus salvos fieri; et qui pereunt, ideo pereant quia perire meruerunt. » (*Respons. ad capitula object. Vincent...*; *Sententia*, super VIII; *Patrol. lat.*, LII, col. 172.)

J'ai dû modifier dans le passage essentiel (*Ex toto enim mundo...*) la traduction de Lequeux, qui dénaturait la pensée de l'auteur, et introduisait le jansénisme dans un texte qui en est la condamnation éclatante.

rieur » (*multo plures*)[1], « incomparablement »[2] supérieur à celui des élus, saint Prosper semble partager les élus et les réprouvés en deux groupes égaux. Demandez-lui combien il y a d'élus? *Multi, pars, alii;* combien de réprouvés? *Multi, pars, alii!* Dans la *Responsio 2ª ad objectiones Vincentianas,* il écrit : *Quod multi pereunt pereuntium est meritum, quod multi salvantur salvantis est donum*, et dans la *Responsio XIIª : Prædestinatio multis est causa standi, nemini est causa labendi.*

Et l'auteur du *de Ingratis* parlait déjà le même langage.

Sans doute nous lisons (v. 285) :

Dira *innumeri* demersi nocte peribant.

Mais ce *vers* est historique, il ne s'applique qu'à une durée déterminée, à celle qui suivit immédiatement la venue de Jésus-Christ, à l'époque post-évangélique. Or, saint Prosper admet (cela est évident) qu'il y a des périodes, où le nombre des réprouvés est plus grand que celui des élus; la question est seulement de savoir si, dans l'ensemble des générations et des siècles, le nombre des élus sera supérieur à celui des réprouvés. Qu'en pense saint Prosper? Voici la réponse :

Sapientia dives
Hoc etiam tribuit *multis* ut sancta operatis
In finem vitæ fieret de munere merces (645).

Multis... sancta operatis...! Ce n'est plus le petit nombre des élus!

Au vers 666, le poète s'adresse à ceux qui se plaignent que le salut ne soit pas assuré à tous. De quoi se plaignent-ils? Qu'il n'accorde qu'à un certain nombre le salut qu'il ne doit à personne? Préféreraient-ils que Dieu, au lieu de nous remettre une

1. *Epistol.*, CXC, nº 12.
2. *Ibid.* Cf. *de Civit. Dei.* lib. XXI. cap. XII.

grande partie de la somme qui lui est due, en exigeât l'intégralité?

> An...
> ... melius foret omnia debita cogi
> Quam summa ex solida clementer multa remitti (665-666).

Ce créancier qui remet dans sa bonté une grande partie (*clementer multa*) de ce qui lui est dû, est-ce le Dieu du petit nombre des élus? *Multa*, ce sont les péchés remis en grand nombre, c'est le péché originel remis à la masse, *multa!*

Au vers 661, il avait déjà dit :

> Cur querimur quod non omnes salvantur.

Tous ne sont pas sauvés; mais cette expression ne laisse-t-elle pas entendre que c'est le grand nombre qui l'est?

L'expression *grex parvus* du vers 694 ne signifie pas un troupeau peu nombreux, mais un troupeau modeste; c'est une formule d'humilité qui désigne saint Prosper et ceux qui pensent comme lui, et non les élus.

Examinons les vers 703-705 :

> Cur vero humani generis de germine toto
> Pars quædam in Christo rursum generanda legatur.
> Pars pereat?

Pars... pars!,.. Multi... multi!... Voilà bien les deux groupes, ils sont à peu près égaux. Au *multo plures* homicide de saint Augustin, saint Prosper substitue un charitable *multi*. Il fait grâce aux victimes de son maître. Nous sommes bien éloignés de la doctrine du XXIe livre, chapitre XII du *de Civitate*, qui est une véritable sentence de mort contre le genre humain accompagnée de considérants théologiques effrayants. La Providence prospérienne a souci de *tous les hommes* (*Omnium ergo hominum cura est Deo*[1]). Et vraiment, si Dieu a souci du salut des hommes, si

1. *Resp. ad capit. Gall.*, VIII.

d'autre part la volonté de Dieu ne saurait être vaincue, comme le dit si bien saint Augustin[1], la difficulté n'est pas de comprendre que le plus grand nombre des hommes soit sauvé, mais que même le petit nombre puisse être damné, le Créateur étant assez puissant et assez sage pour incliner nos volontés sans les violenter, et assurer notre salut sans compromettre notre liberté !

Peut-être même avons-nous été trop timides dans notre conclusion, car saint Prosper, qui dans plusieurs textes égalise les deux groupes, dans un texte très précis des *Réponses aux Génois* assigne une supériorité numérique à celui des élus.

Quæ (gratia) sicut tunc (ante Christum) de omni mundo eruit paucos ita nunc de universo genere hominum salvat **innumeros**[2].

Ainsi donc, tant sur la question de droit que sur la question de fait, sur la question de la volonté salvifique de Dieu que sur celle du nombre des élus, saint Prosper adoucit la doctrine de saint Augustin.

3° *Accord de la liberté et de la grâce.*

La volonté salvifique de Dieu agit par la grâce. Assurément, saint Augustin n'affirme pas moins la grâce que la liberté ; mais il lui arrive de parler de la grâce comme s'il ne croyait pas à la liberté. C'est le théologien du libre arbitre qui a écrit : *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur*[3]. Qu'est-ce donc que ce libre arbitre « *conduit* » et « *conduit* » *indeclinabiliter insuperabiliter*, qui ne peut ni éviter ni secouer le joug ? Le contraste entre les affirmations de saint Prosper relatives à la liberté, et celles qu'il a émises sur la grâce, est assurément beaucoup moins accusé, comme on va en juger. Ici aussi la différence entre le maître et le disciple est marquée.

2. *De litter. et Spirit.*, cap. XXXIII.
3. *Resp. ad excerpt. Gen.*, *Excerpt.* vum.
1. Cf. *de Ingr.*, v. 325 et suiv.; 979 et suiv.

Sur cette question comme sur les précédentes, saint Prosper pense d'abord comme saint Augustin. Le *de Ingratis* n'est pas moins catégorique que le *de Gratia et Libero arbitrio* sur l'efficacité de la grâce; mais saint Prosper ne tarda pas à modifier cette manière de voir.

Le vocabulaire de saint Prosper, comme l'a remarqué Wörter[1], est déjà bien significatif. Il appelle la grâce une *Inspiration*[2]; cette inspiration produit dans l'âme humaine un effet qu'il désigne tantôt par le terme *affectus*[3], tantôt par celui de *delectatio*[4]. Cette grâce, que nous donne-t-elle? « Le pouvoir de faire quelque bien » (*posse aliquid boni facere*[5]). Son action n'a rien de violent; elle ne nous pousse point, elle ne nous précipite pas vers le bien, dans le bien, elle nous y attire. L'auteur du *Contra collatorem* commente avec une véritable complaisance le verset XLIV du chapitre VI de saint Jean : « Personne ne vient à moi si mon Père, qui m'a envoyé, ne l'*attire*. » On est *attiré* à Dieu, écrit-il, par la considération attentive des créatures et du bel ordre qui règne dans toutes les parties de l'univers...; on y est *attiré* par le récit des merveilles que Dieu a opérées, et le cœur des auditeurs est enflammé en entendant raconter les louanges du Seigneur...; on y est *attiré* par la crainte...; on y est *attiré* par la joie...; on y est *attiré* par le désir...; on y est *attiré* par la lecture des saintes Écritures..... Qui pourrait comprendre ou exprimer par combien d'affections (*affectus*) Dieu visite et conduit le cœur de l'homme pour lui faire rechercher ce qu'il fuyait, lui faire aimer ce qu'il haïssait, lui faire désirer avec empressement ce qui lui répugnait, en sorte que, par un changement subit et merveilleux, ce qui était fermé à l'homme lui soit

1. *Prosper, von Aquitanien über Gnade und freiheit*. pp. 56, 57.
2. *Contr. coll.*, II, 3; V, 2; XII, 2; XIV, 2.
3. *Ibid.*, II, 4; III, 1; VII, 2; XII, 2. Déjà, dès sa lettre à Rufin, si augustinienne pourtant, il appelle *affectus* l'effet de la grâce en nous, chap. XV.
4. XIII, 6; XVIII, 3.
5. *Contr. coll.*, XIV, 1.

ouvert, que ce qui était pesant lui devienne léger, que ce qui lui était amer lui devienne doux, que ce qui était obscur lui devienne lumineux[6]. Ainsi donc : *Inspiratio, affectus, delectatio, trahere!* voilà bien, assurément, le plus libéral des vocabulaires! Rien de moins fataliste qu'un pareil langage! Mais nous entendons bien ne voir dans cette terminologie qu'une indication, d'autant plus que saint Prosper a emprunté à saint Augustin ce vocabulaire dont il use plus souvent et plus largement que lui.

Voici des preuves :

Dans son *Expositio Psalmorum* et dans ses *Sententiæ* il lui arrive de corriger, dans un sens qu'on nous permettra d'appeler moliniste, le texte de saint Augustin. Examinons la Sentence XII : *Divini est muneris, cum et recta cogitamus et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quoties enim bona agimus Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur.*

Ces paroles sont tirées de l'*Expositio in Psalmum* CXVIII, v. 59, qui elle-même résume l'*Enarratio* de saint Augustin. Or, si l'on compare le texte de saint Prosper avec celui de saint Augustin, on remarque dans le passage de saint Prosper une addition très significative : *atque nobiscum*. La Sentence CCCXII donne lieu à une observation analogue.

Plus est procul dubio agi quam regi. Qui enim regitur aliquid agit ; et ideo regitur ut recte agat : qui autem agitur, agere ipse vix intelligitur. Et tamen tantum præstat voluntatibus nostri gratia salvatoris ut non dubitet apostolus dicere : quotquot spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt. Nec aliquid in nobis libera voluntas melius agere potest quam ut illi se commendet qui mala agere non potest.

Cette maxime reproduit littéralement le texte de saint Augustin (*de Gestis Pelagii*, cap. III, n° 5) jusqu'aux mots : *filii Dei sunt*. A partir de là, le texte de saint Augustin est abandonné

6. *Ibid.*, VII, 2.

par saint Prosper, et on constate que le texte modifié est moins restrictif de la liberté et de l'action humaine que celui de saint Augustin. Saint Augustin dit, en effet : *Nec aliquid in nobis libera voluntas melius agere potest quam ut illi se agendam commendet qui male agere non potest ; et hoc cum fecerit, ab illo se ut faceret adjutam esse non dubitet cui dicitur in psalmo : Deus meus misericordia ejus præveniet me.* Le participe *agendam* a disparu. Saint Prosper s'est arrêté après les mots *agere non potest,* supprimant deux lignes dans lesquelles la dépendance de l'homme, par rapport à la grâce, est énergiquement affirmée.

Lorsqu'il parle en son nom, quand il abandonne le texte de son maître, il est plus affirmatif encore.

Voici comment il s'exprime :

Justificatus itaque homo... nullo præcedente bono merito, accipit donum quo dono acquirat et meritum : ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii. (*Resp. ad cap. Gall.*, capit. VI) *arbitrium hominis gratia Dei non abolet sed adolet.* (*Sentent. sup.* VI).

Numquid dubium est, cum verbum veritatis prædicatur alios voluntate credere, alios voluntate non credere? (*Resp. ad excerpt. Gen. excerpt.* IV).

Nous relevons dans le *Contra collatorem* (cap. XVIII) une formule, plus significative encore, si bien que les éditeurs l'impriment en gros caractères : *Opitulationes divinæ gratiæ stabilimenta sunt voluntatis humanæ.*

Déjà même, dans la lettre à Rufin [1], il avait écrit : *Naturam* (*humanam*) *esse prostratam, nec ullo modo ab æternæ mortis debito liberam, nisi eam ad imaginem Dei... Christi gratia reformaverit, liberumque ejus arbitrium agendo, aspirando, auxiliando et usque in finem præeundo servaverit* [2]. Ces paroles indiqueraient-elles que le signataire de la lettre à Rufin hésitait devant certaines

1. *Lettre à Rufin*, chap. XVIII.
2. *Ibid.*, chap. XVIII.

formules augustiniennes ? Peut-être ! Quoi qu'il en soit, l'auteur du *Contra collatorem* ne représente plus le même système théologique que l'évêque d'Hippone. L'esprit d'Augustin n'est point passé tout entier dans l'âme de saint Prosper.

4° *De la predestination.*

Comme notre explication des *Responsiones* nous a déjà permis de le constater, c'est principalement sur la question de la prédestination que saint Prosper se sépare de saint Augustin.

Tout d'abord, saint Prosper et saint Augustin ne conçoivent pas de la même manière la prescience et la prédestination. La prescience augustinienne ne prévoit que l'action divine, saint Augustin est formel. Comment la confondre avec celle de saint Prosper qui « connaît également le bien et le mal, c'est-à-dire le bien que Dieu fait lui-même ou qu'il nous ordonne de faire, et le mal qu'il n'a fait en aucune façon [1]. » « L'infidélité de ceux qui ne croient pas, ne doit pas être rapportée à un décret de Dieu mais seulement à la prescience [2]. » « A l'égard des actions dont il ne devait être la cause en aucune manière, il les a simplement prévues et ne les a pas prédestinées [3]. »

La prédestination dans saint Prosper procède de cette prescience. Dans le texte suivant, de même qu'il rattache la réprobation à la prévision des fautes, de même il rattache à la prévision des mérites la prédestination.

Quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati. Essent autem prædestinati si essent reversuri, et in sanctitate ac veritate mansuri [4]. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter son commentaire du célèbre verset [5] de l'Epitre aux Romains. Voici ce passage : « Omnes vult (Deus) salvos fieri atque in agnitionem veritatis

1. *Respons. ad capit. Gall.*, art. XII.
2. *Ibid.*, art. XIV.
3. *Ibid.*, art. XV.
4. *Resp. ad capit. obj. Vincent.*, cap. XII.
5. Rom., VIII, 30.

venire; et voluntatis suæ propositum in eis implet quos præscitos prædestinavit[1]. » C'est-à-dire Dieu veut le salut de tous les hommes, et il accomplit le décret de sa volonté dans la personne de ceux qu'il prédestine après avoir prévu qu'ils seraient fidèles à la grâce.

C'est donc avec raison que l'on peut conclure avec le P. Longueval[2] que saint Prosper professe la doctrine de la prédestination *post prævisa merita*.

L'auteur des *Responsiones* est surtout très catégorique quand il rapporte la réprobation à la prévision des fautes du réprouvé. C'est principalement dans cette question que le progrès de saint Augustin à saint Prosper est sensible. L'affirmation que le décret de réprobation est subordonné à la prévision des fautes futures du réprouvé revient à chaque page.

Sans doute, saint Prosper, tant était fort l'ascendant du génie de saint Augustin sur l'esprit de son disciple, a suivi tout d'abord son maître jusqu'à la réprobation positive; il reproche aux Marseillais de ne pas reconnaître que « Dieu, par un décret et une résolution absolue de sa bonne volonté, et par un jugement qui nous est caché, mais dont l'effet est visible, fait des uns des vases d'honneur et des autres des vases d'ignominie[3]. » Toutefois, la formule prospérienne est loin d'être aussi catégorique que celle de saint Augustin prédestinant d'une manière absolue Judas au déicide. Mais comme il est explicite dans la condamnation de la doctrine qui fait de Dieu l'auteur du péché, « c'est une horrible impiété de dire que la prédestination opère dans les hommes soit pour le bien soit pour le mal, en sorte que les hommes soient poussés à l'un ou à l'autre par une sorte de nécessité[4]. »

« C'est une horrible perversité d'attribuer leur chute à

1. *Resp. ad capit. Gall. Sentent. sup.*, VIII.
2. *Hist. de l'Egl. gall.*, I, 519.
3. *Lettre de saint Prosper à saint Augustin*, nº 3.
4. *Réponse aux Gaul.*, art. IV.

Dieu comme s'il était l'auteur de leur ruine, et qu'il les y eût poussés parce qu'il a prévu qu'ils se précipiteraient par leur propre volonté, et qu'en conséquence il ne les a pas discernés par sa prédestination du nombre des enfants de perdition [1]. »

Et surtout, comme il rattache la réprobation de l'homme à la prévision de ses fautes, doctrine dont la formule toujours nette reparaît plusieurs fois. Il semble que saint Prosper ait autant le souci de justifier la puissance de Dieu que saint Augustin avait celui de l'affirmer. Ici nous pouvons multiplier les citations.

Parlant de ceux qui meurent dans le péché, saint Prosper écrit : Quoique baptisés « quoiqu'ils aient été régénérés et justifiés par la grâce de Dieu, ils n'ont cependant pas été prédestinés par celui qui a prévu qu'ils mourraient dans l'impénitence [2]. » « Dieu ne retire donc pas à qui que ce soit les forces d'obéir parce qu'il ne l'a point prédestiné, mais il n'a pas prédestiné celui qui se soustrait à son obéissance parce qu'il a prévu que cet homme cesserait d'obéir [3]. » « Dieu ne les (les pécheurs) a pas abandonnés avant qu'ils l'eussent eux-mêmes abandonné [4]. » « Dieu n'abandonne personne qui ne l'ait abandonné le premier [5]. » « Parce que Dieu a prévu qu'ils tomberaient, il ne les a pas prédestinés [6]. » « Il n'abandonne point celui qui se retire de lui-même avant qu'il en soit lui-même abandonné [7]. »

Aussi, loin de les blâmer, trouverions-nous presque insuffisantes les paroles de Du Pin. Saint Prosper « soutient, dit-il, les principes de ce saint (saint Augustin), mais il les adoucit, au moins quant aux termes, principalement sur le sujet de la prédestination à la gloire et de la réprobation qu'il croit fondées sur la prévision des mérites des hommes. Il parle aussi de la

1. *Réponse aux Gaulois*, art. VII.
2. *Ibid.*, art. III.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, Sentence sur l'art. XV.
5. *Réponse aux object. de Vincent*, art. VII.
6. *Ibid.*, art. XII.
7. *Ibid.*, art. XIV

volonté générale de Dieu pour sauver tous les hommes d'une manière fort modérée[1]. » Nous croyons que Du Pin pouvait dire plus sans dire trop.

L'interprète de saint Augustin est aussi son défenseur, son avocat, un avocat zélé, qui plaide, quand même, l'innocence, la correction doctrinale de son client. Les prêtres de Gênes s'étaient scandalisés de certaines exhortations[2] qui exprimaient, pensaient-ils, la doctrine de saint Augustin[3]. Saint Augustin lui-même convient que les formules incriminées sont vraies : *Hoc verissimum est*[4], mais que l'expression en est trop dure, que l'on devra mettre le verbe à la troisième personne et non à la deuxième; il ne faudra pas dire : « *Si qui estis qui obeditis*, si prædestinati estis rejiciendi, subtrahentur obediendi vires ut obedire cessetis, mais *si qui obediunt*[5] *!!* » Or, saint Prosper s'étonne qu'on ait osé attribuer à saint Augustin une doctrine que saint Augustin réfute. Il s'étonne!! Mais saint Augustin ne repousse pas la doctrine, il ne repousse que la forme de ces exhortations. Dans les allégations des « calomniateurs », des « détracteurs[6] », il n'y a nullement *addition* de principes contraires à la doctrine augustinienne (*falsorum admixtionem*)[7], il n'y a que la franchise brutale, si l'on veut, d'un théologien qui donne à une doctrine tout son relief. Pourquoi donc saint Prosper accuse-t-il de calomnie ceux qui n'ont fait que dire crûment ce que pense saint Augustin? Ici vraiment le disciple du grand docteur n'expose plus, n'interprète plus, il plaide.

En résumé, saint Prosper est le disciple de saint Augustin,

1. *Nouvelle bibliothèque*, t. IV, p. 198, édit. in-4°.
2. *De dono Perseverantiæ*, cap. XXII, n° 61.
3. *Pro Augustino Responsiones ad excerpta Genuensium. Resp. ad excerpt.*, IX.
4. *De Dono perseverantiæ*, cap. XXII.
5. *Ibid.*
6. *Calumniantium obtrectantium. Respons. ad excerpta Genuens. Resp. ad excerpt.*, IX.
7. *Ibid.*

mais un disciple qui sait associer l'admiration et l'indépendance, et tempère les doctrines qu'il reproduit. Tandis que, sur cette question de la grâce, le grand évêque, développant des doctrines de plus en plus rigoureuses, passe des écrits à tendances semipélagiennes, « composés avant son épiscopat[1] » aux sévérités du *de Correptione et gratia* et du *de Prædestinatione*, saint Prosper va corrigeant, adoucissant le terrible enseignement du maître. Dans les ouvrages où l'auteur cependant interprète les doctrines augustiniennes on assiste à une évolution contraire à celle de saint Augustin, et on se rend compte des causes qui l'amènent, Saint Prosper part de l'augustinisme le plus austère pour arriver à un augustinisme mitigé.

Dans les lettres à saint Augustin, il expose le pur augustinisme, il l'expose sans le défendre, avec l'accent d'un homme qui y croit, mais dont la foi n'est pas exempte de quelque hésitation. La lettre à Rufin procède du même état intellectuel. Le *de Ingratis*, écrit comme la lettre précédente du vivant du grand docteur, est l'expression la plus augustinienne, si je puis ainsi parler, de la doctrine de saint Augustin, et cependant, même dans ce poème, dans ce qu'il dit et surtout dans ce qu'il ne dit pas, se trahit, en attendant qu'elle s'affirme, l'indépendance du poète.

Saint Augustin meurt.

Cette mort enlève saint Prosper à cette influence qu'un homme de génie, surtout quand il possède l'âme de saint Augustin, exerce, même à distance, sur ses contemporains. Je ne dirai pas qu'elle l'affranchit, mais elle l'aide du moins à prendre tout à fait conscience de lui-même. En outre, saint Prosper apprécie de plus en plus les dangers d'une doctrine trop rigoureuse : dangers que saint Augustin entrevoyait, comme le prouve l'histoire qu'il raconte à la fin de son traité, *du Don de persé-*

1. « Quem meum errorem nonnulla opuscula satis indicant ante episcopatum meum scripta. (*De Prædestin.*, cap. III, nº 7.)

vérance[1] et qu'il enseigne le moyen de prévenir par certains artifices d'exposition[2]. Enfin, saint Augustin avait à peine disparu qu'un vaste soulèvement éclate contre sa doctrine : les prêtres gaulois, les prêtres de Gênes, un certain Vincent, (peut-être, probablement, saint Vincent de Lérins,) Cassien, s'érigent en interprètes non seulement de la liberté dont ils font entendre les revendications, mais encore de la tradition catholique; ils s'élèvent contre ce qu'ils appelaient les innovations de la doctrine augustinienne sur la grâce. C'étaient surtout les enseignements de saint Augustin sur la prédestination qui avaient fait scandale. Saint Augustin et saint Prosper étaient vigoureusement pris à parti. Devant cette révolte, au milieu de cette tempête, saint Prosper abandonna tout ce qu'il pouvait sacrifier sans trahir, il se renferma en quelque sorte dans les places de sûreté doctrinale, c'est-à-dire, pour parler sans figures, qu'il adoucit, surtout dans ce qui a trait à la prédestination, la doctrine dont il était le principal interprète, faisant, dans l'immense trésor des idées du grand évêque, la part de ce qu'il fallait ou rejeter, ou tout au moins laisser à la libre discussion; commençant l'œuvre que devaient continuer les docteurs et les conciles. Il se créait, ainsi, une sorte d'originalité jusque dans l'imitation.

S'il tempère les rigueurs de la doctrine augustinienne, c'est donc par bonté d'âme, c'est par zèle apostolique; il craint de voir s'éloigner les âmes épouvantées. Mais ne serait-ce pas encore parce qu'une influence puissante aurait affaibli, corrigé celle du maître illustre? Nous n'affirmons rien, nous proposons une conjecture.

Saint Prosper était Aquitain; il a sans doute fait son éducation à Bordeaux, où le grec était en honneur. Il a sûrement habité Marseille, où le grec était plus populaire encore. Un lettré

1. *De Dono perseverantiæ*, cap. XV, XXII.
2. *Ibid.*

comme saint Prosper ne pouvait ignorer le grec. D'ailleurs, nous savons par saint Augustin que les Pères grecs avaient été traduits en latin dès le cinquième siècle[1]. Lui-même, saint Augustin, cite saint Grégoire de Nazianze[2], saint Basile[3], saint Chrysostome[4]. Il était amené à parler d'eux à cause de l'usage ou de l'abus que faisaient les pélagiens, Julien en particulier, des écrits des Pères grecs. La raison qui déterminait saint Augustin à lire les Pères grecs a bien pu, indépendamment de l'attrait littéraire, déterminer saint Prosper à les étudier. L'un d'entre eux surtout était très célèbre, je veux parler de saint Basile, le grand moraliste, le législateur de la vie monastique, le maître de l'ascétisme, l'orateur incomparable, celui qui dès le lendemain de sa mort, et déjà de son vivant, était illustre[5]; celui que le concile de Chalcédoine appelle « grand » et proclame le « ministre de la grâce »; l'Augustin de l'Orient; car saint Basile ressemble à l'evêque d'Hippone par la finesse de son esprit, la richesse charmante, piquante et parfois réaliste de l'imagination[6] et même par ses préférences théologiques qui le portaient à aborder certains problèmes qu'étudiera le grand docteur africain. Quelques raisons me permettent de conjecturer que saint Prosper a étudié saint Basile. Tout d'abord, saint Basile est, lui aussi, le docteur de la grâce, et le docteur le plus correct sur cette matière, de l'Orient; celui qui parmi les Pères grecs accorde le plus à la grâce, le moins à la liberté[7]. De plus, la Sentence CCXXXIX « que Dieu n'est pas l'auteur du mal », donne la doctrine de

1. *Patrol. lat., opp. sancti Augustini., Contr. Jul.*, lib. I, cap. V, 15, t. X, *pars prior*.
2. *Patrol. lat. Ibid* , cap. V, 15.
3. *Ibid.*, cap. V, 16, 17.
4. *Ibid.*, cap. VI.
5. Tillemont, *Mém. pour servir à l'Hist.*, IX, p. 282.
6. Les images médicales sont fréquentes chez saint Basile comme dans saint Augustin. *Opp. sancti Basilii*, III. *Homil. in sanct. Bapt.*, col. 442.
7. Dupin, *Nouvelle biblioth.*, édit. in-4°, t. II, p. 198.

saint Basile dans son traité : *Quod Deus non est auctor malorum*[1]. Enfin, il est intéressant de rapprocher deux passages du *de Ingratis*[2] de ce fragment de l'*Hexaméron :*

Γεωμετρίαι γὰρ καὶ ἀριτμηθρικαὶ μέθοδοι, καὶ αἱ περὶ τῶν στερεῶν (*de solidis*) πραγματεῖαι, καὶ ἡ πολυθρύλλητος ἀστρονομία, ἡ πολυάσχολος ματαιότης, πρὸς ποῖον καταστρέφουσι τέλος; Ἔιπερ οἱ περὶ ταῦτα ἐσπουδακότες συναΐδιον εἶναι τῷ κτίστῃ τῶν ὅλων Θεῷ καὶ τὸν ὁρώμενον τοῦτον κόσμον διενοήθησαν, πρὸς τὴν αὐτὴν δόξαν ἀγαγόντες τὸν περιγεγραμμένον καὶ σῶμα ἔχοντα ὑλικὸν, τῇ ἀπεριλήπτῳ καὶ ἀοράτῳ φύσει (*incomprehensibili et invisibili*) μήδὲ τοσοῦτον δυνηθέντες ἐννοηθῆναι ὅτι οὗ τὰ μέρη φθοραῖς καὶ ἀλλοιώσεσιν ὑπόκειται τούτου καὶ τὸ ὅλον ἀνάγκη ποτὲ τὰ αὐτὰ παθήματα τοῖς οἰκείοις μέρεσιν ὑποστῆναι. Ἀλλὰ τοσοῦτον Ἐματαιώθησαν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν, καὶ ἐσκοτίσθη, ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία καὶ φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν, ὥστε οἱ μὲν συνυπάρχειν ἐξ ἀϊδίου τῷ Θεῷ τὸν οὐρανὸν ἀπεφήναντο · οἱ δὲ αὐτὸν εἶναὶ Θεὸν ἄναρχόν τε καὶ ἀτελεύτητον, καὶ τῆς τῶν κατὰ μέρος οἰκονομίας αἴτιον[3].

On retrouve assurément dans ce passage l'esprit et parfois l'expression même de saint Prosper. Qu'on veuille bien le rap-

1. *Patrol. grecq., opp. sancti Basilii,* III, col. 312.
2. Vers 862 et suiv., et surtout 876 et suiv. — *Contr. Coll.*, cap. XII, n° 3.
3. *Basil. Mag. Homil. I in Hexamer.*; — *Patrol. gr.*, t. XXIX, *Opp. sancti Bas.*, t. I, col. 9, 12. — Voici la traduction de ce passage. Elle est empruntée à l'*Étude littéraire sur saint Basile*, par Eugène Fialon (Paris, 1861, p. 166) : « A quoi servent donc la géométrie, les procédés de l'arithmétique, les travaux sur les solides, la fameuse astronomie, cette laborieuse vanité, si ceux qui les cultivent ont imaginé que ce monde visible est coéternel au créateur de toutes choses, à Dieu lui-même; s'ils accordent à ce monde borné, qui a un corps matériel, la même gloire qu'à la nature invisible et incompréhensible; s'ils ne peuvent pas même concevoir qu'un corps dont les parties sont sujettes à la corruption et au changement, finira, de toute nécessité, par subir lui-même le sort de ses parties. Mais la vanité de leurs raisonnements a tellement obscurci leur âme sans intelligence, et tout en se proclamant sages, ils ont montré qu'ils étaient insensés, à ce point, que les uns ont fait le ciel égal à Dieu et contemporain de Dieu de toute éternité, et que les autres sont allés jusqu'à ériger en Dieu le ciel lui-même, le ciel, Dieu sans autorité, Dieu immortel cependant d'après eux et auteur de l'ordre universel.

procher des morceaux du *de Ingratis* que nous avons cotés, et surtout du *Contra collatorem* (cap. XII, n° 3), la similitude de doctrine, de style, d'accent est frappante.

Autre détail : la Sentence CXVIII, que la *Patrologie latine* attribue à saint Augustin, et qui se trouve, en effet, presque littéralement dans l'*Enarratio in psalmum* XCIII, est attribuée par Defensor (un écrivain du septième siècle), dans son recueil *Scintillarum seu sententiarum catholicorum patrum*, à saint Basile. On peut se demander dès lors à qui, de saint Augustin ou de saint Basile, saint Prosper aura emprunté cette sentence.

En outre, la Sentence CCCXCII est la traduction littérale du fragment de saint Basile suivant :

Ἀλλὰ πλούτῳ κομᾷς; καὶ ἐπὶ προγόνοις μέγα φρονεῖς; καὶ ἐπαγάλλῃ πατρίδι καὶ κάλλει σώματος, καὶ ταῖς παρὰ πάντων τιμαῖς; Εἶτα οὐκ οἶδας ὅτι θνητὸς εἶ · ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ; περίβλεψαι τοὺς πρὸ σοῦ ἐν ταῖς ὁμοίαις περιφανείαις ἐξετασθέντας; ποῦ οἱ δυσμαχώτατοι ῥήτορες; ποῦ οἱ στρατηγοί, οἱ σατράπαι, οἱ τύραννοι; Οὐ πάντα κόνις; οὐ πάντα μῦθος; οὐκ ἐν ὀλίγοις ὀστέοις τὰ μνημόσυνα αὐτῶν; Ἔγκυψον τοῖς τάφοις, εἰ δυνήσῃ διακρῖναι τίς ὁ οἰκέτης καὶ τις ὁ δεσπότης, τίς ὁ πτωχὸς καὶ τίς ὁ πλούσιος. Διάκρινον. εἴ τις σοι δύναμις, τὸν δέσμιον ἀπὸ τοῦ βασιλέως, τὸν ἰσχυρὸν ἀπὸ τοῦ ἀσθενοῦς, τὸν εὐπρεπῆ ἀπὸ τοῦ δυσειδοῦς. Καὶ μεμνημένος τῆς φύσεως, οὐκ ἐπαρθήσῃ ποτέ[1].

1. *Patrol. gr.*, XXXII; *Opp. sancti Bas.*, t. IV, col. 1261; — Sermo XI *de Morte*. — C'est le onzième discours des vingt-cinq tirés par Siméon le Métaphraste des œuvres de saint Basile. Voici la traduction de ce passage : « Homme fier de ta richesse et de ta naissance, ô toi qui t'enorgueillis de ta patrie, de ta beauté, des honneurs qu'on te prodigue, ne sais-tu pas que tu es mortel, que tu es né de la poussière et que tu retourneras en poussière? Cherche des yeux autour de toi ceux qui ont avant toi brillé du même éclat : où sont-ils ces magistrats investis de la puissance politique, où ces invincibles orateurs, où ces généraux, ces gouverneurs, ces monarques? Ils sont devenus poussière, ils ne sont plus. Quelques ossements, voilà tout ce qui reste pour leur souvenir. Plonge tes regards dans ces tombeaux : peux-tu discerner l'esclave du maître, le mendiant du riche? Distingue, si tu peux, le captif enchaîné du roi son vainqueur, la force de la faiblesse, la beauté de la laideur! Souviens-toi donc de ce que tu es et tu n'auras jamais d'orgueil. »

Ce passage a-t-il été emprunté à saint Augustin qui, lui-même, l'aurait traduit de saint Basile? La traduction est trop littérale[1] pour n'avoir pas été faite sur le texte lui-même, Dans tous les cas, l'ouvrage de saint Augustin où figurait cette citation a disparu. Puis, j'ai de la peine à me représenter saint Augustin traduisant avec cette exactitude un lieu commun de saint Basile. Ce fait répond bien mieux au tempérament oratoire, et il faut ajouter, impersonnel de saint Prosper. De plus, j'y retrouve sa manière; il substitue le mot réaliste au terme abstrait, *exultas* à ἐπαγγάλλῃ; il introduit des expressions sonores, presque emphatiques, dans la traduction d'un passage simple. Ce n'est pas saint Basile mais saint Prosper qui écrit : *Eos qui ante te similibus splendoribus fulsere.* L'expression si simple : οἱ τὰς πολιτικὰς δυναστείας περιβεβλημένοι devient *quos ambiebant civium potentatus.* Le terme *favilla* revient souvent dans la prose et les vers de saint Prosper ; or, il traduit ici le substantif μῦθος.

L'accent très impératif de la phrase est aussi un trait observé dans saint Prosper.

Je crois donc que cette maxime a été traduite directement sur le grec par saint Prosper, qui lui a donné sa marque. On y reconnaît sa griffe. On peut donc conjecturer que saint Prosper a étudié saint Basile.

Si ce point était établi, une nouvelle explication s'ajouterait à celles que nous avons déjà données de la transformation que saint Prosper fait subir à la doctrine de son maître. Saint Basile, en effet, affirme catégoriquement l'universalité de la volonté salvifique. Πᾶσι μὲν τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν δίδωσι... πάντας φωτίζει (il éclaire tous le hommes) πρὸς τὴν τοῦ Θεοῦ κατανόησιν[2]. Mais de cette courte digression, que conclure? Que saint Augustin a connu saint Basile ou que saint Basile a inspiré saint Prosper?

Quoi qu'il en soit, saint Prosper fut un disciple respectueux et

1. Voir notre *Excursus*, nº 18.
2. *Homilia de fide: Opp. sancti Bas.*, III, col. 469.

indépendant de saint Augustin. Il ouvre la voie aux disciples et aux interprètes si nombreux qui allaient recueillir l'héritage du grand docteur. Les uns, Claudius Mamert, Alcuin, Cassiodore, Bède, Scot Erigène, Pierre Lombard, saint Thomas, Malebranche, Bossuet, Noris, Berti, Thomassin, mitigeant la rigueur des doctrines augustiniennes seront les vrais imitateurs et les continuateurs de saint Prosper; les autres, Gottescalc, Wiclef, Jean Huss, Luther, Calvin, Jansénius, auxquels il faut bien ajouter Arnaud et Quesnel, les exagèreront, tireront des principes du maître des conséquences qu'ils ne renfermaient pas, ou que le maître aurait désavouées, et oubliant ce grand enseignement de saint Augustin lui-même qu'au-dessus des docteurs il y a l'Eglise, s'égareront pour s'être trop écartés de la voie tracée par l'illustre Aquitain. Trois hommes, parmi ses imitateurs, paraissent ses héritiers les plus directs, ses disciples les plus fidèles : saint Fulgence, saint Bernard, saint Anselme. Ce dernier doit à saint Augustin la pensée de presque tous ses ouvrages; il en est peu qu'il ne soit facile de rattacher à quelque écrit de l'évêque d'Hippone. Et toutefois, saint Anselme a été le disciple, non le défenseur de saint Augustin. Bossuet est tout ensemble l'un et l'autre. Bossuet, c'est saint Prosper d'Aquitaine, mais avec une érudition, une originalité, une éloquence que l'auteur du *de Ingratis* et du *Contra collatorem* ne posséda jamais. De son temps, le semipélagianisme releva la tête. L'erreur marseillaise reparaissait avec le même système et aussi les mêmes attaques contre saint Augustin, accusé de faire de Dieu l'auteur ou le complice du péché. Richard Simon recommençait Vincent et Cassien[1]. Mais plus heureux encore au dix-septième siècle qu'au cinquième, saint Augustin trouva un homme de génie pour le venger. Dans son ouvrage *Défense de la Tradition et des Pères*, Bossuet reprend et fortifie les argu-

1. Sadolet, évêque de Carpentras, exposait aussi des doctrines semipélagiennes dans son « Commentaire de l'Épître aux Romains. »

ments de saint Prosper. Dans le grand évêque et l'illustre Aquitain. c'est la même doctrine (car Bossuet, comme saint Prosper, interprète, en l'adoucissant, la théologie augustinienne), c'est le même esprit, le même accent, la même ironie hautaine. Il faut entendre l'auteur de la *Défense* reprocher à Richard Simon de « faire des leçons à saint Augustin sur ce qu'il devait accorder ou nier aux pélagiens[1]. » Combattu par un tel adversaire, le semipélagianisme ne tarda pas à disparaître.

Comme on le voit, la famille augustinienne est nombreuse autant qu'illustre. Une place d'honneur revient à celui qui en fut le premier, je ne dis pas, le plus célèbre représentant, et qui garda cependant, même en face d'un maître tel que saint Augustin, une respectueuse indépendance.

C'est la théologie qui constitue la véritable originalité de saint Prosper, qui n'eut cependant en théologie qu'une originalité restreinte ; il est surtout théologien ; nul qualificatif ne détermine mieux que celui-là la personnalité de cet écrivain. Chez lui, la rhétorique, la dialectique, l'histoire, la poésie, l'éloquence servent la théologie. Sa personne même et sa vie appartinrent à la science sacrée, et cependant il paraît bien qu'il ne fut ni prêtre, ni moine! Il a les qualités de la profession théologique, s'il est permis de parler ainsi, la netteté, la vigueur dans l'enchaînement et l'expression des idées, la méthode sévère, l'art de dégager l'erreur des ornements qui la dissimulent, de ramener à quelques propositions catégoriques une doctrine, et de la combattre en détail, d'abattre pièce à pièce l'édifice du mensonge. Il possède avec les « vertus d'état » ce que beaucoup appelleraient, aujourd'hui surtout, le « vice d'état », cette belle intolérance qui accompagne toujours les convictions sincères, qui combat l'erreur, mais qui n'attaque dans ceux qu'elle combat que les représentants de l'erreur.

En un mot, saint Prosper fut un théologien. Assurément, il

1. *Défense de la Tradition et des Pères*, liv. XI, chap. I.

eut de la littérature, beaucoup de littérature; il connut Virgile aussi bien que les plus fins lettrés de son siècle, et cependant il ne fut pas littérateur. Il ignore la coquetterie du métier littéraire; il ne pense pas à être neuf. Il s'attache à saint Augustin qu'il interprète; sa personnalité disparaît, pour le public, dans le rayonnement de cette grande gloire. Son originalité fut surtout une originalité de détail. Sur quelques points il s'écarte du « sentier » tracé par son maître; la foule croit qu'il marche derrière, quand il marche à côté, et quelquefois en avant. Toute sa vie il a soutenu le même combat, contre le même adversaire. Il n'a fait qu'un seul ouvrage qu'il a répété en vers, en prose, développé en traités, réduit en articles, en « réponses », en « sentences ». Il ne songe pas même à dire autrement les mêmes choses; il oublie l'adage que lui ont certainement enseigné les rhéteurs de Bordeaux : *Non nova, sed nove!* Ses ouvrages en vers ne sont que ses ouvrages en prose mis en vers. Sans doute il évolue, mais il s'avance si lentement que les yeux distraits le croient immobile; il se répète en un mot, quoi de moins littéraire; et il veut se répéter, parce qu'il n'écrit point par plaisir, et que chacune de ses œuvres est l'accomplissement d'un devoir. Ennodius, Sidoine, ne sont que des artistes, saint Prosper, encore une fois, est un théologien, un disciple du grand docteur du cinquième siècle, qui répète, en l'adoucissant toutefois, la doctrine de son maître. Il est tellement théologien et disciple de saint Augustin qu'il garde ce double caractère, même dans un genre étranger d'ordinaire à la théologie, dans une Chronique.

TROISIÈME PARTIE

L'HISTORIEN

CHAPITRE PREMIER

CHRONIQUE : LES FAITS

SOMMAIRE : Chronique de saint Prosper : Il continue saint Jérôme comme saint Jérôme avait continué Eusèbe. — Etude de la Chronique de saint Prosper : *faits* religieux, politiques, littéraires. — *Sources :* Saint Augustin pour la doctrine, les *Chronica italica* pour les faits sont les deux principales sources.

En composant cet ouvrage, saint Prosper se conformait au goût de son temps. C'est alors que Sulpice-Sévère, un Aquitain comme lui, publiait ses *Deux livres de Chronique* (*Chronicorum libri duo*); que Q. Julius Hilarianus écrivait des livres de chronologie; que le « rhéteur italien [1] » Eutrope rédigeait son *Abrégé de l'histoire romaine;* qu'Orose composait, à la demande de saint Augustin, son *Abrégé de l'histoire du monde.* A la fin du cinquième siècle, l'évêque espagnol Idace fait paraître sa *Chronique.* Les premières années du sixième siècle voient surgir de nouveaux chroniqueurs : Cassiodore, le comte Marcellin, auxquels

1. Ἰταλὸς σοφιστής (Suidas, I, p. 656. Bnh.).

succèdent l'évêque africain Victor de Tunnuna, Marius, évêque d'Avenches, Jean de Biclaro..... « L'histoire, à cette époque, ne compte plus que des résumés[1]. Eusèbe, l' « Hérodote chrétien », le « père de l'histoire ecclésiastique » avait composé une *Histoire variée* (Παντοδαπὴ ἱστορία) distincte de son *Histoire ecclésiastique*. L'*Histoire variée* était divisée en deux parties. La première (Χρονογραφία) renfermait une chronologie tirée de documents empruntés aux diverses nations. Nous ne la connaissons que par une traduction arménienne de l'ouvrage entier, découverte en 1784. La deuxième partie (Κανὼν χρονικὸς) nous est connue tant par la traduction arménienne que par la traduction latine de saint Jérôme. L'auteur essaie de concilier dans un vaste ensemble les faits qu'il emprunte aux histoires particulières, et qu'il groupe dans un ordre synchronique.

Déjà un siècle auparavant, Jules Africain avait essayé de fondre dans un travail, qui ne fut point inutile à Eusèbe. les traditions des peuples païens et les traditions juives. Eusèbe reprit cette idée et donna ainsi dans le Κανὼν χρονικὸς une véritable histoire.

Le Κανὼν χρονικὸς est divisé en cinq grandes époques. L'auteur commence à Abraham et conduit sa première partie jusqu'à la guerre de Troie; la seconde époque va jusqu'à la première olympiade; la troisième s'étend jusqu'à la deuxième année du règne de Darius; la quatrième, jusqu'à la mort du Christ; la cinquième s'arrête à la vingtième année du règne de Constantin, à l'an 325 de l'ère chrétienne[2].

Mais ce qui est non moins remarquable que l'universalité de cette histoire et le groupement des faits dans un ordre synchronique, c'est l'esprit dans lequel Eusèbe les interprète. L'auteur de la *Préparation évangélique* et de la *Démonstration évangélique* subordonne le récit des événements à cette conception que « le

1. Teuffel, *Hist. de la litt. rom.*, III, p. 147.
2. Bardenhewer, *Patrol.*, p. 227.

dogme est l'objet essentiel de l'histoire du christianisme [1]. »

Rufin d'Aquilée ne se faisait pas de l'histoire une idée différente ; lui aussi s'intéresse moins aux faits qu'aux doctrines. C'est dans cette disposition d'esprit qu'il composa son ouvrage [2]. Le traducteur d'Origène, de Pamphile, d'Evagre de Pont, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, traduisit pareillement Eusèbe. Mais en le traduisant il le remania. Il traite l'œuvre de son devancier avec plus d'indépendance que de respect, condensant, abrégeant à outrance (c'était d'ailleurs la mode des historiens de l'époque), supprimant tout ce qui ne lui semble pas indispensable au récit, tout ce qui l'encombre ou simplement le ralentit, éliminant les faits même importants qui n'entrent point dans le cadre moral où il enferme les événements. Comme il fait de son histoire une démonstration, il rejette tout ce qui ne prouve pas.

Cette méthode apparaît surtout dans la partie personnelle de l'ouvrage de Rufin, dans les deux livres qu'il a ajoutés au Κανὼν χρονικός [3]. Il préludait ainsi à d'autres travaux historiques plus importants [4]. Tels qu'ils sont, ces deux volumes sont le premier essai d'histoire de l'Eglise en Occident. Ici, il abrège plus encore ; étant plus libre, il s'abandonne tout entier à sa passion d'abréviateur, sans échapper toutefois au reproche de prolixité. Cet écrivain, qui passe en courant à travers les siècles, s'arrête, s'attarde dans certains récits. A propos de la persécution que l'arien Lucius faisait subir aux moines d'Egypte, il expose dans le plus petit détail la vie de ces religieux. Ailleurs, il décrit longuement le temple et la statue de Sérapis. L'économie de l'ouvrage en souffre, la proportion qui détermine la place que chaque partie doit occuper dans l'ensemble est méconnue ; mais

1. Kraus, *Hist. de l'Egl.*, I, p. 31.

2. *Ecclesiasticæ historiæ Eusebii Pamphili*, lib. IX, *Ruffino Aquileiensi interprete, ac duo ipsius Ruffini libri.*

3. Ces deux livres renferment la période qui s'étend de 324 à 395.

4. *Historia Eremitica, Vita Stæ Eugeniæ.*

l'auteur fait moins œuvre d'artiste que de théologien [1] et de prédicateur. Dès lors, tout s'explique. Considéré ainsi, le travail de Rufin ne manque plus de logique. On conçoit cependant que les critiques Kimmel, Ebert se résignent mal à ne point trouver l'exactitude, l'ordre, la proportion, les qualités historiques en un mot dans une œuvre d'histoire, surtout si l'on se rappelle que pour tout le Moyen-âge la traduction de Rufin a remplacé l'original d'Eusèbe [2].

Rufin avait composé sa traduction vers 402 ou 403. Il avait été devancé par saint Jérôme, qui est un interprète d'Eusèbe bien plus respectueux que le savant d'Aquilée. C'est en Orient et pour l'Orient qu'Eusèbe avait écrit son Κανὼν χρονικός; saint Jérôme le « transplanta en Occident [3]. » Vers l'an 380, il traduisait l'ouvrage d'Eusèbe en latin, il y ajoutait une sixième partie, et conduisait le récit jusqu'en 379, au sixième consulat de Valens et de Valentinien. On peut, en rapprochant le texte de saint Jérôme de la traduction arménienne et des deux fragments du texte grec qui ont été conservés, se faire une idée du travail de saint Jérôme. La chronique d'Eusèbe reçoit, surtout dans la partie relative à l'histoire romaine, soit politique, soit littéraire, de nombreuses additions. De plus, il modifie l'ordre chronologique, par exemple en ce qui regarde la durée du règne des empereurs [4]. Ebert est très sévère pour le traducteur et le continuateur d'Eusèbe. Il reproche à l'historien d'avoir composé son œuvre, à la hâte, sans se préoccuper assez de l'exactitude chronologique. Son érudition lui paraît manquer de solidité. Il a surtout le tort de donner à tous les faits une importance et une place égales. Bardenhewer accepte en partie ces réserves,

1. Voir le traité *de Peccato originali* de de Rubeis, p. 13, où Rufin est justifié de l'accusation de pélagianisme.

2. Voir sur Rufin la *Patrologie* de Bardenhewer, pp. 424-426, et l'*Histoire générale* d'Ebert, I, pp. 345 et suiv.

3. Bardenhewer, *Patrol.*, p. 228.

4. Ebert, *Hist. génér.*, I, p. 225.

surtout la dernière [1], mais rend justice cependant à l'œuvre de saint Jérôme, qui, assurément, « ne répond pas aux exigences de la critique historique de notre temps », mais a pu néanmoins servir de « guide » aux historiens qui ont suivi.

Saint Prosper fut le principal continuateur de saint Jérôme.

Saint Augustin avait senti la nécessité de compléter sa démonstration philosophique, théologique, exégétique de la religion par la preuve historique, plus accessible à la multitude. Il suivait ainsi l'objection sur son nouveau terrain. Chassée par la vigoureuse et pénétrante dialectique des docteurs de l'Eglise du domaine des idées, elle s'était réfugiée dans les faits. Avec ses adversaires, saint Augustin était remonté dans le passé ; il avait interprété, à son tour, cette histoire à laquelle on demandait la justification du paganisme ; il avait composé la *Cité de Dieu* et inspiré les *Sept livres* d'Orose [2].

Il est permis de penser que le sentiment des besoins de l'Eglise et l'exemple de saint Augustin n'auront pas été étrangers à la détermination que prit saint Prosper d'écrire une *Chronique*. A l'influence de saint Jérôme s'ajoutait celle de saint Augustin.

Saint Prosper va donc imiter deux maîtres à la fois. A saint Augustin il doit son idée générale, à saint Jérôme les détails de l'exécution. Comme saint Jérôme continue Eusèbe, saint Prosper continuera saint Jérôme [3]. Saint Prosper avait déjà abordé le récit des faits dans le *de Ingratis*. Les chapitres II-IV sont un excellent résumé et annoncent déjà l'historien.

La *Chronique* comprend la période qui s'étend de la création au consulat de Valentinien, huitième fois consul, et d'Anthemius, en 455 après J.-C.

1. Bardenhewer, *Patrol.*, 5-435.

2. *Historiarum adversus paganos*, libri VII. Cet ouvrage est une réponse à ceux qui attribuaient au christianisme les malheurs de l'empire. Il va de l'origine du monde à l'an 417.

3. Idace et Marcellin se rattachent aussi à saint Jérôme.

Jusqu'en 378, saint Prosper suit le texte de saint Jérôme, il nous en avertit lui-même au chapitre MCLXVI[1] : *Huc usque Hieronymus presbyter ordinem præcedentium digessit annorum*. Toutefois, abréviateur en histoire comme en théologie, il abrège saint Jérôme comme il avait résumé saint Augustin, mais avec moins de succès. Pour n'en donner qu'un exemple, saint Jérôme ouvre sa *Chronique* par le récit de la création d'après la *Bible*, saint Prosper le supprime. La *Chronique hiéronymienne* s'arrête en 378 ; depuis 379 saint Prosper fait donc œuvre personnelle. L'auteur est même témoin oculaire dans la dernière partie de son récit, à partir d'une date qu'il n'est pas possible de déterminer, l'époque de la naissance de saint Prosper n'étant pas encore fixée, mais qui ne saurait guère dépasser 425. Peut-être serait-il plus rigoureusement exact de diviser la première partie en deux périodes, et de dire que saint Prosper suit Eusèbe dans la première[2] période et saint Jérôme dans la seconde[3].

Voilà l'œuvre que nous allons examiner dans les deux principaux éléments qui la composent : les *faits* et la *chronologie*.

Et d'abord les faits.

On peut les ramener à trois catégories : les faits religieux, les faits politiques, les faits littéraires.

Commençons par les premiers, dont l'auteur s'occupe principalement.

Le caractère le plus frappant de la *Chronique* c'est son caractère religieux. Certes, les chroniqueurs qui avaient précédé saint Prosper l'avaient bien devancé dans cette manière de comprendre l'histoire. Eusèbe s'était proposé de prouver que la révélation moïsiaque était antérieure au paganisme et à la littérature classique, convaincus d'avoir non pas découvert, mais dénaturé les vérités les plus essentielles. Son histoire est une

1. Ces chiffres renvoient aux chapitres de l'édition de la *Chronique* de Mommsen.

2. De la création à 328.

3. De 328 à 378.

apologie. Saint Jérôme, son traducteur, correcteur et continuateur, n'avait pas changé l'esprit de la *Chronique* d'Eusèbe. On comprend, qu'à l'école de saint Augustin, saint Prosper n'ait point songé à modifier la conception que ses prédécesseurs s'étaient faite de l'histoire. Les détails qui appellent le plus son attention, ce sont les faits religieux et les personnes ecclésiastiques. Cette disposition s'affirme dans la première partie comme dans la seconde. Dans la première, il introduit tous les faits que renferme la *Chronique hyéronymienne* et il en ajoute plusieurs autres.

A l'année 331, P.-C. Basso et Ablavio Coss, il ajoute : *Hieronymus nascitur*[1]. Saint Jérôme, à l'année 386, avait mentionné avec honneur Lucifer, évêque de Cagliari, *qui cum Gregorio Hispaniarum et Philone Libyæ nunquam se Arrianæ miscuit pravitati*, saint Prosper ajoute : *Sed dum vigorem justitiæ erga correctionem eorum qui cesserant non relaxat, ipse a suorum communione descivit*[2].

Les additions suivantes présentent plus d'intérêt. A l'année 204 (Chilone et Libone Coss), il ajoute : *Qua tempestate Perpetua et Felicitas pro Christo passæ sunt, nonis Martii, apud Carthaginem Africæ in castris bestiis deputatæ*[3]. A l'année 306 (Constantio VI et Maximiano Coss), il insère cette mention : *His consulibus Timotheus Romæ pro Christo passus est X kalendas Julias*[4]. C'est le cas de signaler aussi qu'il donne un numéro d'ordre aux persécutions (*prima, secunda*) que saint Jérôme se contente de mentionner à leur date[5].

Encore même, dans cette première partie, suit-il avec une sorte de timidité respectueuse le texte d'Eusèbe et de saint Jérôme. A partir de 379, il se sent libre, et ses préférences s'accusent plus

1. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1032.
2. *Ibid*, 1143.
3. *Ibid.*, 757.
4. *Ibid.*, 974.
5. *Neues Archiv.*, p. 83.

nettement. Que les faits n'offrent d'ailleurs qu'une importance historique médiocre, peu importe : il leur suffit d'intéresser la religion pour être admis. Il n'hésite pas à raconter dans une chronique le supplice de quatre martyrs obscurs; Arcadius, Probus, Paschasius et Eutychius[1]; il célèbre pareillement le courage de Paulillus confessant Jésus-Christ au milieu des tourments[2]. Ce n'est pas cependant que tous les événements qui regardent la religion aient une importance égale à ses yeux.

Les principaux faits pour le chroniqueur sont les triomphes que l'Église, conduite par la papauté, remporte sur les hérésies. Il enregistre comme des bulletins de victoire les conciles de Carthage[3], d'Ephèse[4], de Chalcédoine[5]. Le lecteur voit défiler devant lui (pour ne parler que du quatrième et cinquième siècles) les ariens[6], les donatistes[7], les anthropomorphytes[8], les macédoniens[9], les eunomiens[10], les priscillianistes[11], les pélagiens[12], les nestoriens[13], les eutychiens[14] auxquels viennent se joindre les manichéens[15]. C'est un véritable inventaire de toutes les erreurs religieuses de l'époque; aucune n'est oubliée. Cette *Chronique* est presque un épitome d'histoire ecclésiastique.

Tout d'abord, il accentue et allonge quelque peu les courtes notices de saint Jérôme relatives aux hérésies. Le continuateur

1. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1329.
2. Id., *ibid.*
3. *Ibid.*, cap. 1226.
4. *Ibid.*, 1302.
5. *Ibid.*, 1369.
6. *Ibid.*, 1010, 1011.
7. *Ibid.*, 1026.
8. *Ibid.*, 1059.
9. *Ibid.*, 1062, 1063.
10. *Ibid.*, 1148.
11. *Ibid.*, 1171, 1187, 1193.
12. *Ibid.*, 1261, 1265, 1266, 1268, 1301, 1336.
13. *Ibid.*, 1297.
14. *Ibid.*, 1358, 1369.
15. *Ibid.*, 918, 919, 1171, 1350.

d'Eusèbe s'était contenté d'une formule brève pour le montanisme[1], il faut à saint Prosper un long alinéa[2]. Que l'on compare ce que les deux chroniqueurs écrivent sur Titien[3], on constatera la même différence. Saint Jérôme ne consacre qu'une ligne, une seule, à Origène, qui d'ailleurs s'est trompé sans être hérétique[4], saint Prosper lui accorde un long paragraphe[5]. Les quelques mots de saint Jérôme sur les donatistes[6] sont la matière d'un assez long développement dans saint Prosper[7]. Saint Jérôme oublie les sabelliens, tandis que saint Prosper définit avec précision leur doctrine[8].

Et toujours disciple de saint Augustin, même quand il abrège ou commente saint Jérôme, il emprunte au livre de l'évêque d'Hippone, *ad Quodvultdeum de hæresibus*, l'exposé des diverses erreurs, tantôt reproduisant intégralement le texte augustinien, tantôt le résumant, toujours indépendant de son modèle comme dans les *Sententiæ excerptæ* ou l'*Expositio psalmorum*[9]. Le *Catalogue hiéronymien* devient sous sa plume une véritable histoire dogmatique. La théologie pénètre dans la Chronique, elle l'envahit, surtout dans la seconde partie. L'écrivain trace avec une sorte de prolixité véhémente le portrait de Julien d'Eclane[10]!

1. *Patrol. lat.*, *opp. Hier.*, t. IX, p. 628.
2. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 686.
3. *Patrol. lat.*, *opp. sancti Hier.*, t. IX, p. 630; — Momms., édit. de saint Prosp., cap. 688.
4. *Patrol. lat.*, *opp. sancti Hier.*, t. IX, p. 644.
5. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 808.
6. *Patrol. lat.*, *opp. sancti Hier.*, t. IX, p. 678.
7. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1026.
8. *Ibid.*, 795, 796.
9. Mommsen a une référence distincte pour les passages où saint Prosper reproduit littéralement le texte de saint Augustin et pour ceux où il le modifie. Dans le premier cas, il donne le nom de saint Augustin suivi du titre de l'ouvrage et de l'indication du chapitre, *v. g.*, cap. 618, *Aug.*, *hær.*, 6; dans le second cas, il emploie l'indication suivante : CF. *Aug. hær.*, *v. g.* cap. 1252, *Aug. hær.*, 88.
10. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1336.

Il consacre trois articles au priscillianisme[1] et six au pélagianisme[2]. Lui, qui s'est contenté de la ligne unique de saint Jérôme sur César en donne quinze à Pélage!

Or, qui a triomphé de toutes ces erreurs? L'Église! L'Église, c'est-à-dire la papauté, les évêques, les docteurs. Les faits ecclésiastiques n'intéressent pas moins saint Prosper que les faits dogmatiques. Il nous dit avec quelle « paix et quelle admirable unanimité[3]» Rome accueillit le pape Sixte, et comment, à la mort de Sixte, Rome attendit dans la paix « une paix admirable[4] », l'arrivée de Léon, diacre, qui, « appelé par une ambassade, fut enfin présenté à la patrie consolée, et sacré évêque de la Ville éternelle[5]. » L'historien de l'Église est volontiers l'historiographe de la papauté. Il nous montre avec une « brièveté élégante[6] » saint Augustin dans les principales phases de sa carrière : saint Augustin, évêque[7]; saint Augustin docteur, défendant la vérité contre le pélagianisme[8]; saint Augustin mourant en pleine bataille théologique, les armes à la main, dans sa ville d'Hippone, assiégée par les Vandales[9]. Il salue en courant saint Jérôme de deux formules éloquentes[10]; il ne craint pas de nous faire assister aux querelles de saint Jean Chrysostome et de Théophile[11], de Héros et de Patrocle[12]; tout ce qui intéresse l'Église lui paraît digne d'être élevé à la dignité de l'histoire.

1. Mommsen, édit. de la *Chroniq.*, cap. 1171, 1187, 1193.
2. *Ibid.*, 1261, 1265, 1266, 1268, 1301, 1336.
3. *Ibid.*, 1309.
4. *Ibid.*, 1341.
5. Id., *ibid.*
6. *Victorius Epistul., de Can. pasch. ad Hilar., data ann.* 457, cap. VII.
7. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1204.
8. *Ibid.*, 1261.
9. *Ibid.*, 1304.
10. *Ibid.*, 1186, 1274.
11. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1220.
12. *Ibid.*, 1247.

Les faits de guerre, les révolutions politiques passent au second plan; Dieu, ses amis, ses ennemis, ses succès, ses revers occupent le premier. C'est la manière de Bossuet; c'est pour un chrétien la seule logique, la seule qui mette les événements et les acteurs à leur vraie place sur la grande scène. Un théologien, un controversiste, un continuateur de saint Jérôme, surtout quand il est en même temps le disciple de saint Augustin, ne pouvait écrire l'histoire autrement. Aussi, le théologien Hincmar[1] admirait-il beaucoup cet ouvrage que Mommsen juge si sévèrement.

La préoccupation de saint Prosper se trahit jusque dans la manière dont il expose certains faits d'un caractère mixte.

Quand la religion et la politique sont engagées dans le même événement, on peut être sûr qu'il insistera surtout sur les particularités qui intéressent la première. Holder-Egger l'a très justement remarqué[2]. A l'année 439, au chapitre MCCCXXXIX, quand il décrit l'entrée de Genséric à Carthage, il se contente de mentionner « en courant[3] » les détails qui sont étrangers à la religion, mais il s'arrête avec une complaisance triste et éloquente sur les violences et les spoliations qui frappent les choses et les personnes sacrées. Sans doute, au chapitre MCCCLXVII, il fait un tableau détaillé et saisissant de l'état de l'Italie à l'approche d'Attila. Aétius perd la tête et ne songe pas même à faire

1. « Beatus Prosper chronicam mira veritate composuit : in qua diversarum regionum viros sanctitate et sapientia præclaros, etiam exortos hæreticos cum fama cuique congrua designavit. » (*Chronique de saint Prosper*, jugée par Hincmar. Migne, *Patrol. latine*, LXXV, col. 87. — *De Prædestinatione dissertatio posterior*, cap. III.) Ce jugement est celui que nous venons d'exprimer ; mais pourquoi donc Hincmar fait-il observer que saint Prosper ne nomme pas saint Fulgence? « Non venerabilem Fulgentium nominavit. » Saint Fulgence naissait en 463, au moment où saint Prosper était mort ou allait mourir.

2. *Neues Arch.*, pp. 88 et suiv.

3. Beilatifig., dit Hold.-Egg., p. 85.

occuper les défilés des Alpes, il conseille à l'empereur de passer la frontière : la honte seule empêche cette double désertion. Que faire? Implorer la paix. Saint Léon est supplié de la demander; il l'obtient, et l'envahisseur se retire au delà du Danube. L'intention de l'auteur est manifeste. Tous les détails sont ménagés de manière à faire ressortir la figure du pontife. A la lâcheté, à l'impuissance d'Aétius et de l'empereur, le chroniqueur oppose la fermeté et la puissance de saint Léon ; le pape est le vrai, l'unique sujet du tableau ; le prince et son ministre sont des figures secondaires et sacrifiées; le récit n'est pas faussé, assurément, mais il est nettement subordonné à un but religieux.

C'est ainsi que dans l'histoire saint Prosper voit surtout les faits religieux ; parmi les faits religieux, les querelles religieuses[1] ; et sur la scène où tous ces faits s'accomplissent, la dominant, la remplissant toute entière, la papauté !

Il ne néglige pas toutefois les faits politiques.

Il nous donne les renseignements les plus importants sur les combats livrés par les Goths dans la Gaule. Sans lui, nous ne saurions rien de ces faits, sur lesquels il devait être bien informé puisqu'ils ont eu pour théâtre la Gaule méridionale, où il résida jusque vers 440. Il fait mention des Goths en deux autres circonstances : une première fois à propos de l'expédition d'Attila dans cette même contrée, une autre fois, en 453, quand il parle du meurtre du roi Thorismond[2]. Il convient de ne pas oublier qu'il a ajouté au texte de saint Jérôme les fastes consulaires empruntés aux *Chronica Italica*, et qu'il a complété, pour l'epoque de Dioclétien, le catalogue des empereurs.[3]. Mais il n'est pas le premier qui ait parlé des Lombards. Le passage sur lequel s'ap-

1. Mommsen, édit. de la *Chroniq.*, p. 348. « curans non tam res sæculares quam litigia de religione. »

2. *Neues Archiv.* art. Hold.-Egg., p. 85.

3. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 970. 980. 986. 990.

puie l'*Histoire litéraire*[1], pour affirmer le contraire, est tiré de la *Chronique* de Marcellinus Comes[2].

Que d'événements aussi considérables que l'arrivée des Lombards sont ou ignorés ou faussés par la *Chronique* de saint Prosper ! Comme l'on sent, surtout en lisant la seconde partie de l'ouvrage, que l'historien manque de curiosité ou d'attention ! Assurément, il est bien placé pour voir : il habite la Gaule d'abord, puis il se transporte à Rome ! Quel observatoire que la Ville éternelle, et dans cette ville ce palais du pape, où tout ce qui s'accomplit dans le monde a son retentissement ! Et toutefois il est moins renseigné que le petit évêque de Chiaves, en Gallicie, Idace. Il omet les consuls des années 31, 32, 40, 45, 56, 65, 276. Pour l'année 222, il ne mentionne qu'Alexandre, encore même en qualité d'empereur, et il omet l'autre consul Antonin ; il introduit entre l'année 226 et 227 les deux consuls fictifs Anien et Maxime ; à l'année 391 il associe avec Maxime un certain Licinius imaginaire ; il place en 230 les consuls Gratus et Seleucus, qui sont de 221, en évinçant Agricola et Clemens, qui appartiennent à l'année 230 ; il substitue pour l'année 140 Præsens II à Verus II ; Venustus à Anulinus pour l'année 216, et, pour 261, Gentianus à Volusianus. Enfin, le consul de 238, Proculus Pontianus, s'appelle seulement Proculus dans saint Prosper[3]. Il lui arrive d'ignorer ce qu'il aurait pu savoir, d'omettre ce qu'il devrait dire, de se tromper dans ce qu'il dit. Est-il même un témoin sûr pour les événements contemporains ? Il place en 400 une invasion de l'Italie par Alaric et Radagaise réunis, tandis que l'Italie fut envahie en 406 par Radagaise

1. II, p. 390.

2. Haage (*Geschichte Attila's*, (*gymn. progr.*, Celle, 1862), p. 2, et de Rossi (*Bulletino di archeologia christiana*, 1867. p. 19), prétendent que Marcellinus Comes a transporté dans sa chronique le passage relatif aux Lombards, tandis que c'est de la *Chronique* de Marcellinus que ce passage a été pris et interpolé dans celle de saint Prosper. (Voir *Neues Archiv.*, art. Hold.-Egg., p. 31, note).

3. Momms., *Monument. germ. hist.*, t. IX, vol. I, p. 253.

seul[1]; Il fait mourir de mort violente Athanaric[2], qui mourut de mort violente.

Or, l'esprit austère de saint Prosper, qui s'intéresse bien plus à la religion qu'à la politique, préfère encore la politique à la littérature. Sous ce rapport, la différence entre lui et saint Jérôme est considérable. La *Chronique* de saint Jérôme renferme un catalogue assez complet des poètes, des philosophes, des orateurs de l'antiquité. Les plus illustres obtiennent plusieurs articles, où l'historien mentionne leur naissance, leur éducation, leur mort. L'auteur nous donne même l'épitaphe de Virgile[3]. Il fait aussi une place aux écrivains de second ordre : à Bavius[4], à Cornificius et à sa sœur Cornificia, « qui a laissé des épigrammes célèbres[5]. » Or, voilà que saint Prosper, qui allonge les articles théologiques, abrège les articles littéraires ou même les supprime. La *Chronique hiéronymienne* suivait dans les principales phases de leur vie les plus illustres; saint Prosper se contente de mentionner leur naissance et leur mort, quelquefois il se borne à la première de ces mentions, et de plus il supprime ! Il supprime Cornificius, Cornificia, Callidius ; il supprime même Catulle. C'est surtout à partir de 378 que se manifeste son dédain pour les hommes et les choses de la littérature. Assurément, le quatrième et le cinquième siècles ne présentaient point une pléiade de poètes et d'orateurs comparables aux maîtres classiques ; est-ce une raison pour ne signaler que le seul Claudien[6] ? Il ne mentionne aucun orateur païen. Et toutefois, quelque mépris qu'il professe pour les lettres, il daigne admirer dans saint Jérôme « le génie et l'étude » et dans saint Augustin « l'éloquence et la doctrine. »

1. Hold.-Egg., *loc. cit.*, p. 87.
2. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap 1177.
3. *Patrol. lat. opp. Hier.*, t. VIII, pp. 553-554.
4. *Ibid.*, 543-544.
5. *Ibid.*, 541-542.
6. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1265.

Ce théologien rigide marque par son silence ce qu'il pense des belles-lettres. Sans les dédaigner, il les estime surtout chez les Pères de l'Eglise, parce qu'ils les font servir à la défense de la foi ; encore même parlera-t-il de saint Chrysostome sans faire allusion à son éloquence [1]. Il achèvera sa *Chronique* sans avoir prononcé le nom de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, de saint Grégoire de Nazianze et autres.

Constatons maintenant une particularité qui aurait dû calmer la colère scientifique de Mommsen contre le chroniqueur catholique. On ne trouve dans saint Prosper ni tremblements de terre, ni ténèbres mystérieuses, ni lueurs étranges dans le ciel. Les deux articles de l'édition française relatifs à des faits de cette nature [2] sont interpolés, et ont disparu du texte de Mommsen. Sans doute, il attribue à l'assistance spéciale de Dieu, à l'efficacité de sa grâce, la découverte de certaines intrigues manichéennes et la répression de cette abominable secte [3] par saint Léon, ainsi que le succès de l'ambassade du même pontife auprès d'Attila [4]. Mais cette assistance lui semble-t-elle surnaturelle? Dans tous les cas, le mot de miracle n'est pas prononcé. Ce n'est certes pas qu'il attache « peu d'importance à cette catégorie de phénomènes [5] » que le comte Marcellin et Idace acceptent et racontent, peut-être, avec plus de complaisance que de sévérité scientifique ; ce n'est pas surtout qu'il doute de leur possibilité ; mais dans saint Prosper le théologien est doublé d'un critique qui distingue la foi de la crédulité, et imitant la sage réserve de l'Eglise, n'admet dans son ouvrage que les miracles rigoureusement constatés.

C'est le lieu de remarquer que les dispositions du chroniqueur varient au cours de son travail.

1. Momms., *op. cit.*, cap. 1220.
2. *Patrol. lat.*, LII, col. 588.
3. Momms., *op. cit.*, cap. 1350.
4. *Ibid.*, 1367.
5. Ebert, *Hist. génér.*, I, 470.

Holder-Egger et Hauck[1] distinguent dans la seconde moitié de la *Chronique* (378-455) trois parties. La première (378-433) est gauloise d'esprit, le point de vue de l'auteur est gaulois. Sur quatre-vingt-dix articles qu'elle renferme, un tiers est consacré aux affaires de la Gaule; dans les deux dernières parties (433-445, 445-455), l'esprit de l'auteur est romain. L'ouvrage n'a pas changé d'auteur, mais l'auteur a changé de résidence et d'esprit. *Loca mutant mores.*

Tous ces faits religieux, politiques et littéraires, saint Prosper les emprunte aux sources les plus diverses. Il utilise d'abord le *Chronica italica*[2], la source à laquelle ont puisé pareillement le comte Marcellin, Cassiodore, Jornandès, Marius d'Avence, Isidore, Paul diacre et Théophanes de Constantinople. L'exemplaire dont s'est servi saint Prosper est il semblable à celui que nous avons? Holder-Hegger croit que loin d'être un simple catalogue comme celui-ci, il renfermait des remarques historiques dont saint Prosper a profité[3]. Mommsen[4] estime que l'exemplaire consulté par l'auteur de la *Chronique* ne différait guère du nôtre. Or, saint Prosper a extrait des *Chronica* deux faits[5], les deux seuls qu'il ait ajoutés à la partie hiéronymienne de son œuvre. Ces deux articles reproduisent le texte des *Chronica* avec de courtes variantes qui semblent représenter plutôt des additions de saint Prosper qu'un texte primitif plus étendu que celui que nous possédons, de sorte que de ces deux fragments on ne peut tirer qu'une induction assez légère, plutôt favorable à l'hypothèse de Mommsen qu'à celle de Holder-Egger. Ce dernier critique pense que saint Prosper a eu connaissance de l'*Histoire sacrée* de Sulpice-Sévère. Tout ce que saint Prosper écrit sur

1. *Real-Encyclopädie*, art. Hauck, zwölfter Band S. 300 u. ff Leipzig, 1883.
2. Voir Momms., *op. cit.*
3. *Neues Archiv.*, art. Hold.-Egg., p. 86.
4. Momms., *op. cit.*, p. 252.
5. Voir Momms., *op. cit.*, cap. 757 et 974.

l'interrogatoire et le supplice des priscillianites [1] se trouve dans cet historien [2], mais avec des différences qui commandent la réserve. N'aurait-il pas aussi mis à contribution l'*Histoire de l'Eglise* de Rufin? Rösler [3] établit avec assez de solidité la conjecture que saint Prosper se serait inspiré des *Historiarum adversus paganos*... d'Orose. Orose n'était-il pas, en effet, comme saint Prosper, le disciple de saint Augustin? Il faisait dans le domaine historique ce que saint Prosper réalisait dans la théologie : il vulgarisait la doctrine du maître. Saint Prosper a certainement connu l'ouvrage de l'historien espagnol composé en 417 et 418. Il semble, en effet, que l'erreur de la *Chronique* sur les circonstances de l'invasion des Goths en Italie s'explique par une fausse interprétation d'un passage d'Orose. D'un rapprochement oratoire, assez vague d'ailleurs [4], saint Prosper aura tiré un rapprochement historique, et associé Alaric et Radagaise pour la même expédition. De plus, on relève entre la *Chronique* et les *Historiæ* des coïncidences d'expression [5] et surtout un même fonds et une manière analogue de l'exploiter. Enfin, Volz remarque justement que saint Prosper n'annonce presque rien qui ne se trouve dans Orose [6]! En est-ce assez pour conclure fermement que saint Prosper s'est inspiré d'Orose? Non, sans doute, mais l'hypothèse n'est pas sans vraisemblance.

Or, ces faits que saint Prosper emprunte à des sources qu'il ne nous a pas été possible de déterminer plus exactement, comment les dispose-t-il? Nous voici à la partie vraiment faible de la Chronique, à la chronologie.

1. Voir Mommsen, *op. cit.*, cap. 1171, 1187, 1193.
2. *Histor. sacr.*, II, cap. 48, 51.
3. *Chronic. med. ævi*, p. 60.
4. Voir les *Historiæ* d'Orose, VII, 37.
5. Voir *Neues Archiv.*, art. Hold.-Egg., p. 88.
6. Id., *ibid.*

CHAPITRE II

CHRONIQUE : LA CHRONOLOGIE

SOMMAIRE : Chronologie : Système de saint Jérôme. — Chronologie de saint Prosper. — L'ordre chronologique substitué à l'ordre synchronique. — Pas de système chronologique fixe dans saint Prosper. — Inexactitudes nombreuses, sur faits, sur personnes (consuls, empereurs, papes). — Importance de cette Chronique.

Saint Prosper s'écarte malheureusement de saint Jérôme dans la disposition générale. Saint Jérôme avait adopté l'ordre synchronique. Les faits sont distribués chez lui sur des colonnes parallèles; il y a quelquefois jusqu'à huit colonnes. Toutes les histoires particulières marchent et se développent simultanément, toute l'armée des faits s'avance du même pas; les divers peuples, les diverses catégories d'événements se rapprochent ainsi sans se confondre. De plus, saint Jérôme a un système chronologique fixe : il prend certains points de départ, auxquels, du commencement à la fin de son œuvre, il rapporte invariablement son récit. Il compte d'abord les années à partir d'Abraham, puis, lorsque arrive l'ère des olympiades, il ajoute cette nouvelle supputation à la première; enfin, après la naissance du Christ, l'ère chrétienne vient compléter le système chronologique de l'auteur. Tous les faits reçoivent ainsi une triple et uniforme détermination; on sait la place que chacun d'eux occupe dans l'ère d'Abraham, des olympiades et du Christ[1].

1. *Neues Archiv.*, art. Hold.-Egg., pp. 76 et suiv.

Or, à l'ordre synchronique saint Prosper substitue le pêle-mêle chronologique; les faits les plus disparates, les nationalités les plus distinctes se succèdent, se précipitent tumultueusement, l'armée si bien disciplinée de saint Jérôme se débande ; ce n'est plus une marche, c'est une déroute.

De plus, l'auteur n'a pas de système chronologique fixe, unique. Tantôt il part de la création, tantôt du déluge. Tout d'abord, il compte du déluge jusqu'à la Promesse faite à Abraham[1]. Plus loin, au lieu de reprendre à la Promesse, il compte à partir de Jacob jusqu'au principat de Joseph en Égypte[2]. Ici il calcule d'après la captivité en Égypte[3], là il part de la captivité de Babylone[4]. Un fait est déterminé par l'année d'un juge ou d'un roi hébreu, un autre par l'année du règne d'un roi latin, grec ou oriental.

Toutefois, dans la seconde moitié de la partie hiéronymienne règne une certaine unité. De la fondation de la République romaine à la chute du royaume de Perse, les événements sont rapportés aux années du règne des rois de Perse, et, à partir de la chute du royaume de Perse jusqu'à César, aux années du règne des rois d'Égypte. Enfin, après la mort du Christ, l'auteur introduit la chronologie consulaire. Certains manuscrits et éditions portent aussi l'indication du cycle pascal. Mommsen, contre la doctrine reçue, et malgré le témoignage de Gennade[5], qui place saint Prosper parmi les auteurs de cycles antérieurs à Victorius, rejette cette division[6]. Ces cycles lui paraissent interpolés (*insiticii*[7]). On trouve aussi dans quelques manuscrits des

1. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 28.
2. *Ibid.*, cap. 35.
3. *Ibid.*, cap. 45.
4. *Ibid.*, p. 188.
5. Gennad., *de Vir. illustr.*, cap. 8.
6. Momms., préface de la *Chroniq.*, p. 352.
7. Hold.-Egg. remarque que les cycles 5, 4, 3 sont bien calculés, non le cycle 2. De plus, l'ouverture du premier cycle est rapportée à

traces d'une chronologie décennale : Holder-Egger croit que cette numérotation doit être authentique.

La chronologie prospérienne manque donc d'ordre et d'unité. L'auteur cependant aime à computer [1], mais ces computs incohérents ne donnent pas à son œuvre l'unité grandiose de la *Chronique de saint Jérôme*.

Étudiée dans les détails, la chronologie de saint Prosper n'est pas moins défectueuse ; il se trompe sur les faits et sur les personnes.

Il assigne la quatrième année du règne de Trajan [2] à l'apothéose de Nerva qui, dans saint Jérôme, se trouve à la première année de ce même règne [3]. Saint Jérôme place à la cinquième année du règne de Septime-Sévère [4] l'article *Judaïcum et Samariticum bellum ortum vel resumptum* que saint Prosper renvoie à la onzième année [5]. Il rapporte à 382 la mort d'Athanaric décédé depuis le 25 janvier 381 à Constantinople [6] ; il place en 384 au lieu de 383 le meurtre de l'empereur Gratian par l'usurpateur Maxime [7]. C'est en 394 et non en 395 que l'usurpateur Eugène fut assiégé et mis à mort [8]. Constance fut associé par Honorius au gouvernement de l'empire, non en 420, comme le veut saint Prosper [9], mais le 8 février 421, et il ne mourut pas l'année qui suivit son avènement [10], mais le 7 septembre de la même année.

deux années différentes, à l'année Tibério II et Vitellio Coss. et à l'année Vetere et Nervilcano Coss.

1. Voir Momms., *Chroniq.*, ch. 13, 68, 188, 335, 351, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 1312, 1313, 1314, 1315, 1316, 1317, 1318...

2. *Ibid.*, 549.

3. *Patrol. lat.*, *opp. Hier.*, t. VIII, p. 604, *ann. ab Abr.*, 2114.

4. *Ibid.*, p. 636. *Ann. ab ABR.*, 2213. Nous avons donné le texte de saint Jérôme que saint Prosper a abrégé, cap. 739.

5. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 749.

6. *Ibid.*, cap. 1177.

7. *Ibid.*, cap. 1183.

8. *Ibid.*, cap. 1203.

9. *Ibid.*, cap. 1273.

10. *Ibid.*, cap. 1276.

Il arrive aussi à l'auteur d'énumérer six consulats, douze noms de suite sans une seule observation, et puis, sous le septième consulat, il groupe les faits qui se rattachent aux six consulats qui précèdent, laissant l'esprit du lecteur flotter entre six dates possibles. Il procède ainsi dans les chapitres 457, 458, 459, 460, 461, 462 et 463. C'est sous le consulat de 463 que sont groupés les faits accomplis pendant les six années précédentes; mais quels sont les faits qui conviennent à chaque année? La *Chronique* ne les désigne pas. Même observation pour les chapitres 825, 826, 827, 828, 829 et 830. D'autres fois, l'auteur ne change pas la date des événements, il les laisse à leur place dans la durée, mais il les brouille dans son récit, où ils ne sont pas disposés selon l'ordre où ils se sont accomplis. Mommsen permet de le constater. Il place à côté de chacun des articles de la *Chronique* la date de l'ère chrétienne à laquelle le fait consigné dans l'article appartient. Or, en parcourant la colonne de ces millésimes, on s'aperçoit qu'ils ne se suivent pas régulièrement. On voit, par exemple, des séries ainsi formées : 81, 73, 83, ou encore 229, 221, 231, ou enfin 344, 346, 345. Il faut reconnaître, d'ailleurs, que cette particularité est rare.

Ne lui arrive-t-il pas aussi d'oublier qu'il écrit des annales quand il rapporte à un seul consulat des événements qui ont rempli plusieurs années[1]? Il place en 449[2] le concile d'Éphèse, mais il fait entrer dans cet article l'histoire entière d'Eutychès et par suite des détails antérieurs à 449. D'ailleurs, sa chronologie religieuse n'est pas absolument sûre. Ne mentionne-t-il pas à l'année 450[3] le concile de Chalcédoine tenu en 451? Il semble croire qu'il en est des faits comme des pièces de monnaie qui ont la même valeur quelle que soit la place qu'elles

1. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1322.
2. *Ibid.*, 1358.
3. *Ibid.*, 1361.

occupent dans la main ou la bourse de leur propriétaire, selon l'image si juste et si pittoresque de Holder-Egger.

Mommsen remarque, d'ailleurs, que les faits sont bien plus richement déterminés dans saint Jérôme que dans la *Chronique* prospérienne. Saint Jérôme multiplie les indications, saint Prosper se contente d'une seule, encore même n'est-elle pas toujours bien précise. Par exemple, saint Jérôme place la prise de Jérusalem à l'année 1950 depuis Abraham, à la seconde année de la 178e olympiade, à la quatorzième année du règne de Ptolémée Denys à Alexandrie, et à la première année du règne d'Hircan II, roi des Juifs[1]. Saint Prosper se contente de dire[2] que Jérusalem fut prise sous le règne de Ptolémée Denys, ne donnant que « rarement[3] une indication plus précise. » Ce « *raro* » est-il bien exact? Mommsen convient lui-même que la prise du Capitole[4] est très exactement rapportée à la quinzième année du règne d'Artaxercès Memnon. Le savant et sévère critique trouverait des articles non moins précis aux chapitres 13, 27, 31, 32, 33, 47, 57, 153, 155, 174, 195, 244, 270, 290, 291, 292... de son édition de la *Chronique*. Dans tous ces passages, l'auteur ne se contente pas de désigner un règne, il donne l'année du règne. Au chapitre 361, il compte les années qui séparent cet événement de la naissance d'Abraham. Arrivé à la cinquième année du règne de Tibère, qui est pour lui celle de la passion du Christ, il rattache cette date dans les chapitres 380, 381, 382, 383, 386 aux grandes dates de l'histoire du monde à Salomon, et à « la première édification du temple » à Moïse, et à la sortie d'Égypte, à Abraham et au règne de Ninus et de Semiramis, à Adam. Sans doute, il abuse des formules : *his temporibus* (chap. 136), *hoc tempore* (137, 140), *eodem tem-*

1. *Patrol. lat., opp. Hieronym.*, t. VIII, p. 351, ann. ab Abr., 1950.
2. Momms., *loc. cit.*, cap. 306.
3. *Ibid.*, præf., p. 349.
4. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 1210.

pore (211), *quo tempore* (218), *eo tempore* (239), *ab hoc tempore* (399), mais il ne faut rien exagérer. Il n'a toutefois qu'une précision relative dans la détermination des faits.

Sa chronologie est-elle plus exacte pour les personnes?

J'ai parlé plus haut des erreurs chronologiques de saint Prosper relativement aux consuls, on peut relever quelques inexactitudes dans sa chronologie impériale. Saint Jérôme hésite entre deux dates pour Tibère : *Tiberius regnavit*, dit-il, 23 *vel* 29 *ut aiunt nonnulli*[1]. Saint Prosper est plus catégorique, sans être plus exact. Au chapitre 371, en effet, il annonce l'avènement de Tibère auquel il attribue un règne de vingt-trois ans. Au chapitre 388, il rappelle que Jésus-Christ mourut la quinzième année du règne de Tibère. Combien d'années cet empereur, dont le règne total doit durer vingt-trois ans, a-t-il pu régner après la quinzième année de son règne? Huit ans, évidemment. Or, il le fait régner jusqu'au dixième consulat après cette quinzième année[2], allongeant son règne de deux ans

Il modifie d'ailleurs les chiffres de saint Jérôme sans qu'on s'explique pourquoi. S'il ajoute deux années à Tibère, il en enlève une à Vespasien, à Pius, à Caracalla, à Dèce, à Julien. Pourquoi? Il est même remarquable qu'il y a compensation entre ce qu'il prend et ce qu'il donne, et que ces modifications n'altérent pas le chiffre total de la durée du règne des empereurs[3]. Faute plus grave encore! Saint Jérôme, par délicatesse scientifique, donne le chiffre exact de la durée du règne, mentionnant même les mois. Saint Prosper, subordonnant l'exactitude à certains calculs préconçus, tantôt fait de ces mois des années, tantôt les supprime, octroyant quatorze ans de règne à Néron qui ne régna que treize ans sept mois et vingt-huit jours, mais en revanche n'attribuant que neuf ans de règne à Vespa-

1. *Patrol. lat.*, *opp. Hier.*, t. VIII, p. 566.
2. Momms., édit. de la *Chroniq.*, cap. 405.
3. *Ibid.*, præf., p. 351.

sien, qui régna neuf ans neuf mois et vingt-quatre jours[1]. Mommsen remarque dans la préface de son édition que saint Prosper donne la série des papes sans indiquer la date de leur élection et de leur mort.

Il ne faut rien exagérer. S'il ne donne pas la date de la mort, il permet de la dégager, puisqu'il indique toujours la durée du règne. La date de l'élection est fixée approximativement par le *laterculus consularis* qu'il reproduit à partir de l'an 29 (ap. J.-C.). Il donne enfin pour les papes comme pour les empereurs le numéro d'ordre. Je prends au hasard le chapitre DCCCXIII : *Romæ XVII episcopatum suscipit Pontianus annis V*, et le chapitre DCCCLII : *Romanæ ecclesiæ episcopatum post Fabiani gloriosam mortem XX suscepit Cornelius qui post biennium eodem martyrio coronatur*. Le premier chiffre (XVII, XX) marque le numéro d'ordre ; le second, la durée du règne. La formule consacrée aux papes est, avec de légères variantes, toujours la même. Dans la seconde de nos citations, on peut même remarquer qu'il donne avec précision le genre et la date de la mort. Mais cette précision ne s'étend pas aux dates, qui sont loin d'être rigoureuses, comme le tableau suivant permet de le constater. Prenons la série des papes qui se sont succédé de 378 à 455, période qui représente la vraie Chronique de saint Prosper ; nous verrons que les données du chroniqueur ne s'accordent pas toujours avec celles du *Liber pontificalis* de l'abbé Duchesne.

CHRONIQUE DE SAINT PROSPER.		LIBER PONTIFICALIS.	
Nom.	Avènement.	Nom.	Avènement.
Syrice	384	Syrice	384
Anastase	398	Anastase	399
Innocent	402	Innocent	401
Zozime	416	Zozime	417
Boniface	418	Boniface	418
Célestin	423	Célestin	422
Sixte III	432	Sixte III	432
Léon	440	Léon	440

1. *Neues Archiv.*, article Holder-Egger, p. 80.

Sur huit dates, quatre sont altérées, légèrement, il est vrai. Saint Prosper enlève une année aux papes Anastase et Zozime, et en ajoute une aux papes Innocent et Célestin. Il est donc permis de considérer comme relativement exacte la chronologie papale de saint Prosper.

La *Chronique consulaire* donne aussi la série des évêques d'Alexandrie et d'Antioche avec les mêmes indications. Néanmoins, on pourrait lui demander, ici encore, plus de précision [1]. Holder-Egger reconnaît cependant que dans la partie qui va de 378 à 455, la chronologie prospérienne est moins souvent en défaut. Mommsen ne fait pas la même réserve dans son blâme qu'il étend à l'œuvre entière [2] avec une particulière sévérité pour la première partie. Auguste Potthard [3] exprime dans son « Indicateur » les sentiments de Mommsen. Pour lui, la première partie de la Chronique n'est qu'un « maigre extrait » (*magern auszug*) de la Chronique de saint Jérôme ; c'est un ouvrage « sans valeur » (*wertloss*). Mommsen avait déjà dit : « In summa re minori studio et diligentia liber conscribi vix potest quam hunc conscripsit homo Aquitanus [4]. »

Les défauts de la chronologie prospérienne n'avaient pas entièrement échappé aux devanciers de Mommsen. Posseviz [5] avait relevé, d'après Baronius, un certain nombre d'inexactitudes, mais nul ne s'était emporté jusqu'à dire que cette « Chronologie avait été remaniée dans un but d'édification avec un manque de bonne foi à peine croyable [6]. » De telles affirmations ne s'accordent guère avec le sentiment de M. Guizot, qui estimait que la

1. Voir le chapitre DCCLXIII : « Narcissus Hierosolymarum episcopus et Theofilus Caesariensis, Polycarpus quoque et Bacchylus Asianae provinciae hæc tempora illustraverunt. »
2. Momms., *ibid.*, Praef., p. 321.
3. *Wegweiser Dritter Band*, p. 941.
4. Momms., édit. de la *Chroniq.*, p. 348.
5. *Apparatus*, t. II, p. 302.
6. Mommsen cité par Teuffel, *Hist. génér. de la littérat. rom.*, t. III, p. 251.

Chronique « n'est pas sans importance » et aussi avec l'appréciation de Pallmann, Van der Haager, Papencord [1], dont le témoignage très éclairé est plus favorable à saint Prosper.

Telle qu'elle est, en effet, cette *Chronique* est un document considérable. Holder-Egger, qui trouve « à peine trop dure » (*kaum zu hart*) l'expression de « mauvais ouvrage » (*machwerk*) [2], appliquée par Mommsen à la première partie de la *Chronique*, voit dans la seconde partie « une source de premier ordre » pour l'histoire du cinquième siècle, et en particulier pour l'histoire des peuples germaniques en Gaule. La valeur de ce document tient sans doute, en partie, à la rareté des autres sources, mais elle tient aussi à la valeur intrinsèque de cette pièce, l'auteur ayant été le témoin oculaire de ce qu'il raconte. Aussi est-il permis de trouver insuffisante la phrase de Bellarmin : « Eusebii et sancti Hieronymi Chronicon continuavit. »

En résumé, saint Prosper apporte dans l'histoire une préoccupation religieuse ; elle est avant tout pour lui le récit des *Gestes de Dieu à travers le monde*. Ces dispositions, sensibles dans saint Jérôme, sont bien plus marquées dans saint Prosper, qui est plus exclusif que son devancier, et que le plus célèbre de ses continuateurs, l'auteur du *Discours sur l'histoire universelle*. Saint Prosper s'intéresse assez faiblement à la politique et aux lettres ; la religion l'attire, l'absorbe. Sa *Chronique* est presque un épitome d'histoire ecclésiastique. Il semble être moins soucieux de la précision historique ou chronologique que de l'exactitude théologique.

Dans la *Chronique de saint Prosper*, en effet, l'histoire emprunte à la théologie ses prémisses, ses considérations générales, l'interprétation et même le choix des faits. Je veux dire qu'elle accepte certains détails que l'histoire ordinaire négligerait, parce que, très significatifs pour le théologien, ils seraient

1. Voir l'article de Holder-Egger dans la revue *Neues Archv.*
2. Cassiod., p. 660.

jugés sans importance pour un historien. J'ajouterai que la *Chronique* est une œuvre de théologie augustinienne.

Il s'en faut de beaucoup que la *Chronique* représente une déviation dans l'œuvre de saint Prosper. La comparaison de cet ouvrage avec ses autres travaux amène à constater bien des ressemblances.

Nous retrouvons ici la condamnation de la même erreur, du pélagianisme, dont il expose la doctrine (ch. 1252), comme il l'avait déjà exposée dans le *de Ingratis* (v. 1-30). Nous y retrouvons l'histoire du pélagianisme qu'il suit dans les diverses phases de son développement (ch. 1261, 1265, 1266, 1268, 1301, 1336); nous y reconnaissons les mêmes procédés que dans le *de Ingratis* et le *Contra collatorem*, le même art de condenser la doctrine ou l'histoire en formules vigoureuses. C'est aussi la même méthode de raisonnement. Le grand argument ici encore est l'argument d'autorité : *Quo tempore*, écrit le chroniqueur, *Pelagianis jam a papa Innocentio prædamnatis Afrorum industria ac maxime Augustini episcopi scientia resistebatur* (ch. 1261). Cet article ne rappelle-t-il pas les vers célèbres :

> Pestem subeuntem *prima* recidit
> Sedes Roma Petri.

Roma locuta est, causa finita est! Car nous retrouvons dans la *Chronique* le même esprit de soumission au pape, de dédain véhément contre l'hérésie. Pour lui, l'Eglise s'incarne dans l'évêque de Rome. Aussi il salue avec bonheur l'avènement du nouveau pontife (cap. 1309, 1341). C'est au pape qu'il appartient de diriger les opérations dans la grande lutte engagée contre Pélage, Nestorius. *Prima recidit*, s'écrie le poète du *de Ingratis; jam ab Innocentio*, dit la *Chronique*. Ou encore *cui impietati* (il s'agit du nestorianisme) *præcipua Cyrilli Alexandrini episcopi industria et papæ Cœlestini repugnat auctoritas.* L'activité et la science de l'évêque sous la direction et le com-

mandement de l'évêque des évêques, voilà le *de Ingratis* (vers 33 et suiv.), voilà la *Chronique*.

Et saint Prosper n'est pas indifférent à l'action, il agit, il parle en combattant. L'âme prospérienne vibre encore dans la *Chronique*. Qu'est-ce que l'arianisme? *Pravitas* (ch. 1143) *impietas* (1327) *perfidia* (1329). Qu'est-ce que le pélagianisme? Il semble tout d'abord qu'il va le traiter avec moins de rigueur; les chapitres 1261, 1265, 1266 se renferment, en effet, dans l'exposition dogmatique, ils sont calmes comme une sentence; mais en présence de Julien d'Eclane (1336) le vieil esprit du *de Ingratis* et du *Contra collatorem* se réveille. Julien d'Eclane est traité de « bête perfide..... et pleine de jactance », et sa doctrine « d'hérésie orgueilleuse. » Qu'est-ce que le nestorianisme? une « impiété » (1297). Et l'eutychianisme? une « impiété » pareillement (1358). Qu'est-ce surtout que le manichéisme? « une doctrine de honte » (1350) sur laquelle doit s'abattre même la main de l'autorité (*ibid.*). Et cependant on ne saurait nier qu'un certain apaisement s'est opéré dans l'âme de l'auteur. Mais dans le chroniqueur on n'a pas de peine à reconnaître l'ancien lutteur; on voit bien qu'il n'a point désarmé[1]. Ainsi même esprit de soumission au pape, de dédain pour l'erreur, et j'ajoute, d'admiration pour saint Augustin. Jusque dans une chronique, saint Prosper est le disciple, le défenseur et le vulgarisateur de l'évêque d'Hippone. Son ouvrage, dans certaines parties, prend le caractère d'une réfutation, d'une exposition dogmatique ou même d'un panégyrique. Il accompagne le grand docteur dans les diverses périodes de sa carrière (cap. 1204, 1261, 1394), il loue son éloquence (*facundia*), sa doctrine (*doctrina*), sa science (*scientia*), son excellence en toutes choses

1. La *Chronique* de Sulpice-Sévère, écrite vers 400, est animée d'une passion analogue. Chez lui aussi l'histoire perd son objectivité sereine, il s'emporte contre Priscillien tout autant que le fera bientôt saint Prosper contre les pélagiens et les nestoriens. (*Journal des savants*, cahier de février 1851, p. 112, art. de M. Puech.)

(*per omnia excellentissimus*), et il donne même à ses sentiments une forme pratique en utilisant les ouvrages du saint docteur, la *Cité de Dieu*, et surtout le livre « sur les hérésies » auquel il fait de continuels emprunts dans sa première partie.

Ce double caractère théologique et augustinien n'a point compromis la *Chronique*, au moins auprès des anciens; l'ouvrage de saint Prosper obtint un grand succès. Il fut très répandu, et souvent mis à contribution; on en détachait des extraits, on s'en inspirait, on le continuait. Déjà, dès 457, un compatriote de saint Prosper, Victorius, utilisait la *Chronique* pour son cycle pascal, et lui empruntait sa liste des consuls. Idace[1] est sans doute un continuateur de saint Jérôme, mais il n'ignore pas saint Prosper; et sa *Chronique*, qui va jusqu'à l'année 468, a fait quelques emprunts à la Chronique prospérienne. Cassiodore[2] mit à profit, dans sa petite *Chronique*, les travaux de ses devanciers, sans oublier saint Prosper. Isidore de Séville publia une *Chronique* en cinq livres, qui part de la création et s'arrête à 626. Il a composé une *Histoire des Goths, des Vandales et des Suèves*. A. Hertzberg a relevé tous les emprunts faits par Isidore pour la composition de ce dernier ouvrage à la *Chronique* de saint Prosper, ils sont assez importants[3]. Nous terminerons cette

1. Idace, né à Lemica en Gallicie (aujourd'hui Jinzo de Lima, en Portugal), évêque de Chaves en 427. A partir de 427 il est témoin oculaire; naturellement il s'intéresse surtout aux faits qui appartiennent à l'histoire d'Espagne et du Portugal. Bardenhewer, *Patrol.*, p. 571.

2. Cassiodore. Sa *Chronique* se prolonge jusqu'en 519. L'auteur ne fait œuvre personnelle qu'à partir de 496. Elle est dédiée à Eutarich, neveu de Théodoric et époux d'Amalasonte. L'auteur poursuit non plus un but religieux comme ses devanciers, mais un but politique : il essaie de faire accepter à ses compatriotes la domination des Ostrogoths. (Bardenhewer, *Patrol.*, p. 590). Dans sa *Chronique*, Cassiodore a suivi pour la liste des consuls le *Canon pascal* de Victorius qui, lui-même, suivait la *Chronique* de saint Prosper jusqu'en 455. Victorius avait tout pris dans saint Prosper, même les fautes; c'est ainsi que Cassiodore copie Victorius jusqu'aux erreurs inclusivement. Ebert, *Hist. génér.*, I, 547.

3. Voir *Die Historien und die chronika des Isidorus... Inaugural Dissertation*, von A. Hertzberg.

énumération par les deux noms de Bède et de Paul le diacre[1], deux écrivains qui, eux aussi, ont puisé à la source prospérienne.

De plus, saint Prosper avait continué saint Jérôme; il fut continué à son tour par Victor de Tunnuna[2] dans une *Chronique* qui s'étend de la création à 567. Comme saint Prosper, il se place à un point de vue religieux, et parce qu'il est Africain il s'intéresse surtout à l'histoire de l'Eglise d'Afrique. Marius, évêque d'Avenches d'abord, de Lausanne ensuite, continua la *Chronique* de saint Prosper jusqu'en 581, à partir de 455. Au Moyen-âge[3], on ajouta à la *Chronique* de saint Prosper, en France et en Allemagne, celle de Sigebert; en Italie, celle de Mathieu Palmier : on obtint ainsi une histoire complète du monde, de la création au douzième siècle. Tout récemment, Mr G. Hille a publié, sur les conseils de Théodore Mommsen, l'ouvrage d'un continuateur de saint Prosper, sous ce titre : *Prosperi Aquitani Chronici continuator Haruienvis, Berolini* 1866. Cette continuation renferme les *Chroniques* de saint Jérôme et de saint Prosper avec des additions.

On n'en finirait plus, dit Holder-Egger, si l'on voulait relever les noms de tous ceux qui doivent quelque chose à saint Prosper. Les auteurs des cinquième et sixième siècles avaient moins que nous la vanité d'auteur. Quand un ouvrage était bon, ils le continuaient. C'est ainsi que Gennade continua le *de Viris illustribus* de saint Jérôme[4]. Mais comme le texte de saint Prosper était ou paraissait incomplet dans bien des articles, il reçut de nombreuses additions[5].

1. Il s'appelait Paul Warnefried.

2. Nous n'avons que la seconde moitié de la *Chronique* de Victor de Tunnuna; elle part de l'an 444.

3. Arndt a donné une édition de Marius d'Avenches, à Leipzig, en 1875 et 1878; T. Mommsen, de même, dans les *Chronica minora. Monument. germ. hist.*, vol. II, t. XI, pp. 225 et suiv.

4. Sigebert, au douzième siècle, continue à son tour Gennade : *Imitatus Hieronymum et Gennadium*, dit-il, lui-même.

5. On a placé après cette chronique un fragment qui se trouve dans

Notre étude sur la *Chronique* est cependant incomplète. Dans l'auteur de cet ouvrage nous n'avons étudié que l'historien, de même que dans le poète du *de Ingratis* et des *Epigrammes* et le prosateur des *Responsiones*, du *Contra collatorem*, de l'*Expositio* ou des *Sentences*, nous n'avons examiné que le théologien, l'exégète, le moraliste. Et pourtant ces ouvrages révèlent un véritable écrivain bien digne de l'étude approfondie que nous allons lui consacrer.

le *Codex Augustanus* et dans le manuscrit 240 de la Bibliothèque de Colbert. Mais comme il y est question de ce qui suivit la prise de Rome par Genséric (455), ce fragment ne peut appartenir à la *Chronique* de saint Prosper qui, selon Gennade (*Catalog.*, cap. 84), s'arrêtait à la prise de Rome (455).



QUATRIÈME PARTIE

SAINT PROSPER ÉCRIVAIN

« La Gaule, ni en art, ni en littérature, n'eût le mérite de fonder une école, d'établir des traditions [1]. » Et cependant « la littérature gallo-romaine, tout en se rattachant par l'invention et le style aux traditions romaines, a su prendre parfois une physionomie qui lui est propre [2]. » Saint Prosper est un de ceux chez lesquels cette littérature présente cette physionomie.

Tout d'abord, il faut bien entendre que saint Prosper voulut être écrivain ; il ne se contentait pas de l'expression juste, il prétendait arriver à l'expression élégante, éloquente. Il ambitionnait pour l'Eglise la gloire des lettres humaines. Pendant longtemps il fut de mode de crier à l'ignorance des chrétiens. La religion nouvelle avait beau produire Tertullien, Minutius Felix, Lactance, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, pour ne parler que des Pères de l'Eglise latine, le préjugé tenait contre l'évidence. « A la vue d'un disciple du Christ, écrivait l'auteur des *Enarrationes*, les païens éclatent en injures, en vio-

1. *Gallia*, par M. Jullian, p. 142.
2. ID., *ibid.*

lences, en persifflage..... C'est un insensé, un idiot, c'est un être dépourvu de toute science[1]. »

Cette attitude devait éveiller chez les fidèles le désir de s'imposer par le talent au respect, sinon à l'admiration, et de venger l'Eglise d'un dédain immérité.

Sans être étranger à ce sentiment, saint Prosper voulut surtout donner à la vérité une forme qui la rendît acceptable. L'esprit littéraire était alors une variété de l'esprit pratique, ou mieux de l'esprit apostolique, de cette belle pitié intellectuelle, qui incline les âmes qui possèdent la vérité vers celles qui ne la possèdent pas. Ecoutons Sedulius. Dans sa parole nous entendons saint Prosper et tous les écrivains chrétiens du cinquième siècle. « C'est au service de la foi que j'ai voulu mettre ces études. Je sais que plusieurs n'acceptent la vérité qu'autant qu'on la leur présente avec des fleurs, et j'ai cru qu'il ne fallait pas repousser les gens de cette humeur, mais les traiter d'après leur naturel, afin que chacun, selon son génie, devienne le captif volontaire de la vérité[2].

Saint Prosper fut un de ces apôtres qui semèrent de fleurs les avenues de l'Evangile ou, pour parler avec plus de précision, les âpres sentiers de la doctrine augustinienne. L'éloquence et la poésie ne sont pour lui que des moyens. S'il fait des vers, s'il met en distiques ses ouvrages en prose[3], il ne cède pas à sa fantaisie d'artiste, il n'obéit pas à l'appel intérieur d'une vocation poétique qui n'était pas très impérieuse, il fait acte d'apôtre. Son

1. *Enarr. in Psalm.*, XXXXIV : « Ubicumque invenerunt christianum, solent insultare, exagitare, irridere, vocare insulsum, hebetem, nullius cordis, nullius peritiæ. »

2. *Carmen paschale* præf., 1-26.

3. Les poètes de cette époque (notamment Sedulius), donnaient ainsi une double édition de leurs œuvres, l'une en prose, l'autre en vers, ou bien ils soumettaient au rythme poétique la prose d'un autre. Prudence a traduit ainsi en vers la réponse de saint Ambroise à Symmaque ; Paulin, de Périgueux, la vie de saint Martin. Ce dernier travail sera repris par Fortunat avec moins de succès.

devancier le plus immédiat et le plus illustre, Prudence, songea bien moins à donner un Pindare ou un Horace à la foi nouvelle qu'à l'exposer et à la vulgariser [1].

Tous les contemporains de saint Prosper, quand ils sont chrétiens et poètes, mettent leur poésie au service de leur christianisme. Si (Claudius, Marius) Victor, saint Avit, Hilaire, Sedulius, si l'auteur du *de Sodoma* traduisent la Genèse en hexamètres, c'est afin « de faire pénétrer dans les âmes les vérités contenues dans la Bible. » Le poème « sur la Genèse » est un « manuel ou un *compendium* biblique à l'usage des jeunes chrétiens... [2]. On entend bien que si saint Prosper n'avait prétendu composer qu'un poème, il aurait choisi un autre sujet que la question de la grâce. Mais pour lui, comme pour les poètes chrétiens de son temps, la poésie était ce que deviendra la philosophie pour les théologiens du Moyen-âge, une « servante » *ancilla theologiæ.* Il voulait prêcher la foi, substituer des poèmes chrétiens aux poèmes païens dans l'éducation ; il voulait faire bénéficier l'Evangile de la popularité dont jouissait alors la poésie [3].

Le mérite littéraire de saint Prosper a été reconnu par les uns, contesté par les autres. « Son style, dit Gennade, est celui d'un homme qui a fréquenté les écoles [4]. » Jean Olivier voit dans

1. C'est le sentiment du P. Roesler dans son livre *der Katolische Dichter Prudentius* (1886), sentiment combattu par M. Puech dans le *Journal des savants* (cahier d'avril 1891, p. 311). Dans le *Cathemerinon* surtout l'intention didactique et presque liturgique s'accuse très nettement.

2. *Le Livre de la Genèse*, par l'abbé Gamber, p. 34.

3. Sedulius nous apprend, dans sa première préface, combien la poésie était en honneur : « Il y a des gens, dit-il, en grand nombre aujourd'hui, qui de toutes les études qu'on fait dans les écoles ne goûtent que la poésie. L'éloquence les laisse froids, mais les ouvrages qui sont emmiellés par le charme des vers les transportent ; ils prennent tant de plaisir à les lire, ils y reviennent si souvent, que leur mémoire les retient, et n'en laisse rien perdre. »

4. *De Script. eccl.*, LXXXIV. Quel est le vrai sens de l'expression « scholasticus » que Gennade applique à Julien d'Eclane (cap. XLV), à Eucher (cap. LXIII), à Salvien (cap. LXVII), et à Musée (cap. LXXIX)?

notre écrivain le défenseur plein de zèle et d'élégance de la vérité[1]. « Il est effectivement, écrit dom Rivet, l'un des Pères de l'Eglise latine qui ont le plus honoré ce genre d'écrire (la poésie) et qui ont su l'employer plus utilement et avec plus de succès[2]. » Mais M. Mommsem[3] se contente de lui accorder quelque habileté à écrire et une certaine connaissance des lettres.

On dirait que le grand savant punit l'écrivain des fautes de l'historien, pour lequel il est si sévère. Ebert, on s'en souvient, se borne à une courte et dédaigneuse mention. Ce critique *delicat* n'estime-t-il pas le poème de saint Paulin, *adversus Paganos*, une œuvre « sans valeur au point de vue poétique[4]? »

Notre sentiment est celui de Gennade, de l'*Histoire littéraire*, de Jean Olivier et de tant d'autres; il est favorable à saint Prosper écrivain.

Dans saint Prosper, le prosateur et le poète présentent des caractères communs qu'il convient d'étudier tout d'abord.

1. Avis au lecteur placé en tête de son édition.
2. *Hist. lit.*, II, p. 370.
3. « Non indisertus et litterarum cognitione sufficienter imbutus » *Monum. germ. hist.*, t. IX, v. I, p. 344.
4. *Hist. génér.*, I, p. 391 ; *ibid.*, p. 331.

CHAPITRE PREMIER.

CARACTÈRES COMMUNS AU PROSATEUR ET AU POÈTE. — DE LA NATURE DES IDÉES ET DE LEUR DISPOSITION DANS SAINT PROSPER.

SOMMAIRE. — *Nature des idées.*

Saint Prosper s'occupe presque exclusivement de théologie dogmatique, et dans la théologie dogmatique de la doctrine de la grâce telle qu'elle est formulée par saint Augustin. — Sans être étranger à la théologie morale. il l'effleure à peine dans les *Sentences;* s'il parle des faits, c'est pour les rattacher au dogme. — Sans négliger les faits politiques, littéraires, il s'intéresse surtout aux faits dogmatiques. — Impersonnalité de l'œuvre de saint Prosper : il ne parle pas de lui-même.

Expression des idées.

Goût du temps pour les opuscules. — Saint Prosper ne fait que des opuscules.

Disposition des idées.

Faiblesse de la composition dans les œuvres du cinquième siècle. — Dans saint Prosper elle est défectueuse ou plutôt absente, sauf dans l'ouvrage « *Contre l'auteur des Conférences.* »

Saint Prosper, dans tous ses ouvrages, est un écrivain religieux. D'autres, comme Sidoine Apollinaire, se partagent entre le monde et l'Église. Saint Prosper appartient tout entier à l'Église. Dans l'Église, il a choisi sa part, son petit champ; il n'en sort pas, il traite du dogme. Les faits ne l'occupent point, et quand il les raconte, il ne manque jamais, nous l'avons vu, de les rattacher à des considérations théologiques. Il s'intéresse moins aux événements politiques, sociaux, militaires qu'aux faits dogmatiques. Il n'est pas étranger à la théologie morale, mais il

en parle à peine, il s'isole, il se renferme dans le dogme; encore même il n'embrasse pas dans ses études et ses préoccupations le dogme entier, mais seulement le dogme de la grâce, tel que l'expose saint Augustin. On peut deviner en le lisant, à de nombreuses métaphores, qu'il aime la nature, les sciences naturelles, mais il domine si bien ses sympathies intellectuelles qu'elles se trahissent à peine. Il n'y a place, dans ses vers comme dans sa prose, que pour les terribles problèmes de la justification, de la volonté salvifique, de la prédestination; lui-même n'y apparaît pas. Un des caractères les plus frappants de ses écrits, c'est, comme disent les Allemands, leur objectivité. La personne de saint Prosper est étrangère à son œuvre : il ne parle jamais de lui, ou quand il le fait, c'est avec une sobriété austère. Qu'on lise le *de Ingratis*, le *Contra collatorem*, le *Livre des Épigrammes*, il dit en commençant, non ce qu'il est, mais ce qu'il se propose. C'est à peine si sa personne se laisse entrevoir dans la « préface » de la « Réponse aux objections de Vincent »; il a été blessé par les imputations « calomnieuses » de son adversaire, et il le dit.

Il n'est pas moins discret dans ses lettres à saint Augustin, à Rufin; une lettre cependant admet les confidences. S'il n'a pas de biographie, c'est bien sa faute ou son mérite. Dans le *de Providentia* (ce poème est probablement de lui), il sort un peu de sa réserve, mais si peu ! Il est impersonnel jusque dans le plus personnel des sujets, dans le « poème » qu'il adresse à sa femme. Il est vrai que l'authenticité de cette œuvre est douteuse.

Ses ouvrages ne renferment pas plus de détails sur les autres que sur lui-même. Saint Jérôme associe les faits et les idées, mêle les personnalités offensantes aux arguments, attaque à la fois l'homme et l'hérétique dans Vigilance, Rufin et même Origène; saint Prosper, dans le *de Ingratis*, dans les deux *Épigrammes*, un peu moins dans le *Contra collatorem*, distingue dans celui qu'il réfute l'homme de l'hérétique ou du contradic-

teur, oublie le premier pour ne viser et n'atteindre que le second. Ses violences ont un caractère de brutalité vague qui marque le mépris moins pour la personne de celui qui erre que pour l'erreur.

En un mot, il rejette hors de son œuvre tout ce qui n'est pas la grâce gratuite ou un argument qui la démontre.

Cette doctrine, saint Prosper l'expose dans de petits opuscules, des lettres, un poème, un chant de mille vers, un petit traité, le *Contra collatorem*, une *Expositio psalmorum* ou des maximes en prose et en vers. Il suit l'exemple universel, l'exemple de saint Augustin lui-même, dont la science s'échappe par les petits canaux de nombreux traités, de lettres, de réponses, de commentaires... Il fait de courtes pièces ou abrège les longs ouvrages des autres.

D'ailleurs, saint Prosper ne compose pas mieux que ses contemporains. Comme eux, il n'a laissé que des opuscules, et dans ces opuscules l'ensemble est souvent défectueux. Il est vrai que plusieurs de ses œuvres n'exigent pas une rigoureuse unité. Mais un ouvrage théologique la réclame impérieusement, et néanmoins le *de Ingratis* ne la possède pas. Le poème paraît offrir un ensemble régulier : il s'ouvre par une préface en distiques[1] et un *prœomium* en hexamètres ; il a une division, il en a

1. Ces *præfatiunculæ* étaient dans le goût du temps. On les écrivait dans un rythme différent de celui du poème. Ausone place en tête de ses *Parentalia* une préface en prose. La *Commemoratio professorum Burdigalensium* est précédée de trois distiques. Claudien ouvre presque tous ses poèmes par quelques distiques auxquels succèdent de longues séries d'hexamètres. Sédulius commence son *Paschale carmen*, qui est en hexamètres, par quelques vers du rythme élégiaque; le *Metrum in Genesim*, écrit dans le même rythme, commence de la même manière. Saint Paulin débute dans son *Carmen in Ethnicos* par une préface en vers, il est vrai qu'elle est écrite en hexamètres comme le poème; mais Prudence suit la règle. Son *Hamartigenia* en hexamètres est précédée d'une préface en vers iambiques. On constate l'observation de cette règle dans les autres ouvrages de cet auteur.

même plusieurs qui sont nettement indiquées. La première partie présente une ordonnance assez régulière. L'auteur expose la doctrine pélagienne, puis il raconte l'histoire de la lutte soutenue par l'Église contre cette hérésie. Le tableau historique est vraiment très bien composé. Le poète adopte une division géographique[1]. Sans se préoccuper de la chronologie, il résume d'abord les événements qui se sont accomplis en Orient, puis ceux qui ont eu l'Afrique pour théâtre. Chacune de ces deux parties commence elle-même par une vue d'ensemble[2], un tableau de ce qui a été réalisé par la papauté[3]. Le parallélisme est évident; la deuxième partie de ce récit répond point par point à la première. Après cette préface historique, saint Prosper montre le lien qui unit le sémipélagianisme au pélagianisme; il établit une véritable solidarité entre ces deux doctrines, et conclut en demandant qu'un traitement égal soit appliqué à ceux qui représentent ces deux formes de la même erreur. Dans le deuxième livre, l'auteur complète l'exposition du semipélagianisme; dans le troisième livre, il réfute les objections des semipélagiens; dans le quatrième, il achève cette réfutation et exhorte les fidèles à s'éloigner des novateurs. Voilà bien les quatre chants. Mais il serait téméraire de donner un titre distinct à chacun d'eux; leur complexité ne comporte pas un titre unique. Sans doute, une idée générale domine l'œuvre entière, celle de la relation qui existe entre le semipélagianisme et le pélagianisme, mais elle ne saurait sauver l'unité du poème compromise par de nombreuses redites. Saint Prosper, qui se répète d'un ouvrage à l'autre (il ne faut pas l'en blâmer, c'est par devoir qu'il agit ainsi); qui reproduit dans les *Responsiones ad Capitula gallorum*, et dans le *de Ingratis* sa *Lettre à Rufin;* qui ramène un développement du *de Ingratis* dans le *Capitulum XIII* des *Responsiones*

1. Voir notre commentaire historique du *de Ingratis*, 1re partie chap. II.
2. Vers 35 et suiv., 72 et suiv.
3. Vers 39 et suiv., 73, 74.

ad Capitula gallorum se répète aussi dans le même ouvrage et quelquefois dans la même partie. Il expose trois fois la doctrine pélagienne[1]. Sans doute on s'explique ces répétitions : dans le premier passage, il donne les principaux points de l'hérésie pélagienne : dans le second, il détermine quels sont ceux de ces points que les semipélagiens acceptent; dans le troisième, il montre les conséquences pélagiennes qui découlent des principes semipélagiens[2]; il a, peut-être, une raison de se répéter, mais il se répète. Il réfute l'objection de l'incompatibilité de la grâce avec la liberté deux fois[3]; trois fois il énumère les suites du péché originel[4], et trois fois il décrit les effets de la grâce[5]; il répond deux fois à l'objection que Dieu ne saurait punir, ceux auxquels il n'aura point accordé sa grâce[6]. Le vers 339 est reproduit par le vers 484; le vers 853 rappelle le passage 561-565. Ce défaut de cohésion, sensible dans la première et la quatrième partie, s'accuse fortement dans la troisième et éclate surtout dans la seconde. Il est difficile de comprendre? Non, mais de suivre l'auteur dans une œuvre d'une composition si défectueuse. M. Ampère a relevé ce défaut avec sévérité mais sans injustice. Sacy, dans les « arguments » qui précèdent chaque partie, essaie d'introduire un ordre rigoureux dans ce désordre. Le jansénisme avait quelque faiblesse pour celui dont il a fait un de ses patrons, et Sacy flatte saint Prosper. Aussi, Hurter, au lieu de suivre l'exemple de l'éditeur de 1711, qui s'est borné à traduire en latin les sommaires de Sacy, en a composé d'autres plus exacts et sans cohésion rigoureuse comme l'œuvre qu'ils résument.

Il est curieux de constater que les *Responsiones* cachent sous un titre et une forme qui semblent exclure l'unité une œuvre

1. Une première fois, v. 1-32; une seconde fois, v. 155 et suiv.: une troisième fois, v. 801 et suiv.
2. Vers 347 et suiv.; 383 et suiv.; 468 et suiv.
3. Vers 566 et suiv.; v. 914.
4. Vers 526-531; 584-592; 857 et suiv.
5. Vers 347, 383, 468.
6. Vers 566 et suiv.; 648 et suiv.

bien composée. Toutefois, comme l'auteur accepte le plan de l'adversaire qu'il combat, le mérite de la disposition ne lui revient pas. Il agit de même dans le *Contra collatorem*. Saint Prosper, dans sa réfutation de la célèbre Conférence XIII[e] de Cassien, suit la conférence pas à pas, de proposition en proposition; et comme Cassien a un plan, sinon dans l'ensemble de ses conférences, du moins dans chaque conférence particulière, saint Prosper, en se réglant sur lui, compose un travail bien ordonné. S'il reproduit deux fois les propositions inexactes de l'abbé de Saint-Victor, c'est qu'il les refute deux fois, opposant à chaque formule semipélagienne d'abord une longue réponse, ensuite une réponse plus concise, qui n'est que le résumé de la première. Ces répétitions sont intentionnelles. L'auteur craint tellement de n'être pas compris qu'il condense dans le chapitre xx toute la doctrine des conférences. Ainsi ces redites ne sont pas un défaut de composition; elles entrent dans le plan de l'écrivain, qui ramène sous une forme plus brève et plus piquante ce qu'il a déjà dit afin de le faire mieux comprendre. Dans tous les cas, l'ordre est bien moins sensible dans l'*Expositio psalmorum*. Il ne faut pas chercher une marche régulière et rigoureuse dans cet ouvrage qui semble l'exclure, ou dans les *Sentences* et le *Livre des épigrammes*. Les poètes gnomiques et les moralistes ont toute latitude pour la disposition [1], et ils en

1. Hésiode, dans la partie morale des *Travaux et des jours*, exprime ses pensées sans ordre. Epictète et Marc-Aurèle ne sont pas plus méthodiques. Les modernes, La Rochefoucauld, Vauvenargues, La Bruyère ne sont pas mieux disposés. Mais une rigoureuse ordonnance était-elle nécessaire? Le P. Bouhours va jusqu'à dire dans l' « Avertissement » qui est en tête des *Pensées ingénieuses des anciens et des modernes :* « Il y a, pour me servir des termes de Vaugelas, une certaine confusion qui a ses charmes aussi bien que l'ordre. » Le même, écrit dans l' « Avertissement » des *Pensées ingénieuses des Pères de l'Eglise:* « Il m'a semblé qu'une variété et une confusion de pensées, tantost nobles, tantost delicates, tantost agréables, enfin de toutes les espèces, plairait davantage et contenterait le lecteur. » Dans un ouvrage qui a pour titre : « *Les conseils de la sa-*

usent largement. Quelques-uns vont jusqu'à se faire un mérite de leur incohérence. L'auteur des *Sentences* prend les libertés de ce genre littéraire. Ici, pas d'ensemble; des matériaux et point d'édifice. Alzog se trompe quand il parle de ces pensées « bien ordonnées[1] » et Thomassin est bien indulgent pour saint Prosper quand il félicite les continuateurs ou imitateurs de l'auteur des *Sentences* d'avoir introduit « un peu plus de méthode (*plusculum methodi*)[2] dans la disposition d'ouvrages similaires. Le moraliste augustinien ne veut avoir aucun ordre dans son recueil. Il répand, il éparpille ses pensées, mêlant le dogme, la morale, la métaphysique, les vertus cardinales, les péchés capitaux et l'esthétique. Il parle successivement *de la peine due au péché*[3] et de *la manière de psalmodier*[4]. Il ne prend même pas le soin de grouper les sentences qui ont rapport au même sujet. Quoi de plus naturel que de rapprocher de la maxime 5me[5], où il est question de la *vengeance de Dieu*, la maxime 12me sur le *calme avec lequel Dieu se venge*[6], et la maxime 157me sur la *colère de Dieu*[7]. Rien de plus continuel dans les *Sentences* que ce pêle-mêle[8]. Mais on retrouve dans les

gesse, ou maximes de Salomon les plus nécessaires à l'homme pour se conduire sagement, avec des réflexions sur ces maximes », ouvrage dont la première édition parut en 1677 chez Hérissant, à Paris, et qui a pour auteur le P. Boutauld, S. J., et non M. Fouquet, comme le P. Sommervogel l'a établi dans l' « Ami des livres », l'auteur suit un plan très accusé. Cet ouvrage offre quelque ressemblance avec les *Sentences*. Duclos dispose aussi dans un ordre très logique ses *Considérations sur les mœurs de ce siècle*...

1. *Manuel de patrologie*, p. 454.
2. *Dogmat. theolog.*, t. VII, p. 11.
3. *De pœna peccati*, 75.
4. *De ratione psallendi*, 76.
5. *De ultione Dei.*
6. *De tranquillitate ultionis Dei.*
7. *De ira Dei.*
8. Voici encore quelques sentences très rapprochées par le sujet et très éloignées l'une de l'autre par la place que l'auteur leur assigne, comme on peut en juger en comparant les chiffres qui accompagnent les divers titre : *De adjutorio Dei*, 22, 31 (l'auteur sépare même des

détails l'unité qui manque à l'ensemble : chacune de ces sentences forme un tout parfait avec un commencement, un milieu et une fin ; chaque maxime renferme un développement logique qui part d'un principe et aboutit à une conclusion. Si le principe ou la conclusion manquent dans le passage qu'il emprunte à saint Augustin, il les supplée. C'est ainsi qu'il ajoute une pensée d'introduction aux fragments qui sont devenus les sentences 70, 71, 155, et qu'il donne une conclusion aux maximes 334 et 339.

La disposition n'est pas moins capricieuse dans le *Livre des Épigrammes*, qui n'est que la traduction en vers des *Sentences détachées*. Dans la *Chronique*, ainsi que nous l'avons constaté, il ne suit pas toujours l'ordre chronologique.

Ainsi donc, saint Prosper pense sans grande originalité et dispose assez lâchement ce qu'il pense. C'est moins, en effet, par l'invention et la disposition qu'il se distingue que par l'élocution, c'est-à-dire par la langue et le style.

maximes ayant le même titre) : — *De custodia Dei*, 30 ; — *De puritate quam nemo perdit invitus*, 51 : — *De virginitate*, 79 ; — *De incarnatione verbi Dei*, 64 : — *De incarnatione verbi*, 127, 332 : — *De vera humilitate*, 83 : — *De bono humilitatis*, 88 : — *De mali impunitate*, 87 : — *De impunitate peccantium*, 42 : — *De impunitate peccatorum*, 211.

CHAPITRE II.

LANGUE DE SAINT PROSPER.

SOMMAIRE : ARTICLE PREMIER. — *Vocabulaire de saint Prosper.*

Caractères de ce vocabulaire. — Il est archaïque, synthétique (l'auteur aime les composés : noms, verbe...); oratoire (l'auteur recherche les polysyllabes sonores); classique relativement (répugnance de l'auteur pour les termes nouveaux). Et toutefois, l'auteur emploie certains mots dans une acception étrangère à l'usage classique (mots dont le sens a été modifié par une nouvelle acception profane; mots dont le sens a été modifié par une acception chrétienne).

L'auteur emploie aussi des termes de création récente (néologismes profanes de saint Prosper, néologismes chrétiens.) Unité de vocabulaire dans saint Prosper.

ARTICLE 2. — Syntaxe de saint Prosper.

A cette unité de vocabulaire répond l'unité de syntaxe.

Particularités relatives aux diverses parties du discours : verbes, noms...

Particularités relatives à la constitution de la phrase.

ARTICLE PREMIER.

VOCABULAIRE DE SAINT PROSPER.

Saint Prosper parle la langue de son temps.

La langue latine s'était beaucoup enrichie depuis la période classique. Une foule de nuances qui n'avaient pas leur signe, le possèdent maintenant. Les écrivains parlent avec moins d'élégance et de pureté que les grands maîtres un idiome assurément plus riche que le leur.

Cette transformation se manifeste même dans un écrivain théologique aussi sobre que saint Prosper.

On rencontre dans ses écrits une grande abondance de subs-

tantifs en *tor*, d'adjectifs en *lis*, *osus;* de mots abstraits en *itas*, *atio*.

Toutes ces formes existaient dans la langue classique, mais dans une proportion bien plus restreinte. La révolution analytique a singulièrement modifié la répartition des divers éléments philologiques.

Ces caractères étant communs à tous les écrivains du cinquième siècle ne sauraient exprimer la caractéristique de saint Prosper.

Essayons de déterminer le vocabulaire prospérien ; il est relativement classique, et il est employé par un écrivain qui a l'esprit classique. Cette disposition éclate même dans certaines circonstances d'une manière piquante.

Terrenis que ferant **animum** *super astra relictis*[1]. *Animam* présentait la même quantité que le vocable *animum*, mais *animus* est le terme classique et non *anima*, et il préfère *animus*[2]. Il est remarquable que le mot *Evangelium* n'apparaisse qu'une seule fois dans le *de Ingratis*[3], et que le dérivé *evangelicus* n'y figure pas du tout. Saint Prosper n'abandonne le vocabulaire classique que quand une nécessité absolue l'y contraint.

Et dans ce vocabulaire, il choisit certaines formes. Il manifeste une véritable préférence, qui s'accorde très bien avec la sévérité de son caractère et de sa doctrine pour les termes

1. *De Ingr.*, 778.

2. Le mot *anima*, dans le sens d'âme, se trouve cependant dans le *Contra collatorem*, XIII, 4, 6, xx. Toutefois, s'il emploie *anima* pour *animus*, c'est sans doute pour se conformer dans une discussion à l'usage. Mais quand il veut marquer les nuances, il montre quelle connaissance il avait de la langue latine. Par exemple, quand il parle de l'âme en tant qu'intelligence, il dit *mens* (*de Ingr.*, 831). Quand il parle de l'âme qui sent, qui souffre, de l'âme sensible, il se sert du mot *anima*. *In carnis autem suæ animæque tormentis* (*Contr. coll.*, XV, 1), et plus loin, parlant de la volonté, il dit : *Magnitudine animi*. Quand il entend désigner l'âme entière, il se sert du mot *Animus*, *de Ingr.*, 824, 856.

3. *De Ingr.*, v. 277.

archaïques[1], et surtout pour ces verbes simples que recherchait Virgile, sans doute parce qu'ils ont je ne sais quoi d'austère, de naïf et de vénérable qui convient à l'épopée[2]. Le goût pour cette dernière catégorie de verbes se montre beaucoup moins dans les œuvres en prose de notre écrivain que dans ses poèmes[3]. Cet archaïsme se retrouve dans l'usage que saint Prosper fait du vocabulaire, il donne le plus souvent aux vocables leur sens étymologique, primitif. *Recipere*[4] doit se traduire chez lui, non par recevoir, mais par reprendre; *Cor*[5] signifie intelligence; *sapere*[6], comprendre; *studium*[7], goût, effort vers... *ingenium*[8], dispositions innées; *æquor*[9], surface plane, étendue... Il donne aux composés toute leur richesse d'acceptions, toute l'énergie et toute la précision de leur sens multiple. Quelle différence y a-t-il, même chez les classiques, dans cer-

1. *Quïnam* (*de Ingr.*, 132); *isthæc* (220); *dudum* (225) : *quoquo* (372). (De cette dernière forme, Madvig (p. 87) dit qu' « on la rencontre », elle n'était donc pas très usitée). *Absque* (500) : « La forme *absque* appartient, dit Reinach (*Gramm. lat.*, p. 96), à la langue des comiques; on ne la trouve qu'une seule fois dans Cicéron, afin d'éviter une cacophonie. » *Dudum* (*Contra coll.*, XXI, 4.)

2. *Præf.* du *de Ingr.* : *rapere*, 7; *fateri*, 9; *trahere*, 9, 10. Poème : *Claudere*, 198; *demere*, 810; *egere*, 885; *fari*, 869; *fidere*, 961; *fluere*, 85); *juvare*, 259, 321, 513; *legere*, dans le sens de choisir, pour *eligere*, 375, 413, 638, 914; *linquere*, 437; *mergere*, 670; *movere*, 67, 174, 257, 379, 673, 983; *nectere*, 178; *novare*, 20; *pellere*, 100, 143, 596; *piare*, 883; *premere*, 219; *promere*, 823; *queri*, 663; *rumpere*, 195; *spirare*, 446; *suadere*, 855; *tenere*, 42, 52, 89, 188, 244, 432, 491; *trahere*, 9, 331, *tumere*, 908; *vellere*, 768; *vocare*, 31, 223, 253, 256, 288. *Epigr.*, CII; *suescere*.

3. Les cinq premiers chapitres du *Contra coll.*, nous donnent cependant : *Quiescere*, I, 1; *trahere*, *pugnare*, 2; *vincere*, *scribere*, *pellere*, *queri*, *fovere*, *pulsare*, *parare*, *probare*, II, 1; *aptare*, 2, *juvare*, *tendere*, 4; — *Surgere*, III, 1; *premere*, *fidere*; — *venire*, IV, 1; *jacere*, *sumere*, 2; — *crescere*, V, 2; *gignere*.

4. *De Ingr.*, 23.

5. *Ibid.*, 289.

6. *Ibid.*, 823.

7. *Ibid.*, 261.

8. *Ibid.*, 402.

9. *Ibid.*, 477.

tains cas, entre *movere* et *commovere*, entre *hortari* et *cohortari*? Dans saint Prosper, le simple et le composé se distinguent le plus souvent; chacun des éléments du mot composé exprime une circonstance de l'action qu'il faut rendre, et l'action ou l'idée est ainsi circonscrite avec une exactitude géométrique, une rigueur dogmatique. Qu'on en juge par les verbes *præcurrere*, *præsulcare* de l'exemple suivant. Voici en quels termes éloquents et précis il expose le semipélagianisme :

> An vero auxilium verbo Deus inchoat, et se
> Voce ministrorum mundo declarat in omni :
> Ut pulsante aures, sermone illecta voluntas
> Judicio **præcurrat** opem...
> Ubere ceu glebæ subsistat et arte colentis
> Exoritura seges, neque quicquam cordis in alvo
> **Præsulcet** divina manus...
>
> (*De Ingr.*, v. 468-477 [1].)

Quelle plénitude et quelle précision de sens dans les deux composés signalés!

Le mot *exigere* est également très riche et très précis dans la phrase qui suit :

> Hæc in pontificum sancto de prompta Senatu
> Quam curam **exigerent**...
>
> (*Ibid.*, 216, 217.)

Exigere, c'est-à-dire *ex agere*, faire sortir de, provoquer vivement. C'est bien le sentiment à rendre. Les plaintes des pélagiens provoqueraient contre les semipélagiens un vrai soulèvement.

1. « Faudrait-il croire que Dieu commence à secourir l'homme par la prédication, en se faisant annoncer daus tout l'univers par la voix de ses ministres, en sorte que la volonté attirée par les discours qui frappent l'oreille prévienne par son propre choix l'assistance divine ..., la moisson spirituelle ne proviendrait-elle que de la fertilité du sol et de l'art humain? Ce n'est pas la main du laboureur divin qui a creusé le premier sillon dans le champ de notre cœur. »

Saint Prosper se félicite[1] de la sévérité repoussante avec laquelle Pélage a exposé sa doctrine : « Il n'a pas enduit de miel avant de nous la présenter la coupe empoisonnée qui renferme le breuvage qu'il nous offre. »

Nullo prælevit lethalia pocula melle.

Prælinere! Sans doute, ce mot n'est point classique, mais comme il est substantiel et précis ! il est même, pour le dire en passant, aussi pittoresque que le *contingunt* de Lucrèce !

Et par une sorte de contradiction, saint Prosper recherche à la fois les mots simples pour leur antiquité, et les mots composés pour ce que j'appellerais leur vigueur déterminative. S'il aime, en effet, à introduire de distance en distance quelque bon vieux mot, il multiplie les termes composés[2]. Sans doute, plusieurs d'entre eux s'imposaient; le mot simple ayant disparu ou étant peu usité, il fallait bien se servir du composé ; mais dans la plupart des cas le mot simple n'était pas moins usité que le mot composé, et c'est cependant celui-ci que l'auteur a choisi. Cette prédilection porte même l'écrivain à accepter, sinon des néologismes, du moins certains vocables d'une latinité douteuse.

Quelques-uns des composés employés par saint Prosper étonnent un lecteur de Cicéron ; il ne les reconnaît pas[3]. Ces termes, cependant, figurent dans les dictionnaires, mais dans un autre sens, ou comme ἅπαξ εἰρημένα. Au besoin, le poète crée le com-

1. *Ibid.*, v. 805-806.

2. *De Ingr. : pervigil.*, 187 ; *præfortis*, 352 : *præcurrere*, 471 : *præsulcare*, 477 ; *præcerpere*, 599 ; *prætendere*, 641 ; *prævenire*, 799. — Epitaphe : *prægenerata*, v. 2.— *Contr. coll. : interstrepens*, I, 1 ; *diffiteri* I, 1 : *detegere*, *inferre*, *elicere*, *prorumpere*, *conclamatio*, *incuriosus*, *eventilare*, 2 ; *affigere*, *disjicere*, *concorporales*, *comparticipes*, *retractare*, *infirmare*..., *transferre*, VIII ; *præcipere*, XII, 3 ; *præfigurare*, XII, 2 ; *præsulcare*, XIII, 5 ; *producere*, *præsumptio*, *provehere*, *repugnare*, *concaluit*, XIII, 6 ; *exsecare*, XXI, 2 : *prætendere*, XXI, 4 ; *præcognitum*, XXI, 3 ; *prædiscere*, XIV, après la septième proposition.

3. *Prælerit. de Ingr.*, 806 : *innasci*, 828 : *astruere*, 204.

posé qui lui manque [1]. Et toutefois les mots inusités sont assez rares. Saint Prosper est classique jusque dans l'usage qu'il fait des mots composés.

Sa personnalité se révèle encore par une particularité curieuse. Dans le *de Ingratis*, le *Contra collatorem*, le *Livre des Epigrammes*... les mots composés ne sont pas isolés. L'auteur les rapproche le plus souvent des mots de même racine, du même groupe; il les met pour ainsi dire en famille. Le groupe tout entier défile vocable par vocable ; le même thème verbal reparaît sous les formes les plus diverses. On comprend combien ce procédé ajoute à la précision et à la clarté. Dans les mille vers du *de Ingratis* on compte treize représentants du groupe *movere*, quinze du groupe *sistere*, vingt du groupe *ire*, vingt-cinq du groupe *facere*, vingt-six du groupe *ferre* [2]. Il épuise en quelque

1. *Prægenerata*, dans l'*Epitaphe*. Est-il même bien sûr qu'il l'ait inventé?

2. Voici un relevé des mots qui représentent le mieux ce procédé : *De Ingr.*, *currere*, 403, 502 ; *cursus*, 322, 851 ; *decurrere*, 230 ; *percurrere*, 341 : *præcurrere*, 471 ; *recurrere*, 972 ; *transcurrere*, 291 ; *cedere*, 205; *abscedere*, 837 ; *excedere*, 2 (*proœm.*); *præcedere*, 439 : *procedere*, 90 ; *recedere*, 783 : *facere*, 110 : *factor*, 879 ; *afficere*, 513 ; *affectus*, 322 ; *conficere*, 37 ; *deficere*, 783 ; *defectus*, 874 : *efficere*, 346 : *inficere*, 807 ; *perficere*, 358; *proficere*, 782 : *sufficere*, 658 ; *sufficientia*, 695 ; *gignere*, 27 ; *genitor*, 632 ; *congenitus* (*proœm.*, 1) ; *generare*, 704 ; *ingenerare*, *ingenitus*, 14 ; *ingenium*, 781 ; *progenitus*, 9 ; *pellere*, 89 ; *pulsare*, 391 ; *repellere*, 209 ; *repulsa*, 66 ; *queri*, 663 : *querela*, 164 ; *querimonia*, 678 ; *querulus*, 684 ; *questus*, 148 ; *ruere*, 458, *ruina*, 353, *corruere*, 588, *obruere*, 305 ; *sentire*, 354, *sensus*, 848 ; *consentire*, 245 ; *salvare*, 166 ; *salvator*, 422 ; *salvatrix*, 426 : *consistere*, 215 ; *desistere*, 287 ; *exsistere*, 452 ; *insistere*, 160 ; *obsistere*, 290 ; *persistere*, 198 ; *resistere*, 382 ; *obsistere*, 686 ; *conserere*, 394 ; *inserere*, 161 ; *sator*, 891 ; *stare*, 193 ; *stabilis*, 270 ; *instabilis*, 789 ; *distare*, 132 ; *instare*, 51 ; *obstare*, 334 : *præstare*, 340.— *Contr. collat.* : *agere*, II, 4; *exigere*, II, 2; *exactio*, XI, 1; *ambigere*, X, 3; *exagitare*, II, 1 : *subigere*, XII, 4. — *Augere*, I, 1 ; *auctor*, XII, 4 ; *auctoritas*, XIII, 5 ; *capere*, XII, 2 ; *concipere*, XIII, 5 : *accipere*, II, 3 ; *decipere*, XIII, 3; *deceptor*, IX, 3 : *excipere*, VIII, 2 : *incipere*, III, 2; *perceptio*, X, 3 ; *præcipere*, XI, 1 ; *suscipere*, II, 4 ; *recipere*, IX, 5: — *abscedere*, XIV, 2 : *discedere*, IX, 3; *excedere*, VIII, 2 : *incessus* IX, 3, *præcedere*, IV, 1 : *procedere*, X, 2 : *concedere*, III, 1 : *recedere*, XIII, 1 :

façon, pour certains mots, les dérivés et les composés de même origine. On retrouve souvent presque au complet tous les sujets d'une famille philologique [1].

Il les rapproche non seulement dans le même ouvrage, mais dans le même paragraphe, la même phrase. Le numéro 2 du chapitre v, dans le *Contra collatorem*, nous présente : *falsitas, falsa, fallendum ;* dans le numéro 3 du chapitre x, l'auteur met en relation : *liber, libertas, liberatus, liberator.*

Ces exemples ne nous offrent que des dérivés. Nous pourrions en trouver où le thème verbal est accompagné de ses divers composés, surtout dans les ouvrages en prose de saint Prosper.

Une autre raison amenait saint Prosper à choisir les composés : c'était leur sonorité. Ils plaisaient à son oreille, car c'est encore un caractère très marqué du vocabulaire prospérien d'être oratoire. Les polysyllabes majestueux, *exardescat, ingenerare, exoritura, suffragarentur*..., se rencontrent presque à chaque phrase. Nous avons rencontré dans une seule colonne de la *Lettre à Rufin*, sur quarante six lignes, soixante-neuf mots qui ont plus de trois syllabes, parmi lesquels nous distinguons *disputationibus* (2 fois), *illuminationem, susurrationibus, prædicationibus* Il en est de même dans tous les ouvrages de cet écrivain, soit en prose, soit en vers. Ces derniers cependant auraient dû sinon les exclure, du moins les admettre moins facilement. Mais l'orateur a triomphé du poète et lui a imposé son vocabulaire, ce vocabulaire dont la sonorité communique à la parole même

transfero, xv, 1 : *aufero*, II, 2 : *refero*, II, 3 ; *præfero*, v, 5 : *confero*, IX, 1 ; *infero*, I, 1 ; *profero*, II, 2 ; *relator*, VII ; — *fateri*, III, 2 ; *diffiteri*, I, 1 ; *confiteri*, VIII ; *professio*, XIV, 2 ; *confessio*, VII, 3. *Fallere*, v, 2 ; *falsitas*, *ibid.*, *falso*, IX, 3 ; *fallax*, XII, 4 ; *fallaciter*, XIV, 2 ; — *queri*, I, 2 ; *querimonia*, XVIII, 3 ; *querela*, XXI, 1.

1. Assurément, on peut signaler des faits analogues chez tous les écrivains ; nous avons relevé dans le *de Senectute :* « Scribere, conscribere, ascribere, perscribere, describere, descriptio ; accipere, recipere, suscipere, excipere, percipere... » Mais ces cas sont beaucoup moins fréquents que dans saint Prosper.

écrite je ne sais quelle grandeur. Ce caractère oratoire est accusé plus encore par la prédominance des termes abstraits dont nous avons déjà parlé.

Il nous semble que la physionomie du vocabulaire prospérien commence à se dégager; il est classique dans la mesure que nous avons fixée, il est archaïque, il attache aux termes leur sens étymologique, il est riche en mots composés, il aime à rapprocher tous les rejetons de la même famille philologique, il multiplie les polysyllabes riches de sens et de sonorité. Ce vocabulaire est un bel instrument de précision et d'harmonie entre les mains d'un théologien orateur. Mais ce même besoin de précision a porté l'écrivain à prendre certaines libertés, à modifier le sens de certains mots, à créer non seulement des acceptions, mais encore des vocables nouveaux.

Il s'en faut bien, en effet, que saint Prosper attribue toujours aux termes dont il se sert l'acception classique. Il était Gaulois, mais il était Romain aussi. Or, on sait que les Latins aimaient mieux attacher une acception nouvelle à un mot ancien que créer un vocable nouveau. Ces Doriens d'Italie tenaient pour la tradition même en littérature, en grammaire et en vocabulaire. César n'était révolutionnaire qu'en politique ; le stylet à la main, il était réactionnaire.

Saint Prosper professe un vrai respect pour le vocabulaire classique ; mais il ne laisse pas cependant de modifier parfois l'acception des mots, tantôt dans un sens profane, tantôt dans un sens chrétien. Est-il le premier auteur de ces modifications ? De quelles modifications a-t-il pris l'initiative? Questions délicates auxquelles il est facile aux meilleurs de faire une réponse inexacte.

Nous emprunterons quelques exemples au *de Ingratis* et au *Contra collatorem*.

Mots dont la signification a été modifiée par une acception profane.

VERBES.

Satiatus : saturé de[1], et non, rassasié; *satiatum felle* (v. 1).

Recipere (23, 609). Dans le *de Ingratis*, ce mot a son acception étymologique et signifie reprendre; mais dans l'Epigramme 89, il signifie : régler.

Judicium humanum
Non semper recipit regula justitiæ.

Dans l'Epigramme 45, il signifie : admettre, comporter.

Quod quia non recipit pietas[2].

Au vers 579 (*de Ingr.*), ce terme a son acception ordinaire : recevoir.

Tenere (v. 244) : croire.

Secum tenere (v. 52) : se taire.

Decurrere (v. 272) : exposer.

... Sententia vestra
Decursa est...

Au vers 252, il donne le même sens que Properce à l'expression : *decurrere vitam*.

Insinuare (v. 276, 842) : enseigner. Ce mot est employé avec cette acception dans l'Avant-Propos de la *Lettre à Rufin*. Cependant, au vers 915, ce mot a son acception ordinaire[3] : s'insinuer.

1. Employé dans ce sens par Sénèque et Columelle, qui l'appliquent aux étoffes teintes.

2. Il est vrai qu'on lit dans Tite-Live : *Hoc non recipit cunctationem*.

3. Ce mot, dans saint Augustin, signifie souvent enseigner : « Ita-

Apprendere (v. 302) : atteindre. L'édition de Venise remarque justement que dans cette acception ce mot appartient « au latin de la décadence[1]. »

Sumpta : reçue de. Synonyme de *accepta* (*Contr. collat.*, IV, 2 ; X). Lettre d'Hilaire, le compagnon de saint Prosper, à saint Augustin. (*Quæ sumitur a Deo*)

Respondere (v. 622) : apparaître. Acception rare à l'époque classique, mais qui néanmoins se trouve dans Virgile.

Præveniunt (v. 799) : devancer, prévenir (le secours de Dieu), faire le bien avant d'avoir reçu sa grâce : *Præveniunt cessantis opem*. Dans le latin classique : s'emparer le premier d'une chose, l'emporter sur quelqu'un.

Indigere (v. 998) : sentir qu'on a besoin de...

Hujus (gratiæ) opis semper, Pater, indigeamus

Distenditur (*Contr. coll.* I, 1) : se répandre.

Tueri (*ibid.*, III, 1) : soutenir une opinion.

Committere (*ibid.*, III, 1) : mettre en parallèle...; *donis gratiæ studium humanæ committere industriæ*[2].

Apprehendere (*ibid.*, IV) : obtenir. Dans le latin classique : s'emparer de.

Acquiescere (*ibid.*, V, 3) : accorder un point dans une discussion. *Si hoc eam (gratiam) in quorumdam operari mentibus acquiescas*[3],

Magnificare (*ibid.*, XIII, 5) : vanter[4]. *In naturalium virtutum seminibus quæ iste (Cassianus) magnificat.*

Munire (*ibid.*, CXVI, 1) : soutenir, défendre une proposition.

que fratres mei hoc insinuaverim cordibus vestris : Si vultis pie et christiane vivere, hærete Christo... » (*Tract.* II. in Joan., n° 3.)

1. « Inclinantis latinitatis est. »

2. Déjà, dans Lucain, ce mot signifie mettre aux prises, et dans Juvénal, comparer.

3. Ce mot se trouve dans Suétone avec cette acception.

4. Pline l'emploie dans ce sens.

Definitio munita, expression fréquente dans le *Contra collatorem*.

Refutare (*ibid.*, XXI, 3) : repousser, ne pas accepter une idée. *Qui ergo hos proxime editos libros refutant, anterioribus acquiescant.*

Discutere (*ibid.*, XXI, 2) : discuter.

Indisciplinata (*ibid.*, XXI, 2) : contraire au devoir d'un disciple. *Indisciplinata calumnia.*

Instruere (*Lettre à saint Augustin*, 3, 7) : instruire[1].

Retegere (*de Ingr.*, 543) : se couvrir de, s'envelopper de. *Neu vos in totum retegatis dogmate nudo.*

Terminons ces observations de détail par une réflexion générale sur l'emploi des verbes en *escere*. Déjà, plusieurs de ces verbes avaient perdu, même dans le latin classique, leur sens *inchoatif;* il ne faut donc pas s'étonner si *patescere* (*De Ingr.*, v. 250), *pavescere* (*Epig.*, XIX, LII), expriment l'idée verbale sans aucune détermination. Toutefois, les verbes affectés de ce suffixe expriment le plus ordinairement une action qui commence comme dans l'exemple : *Hunc itaque affectum quo... stulti sapere incipiunt œgrique valescunt.* (*De Ingr.*, 395-398.)

NOMS.

Ditio (v. 3) : condition, état.

Finis (*de Ingr.*, v. 198), *quo fine*, jusques à quand, et non, dans quel but. Au vers 320, succès : *Operis cui finis in illo est.*

Causa (318, 628, 725). *Libertasque facit causam non omnibus unam* (318). Cette acception n'est pas absolument étrangère au latin classique ; proposition, doctrine (v. 494). *Causis causas aptate sequentes* ; éléments dont le monde est composé (v. 722).

Cor (v. 109, 362, 392) : intelligence[2].

1. Cette acception se trouve quelquefois même dans Cicéron, mais rarement.

2. Sens primitif de ce mot qui se retrouve dans les composés : *vecors, vecordia*

Repulsa (v. 66) : bannissement [1].

Cura (v. 425), cure, guérison.

Cutis (v. 805), tout ce qui enveloppe les entrailles et comprend même les nerfs.

Sensus (v. 865), la faculté de comprendre : *Amatque suum mundi sapientia sensum.* Dans l'épigramme IX, ỷ 5, opinion.

Tractator (*Contr. coll.*, I, 1), auteur d'un traité. Dans ce sens ce mot est de mauvaise latinité [2].

Præsumptio (*Contr. coll.*, I, 1), présomption, vaine confiance. Dans l'Epigramme XVIII, opinion prématurée, irréfléchie [3].

Definitio, II, 1, proposition, enseignement [4].

Relator (*Contra coll.*, VII, 2), narrateur [5].

Discussio (*Contra coll.*, XIX), discussion [6].

Judicium (*de Ingr.*, 689), volonté — 205, précédent : *judicium exemplo petimus.* « Nous demandons justice en nous fondant sur un précédent. »

Voluntas, Epigramme XXIX, sympathie, *Injustis etiam præstetur justa voluntas.*

Probitas (*de Ingr.* ỷ 407), vertu. *Omne etenim probitatis opus...* Epigr. LXXXIII, même sens.

Mais surtout, comme la plupart des écrivains de son temps, saint Prosper modifie la signification des substantifs en *tor*. Dans le latin classique ils expriment la profession : *actor*, celui qui fait profession de parler. Dans le latin du cinquième siècle, ces noms expriment plutôt l'action : *actor*, celui qui parle ou qui a parlé. Le substantif dérivé avec le suffixe *tor* est l'équivalent du

1. Dans Cicéron, Ovide, Phèdre : refus.

2. Dans Martial : Celui qui frotte, qui manie.

3. Dans Cicéron, première proposition d'un syllogisme : anticipation, conjecture, opinion prématurée, irréfléchie.

4. Dans le latin classique : description, délimitation, détermination, décision.

5. Dans le latin classique : rapporteur intermédiaire.

6. Dans le latin classique : secousse. C'est dans ce sens aussi que Macrobe l'emploie.

participe présent ou le plus souvent du participe passé actif; il remplace une incidente commençant par le relatif.

Tel est le sens des vocables suivants :

Auctor (*de Ingr.*, v. 49); *peremptor* (*ibid.*, 898); *largitor* (614); *factor* (879); *sator* (891) ont le sens d'un participe passé actif, et peuvent être remplacés par un plus-que-parfait actif précédé du relatif : *peremptor* = *qui peremerat.*

Auditor (314); *scriptor* (377); *narrator*, *doctor* (345); *auditor* (344); *adjutor* (260); équivalent à un participe présent actif.

Dans le *Contra collatorem : Servator* (IX, 5); *peremptor*, *deceptor* (IX, 5); *deceptor* (*ibid.*); *formator* (XIII, 2); *ædificator* (6); équivalent à des participes passés actifs.

ADJECTIFS :

Manifestus, certain[1] *de Ingr.*, ỷ 549 : « Manifestaque Pauli vox..... »

Omnes, employé dans le même sens que « totus » : *De Ingr.*, ỷ. 190.

MOTS INDÉCLINABLES :

Ergo. Ce mot s'emploie surtout dans l'argumentation; il appartient au style de la logique. *Igitur* est plus oratoire, et annonce plutôt une résolution pratique qu'une conclusion idéale. *Igitur* annonce aussi un résumé. Or, ces deux mots sont employés indifféremment par saint Prosper. C'est plutôt *igitur*

1. L'abbé Freppel, parlant des mots : Unité, Trinité, accident, substance, processions divines, sacrement, contrition, libre arbitre... s'exprime ainsi : « Eh bien, tous ces mots, pris dans le sens théologique, apparaissent pour la première fois chez Tertullien. » Ce vocabulaire chrétien a dû être enrichi par saint Augustin qui, traitant des questions nouvelles, réfutant de nouvelles hérésies, s'est vu contraint d'accommoder à une acception chrétienne des vocables classiques, tels que : *ingratus*, *prædestinatio*...

que *ergo* qui semblait indiqué dans le passage suivant. (*Ergo ad iter per iter ferimur, de Ingr.*, 138).

Nequicquam (296), à tort, injustement : *nequicquam plectimus illos.*

Frustra, à tort, inexactement. (Lettre à saint Augustin, n° 4.)

Superflue (*Contra coll.*, XIII, 4), même sens : *Superflue ergo infidelis videbatur qui fidem habebat antequam crederet.*

Regulariter (*Contra coll.*, II, 1), conformément à la vraie doctrine. *Dixerat enim regulariter.*

Nimis (*ibid.*, IX, 4), même sens que *multum.*

Veracius (*ibid.*, XIV, 4), comme *verius.*

Mots dont la signification a été modifiée par une acception chrétienne.

VERBES.

De Ingratis.

Peccare (2); *purgare* (23); *damnare :* condamner une doctrine (213, 235); une personne comme hérétique (244, 245, 480); *vocare* (220, 288, 411). Ce terme désigne l'acte par lequel Dieu nous appelle à la foi; *redimere* (313), racheter du péché originel; *salvare* (315, 633, 661), sauver, donner le salut éternel; *vivificare* (316), arracher à la mort du péché. Ce mot se trouve dans Apulée, mais dans un autre sens; *reformare* (337, 446, 600). Dans Ovide, ce mot signifie : façonner de nouveau; il s'entend ici de l'action par laquelle Dieu, en nous donnant la vie surnaturelle, nous crée pour ainsi dire une seconde fois.

Creare (338). Dans Cicéron : produire, élire : *creare consules.* Dans saint Prosper, faire de rien quelque chose. Au vers 359, saint Prosper emploie ce mot dans son sens classique.

Credere (410), croire, avoir la foi surnaturelle.

Renasci (441, 516, 820), naissance à la vie surnaturelle par le baptême, souvent appelé : seconde naissance.

Nasci (553), naissance à la vie surnaturelle par le baptême ; mais aux vers 640, 654, sens ordinaire.

Queri (663). Ce verbe (et ses dérivés *querulus, querimonia*), exprime les plaintes des hérétiques contre Dieu ou contre l'Eglise [1].

Legere (413, 699), l'acte par lequel Dieu choisit ses élus.

Novare (19) ; *renovare* (515), comme *reformare*.

Corruere (580), se dit de la chute originelle ; *cadere* (580), même sens.

Reprobare (791). Dans le latin classique : désapprouver, blâmer : *reprobare sententiam*, dit Cicéron. Dans saint Prosper : repousser, *reprobare lapidem*.

Attrahere (797), l'action de la grâce.

Vanescere (875), s'enorgueillir.

Mundare (981), purifier l'âme du péché ; *transformari* (965), être dans l'état de gloire ; être transfiguré.

Contra collatorem.

Inspirare (III, 2), action de la grâce sur l'intelligence ou la volonté.

Creare (IX, 1) même sens que dans le *de Ingratis ; concreare* (IX, 3), se trouve dans Aulugelle. Mais ici il a le même sens que *creare* avec l'idée de simultanéité.

Renasci (IX, 3).

Reformata renovataque natura (X, 2).

Supprimere (XVI), supprimer : *meritum non supprimit*. Dans la langue classique : abaisser, retenir, réprimer.

1. Déjà, dans Lucain, ce mot signifie se plaindre des dieux, I, 37. Dans saint Paul, Rom., IX, 19, il signifie se plaindre de la Providence ; c'est dans ce sens que saint Prosper l'emploie.

Lettre à saint Augustin.

Prævidere, prænoscere, n° 6, action de la prescience divine.

Prævenire (*ibid*), action prévenante de la grâce.

Prædestinare (*ibid.*).

Præoperari (8), comme *prævenire*.

Cooperari (8), action de la grâce concourant avec la liberté humaine.

Præscire (8), la connaissance que Dieu a de nos actions avant qu'elles s'accomplissent.

Præordinare (8), disposition providentielle des événements arrêtée par Dieu de toute éternité.

Lettre à Rufin.

Se transfigurare (III). Dans Pline : transformer, métamorphoser ; dans saint Prosper : transformation surnaturelle opérée par la grâce.

SUBSTANTIFS.

De Ingratis.

Dogma, point de doctrine défini par l'Eglise [1] ; dans saint Prosper appliqué au pélagianisme (*de Ingr.*, ỳ 1).

Error (22), faute, péché ; (33, 88), erreur.

Auctor (377, 741) (conférez *Epigr.* LVIII). Dieu, par antonomase.

Creatrix (449), s'entend ici de la foi qui de rien, d'une œuvre naturelle, fait une œuvre surnaturelle, et crée en quelque façon.

Factor (879), le Créateur [2].

1. Se trouve dans Laberius.

2. Même signification dans Prudence (*Hymn.*, 10, v. 129); dans Lactance (*de Justit.*, lib. V). Ce mot n'est pas étranger au vocabulaire classique. Dans Plaute, il désigne celui qui renvoie la balle ; dans Caton, un ouvrier qui fait de l'huile; dans Palladius (quatrième siècle ap. J.-C.), il signifie ouvrier simplement.

Peremptor (895), le démon considéré comme auteur de la perte des âmes.

Tentator (975), le démon considéré comme tentateur [1].

Relligio (42), l'ensemble de la religion ; dans le latin classique, respect des dieux ; dans Lucrèce, superstition.

Tumor (125), latin classique : enflure, tumeur, colère, emphase (Sénèque et Quintilien), tertre. Dans saint Prosper : orgueil.

Lux (258, 857), lumière de la foi ; *Lumen* (286, 294, 364, 856), même sens.

Reus (820), état de l'homme avant le baptême ou après le péché, et surtout après le péché originel. *Reatus* (548), état de l'homme qui a péché dans la personne de notre premier père ou personnellement, et qui mérite le châtiment.

Mors (6), séparation de l'âme et du corps ; (849), état de péché ou de réprobation ; (822), mort éternelle.

Vita (565, 766), vie surnaturelle de la grâce ; même vers 565 et vers 898 ; Dieu auteur de cette vie.

Gloria (866), bonheur des élus.

Aula (*cœlestis*), lieu où les saints jouissent de cette gloire, le ciel.

Gratia, grâce (20, 165, 240, 251, 272, 285, 291, 322, 471, 563, 650, 766, 979...) Ce mot remplit le *de Ingratis*.

Natura (608), état de l'homme avant le péché originel.

Culpa, dans le latin classique, faute quelconque ; dans saint Prosper (209), violation d'une loi divine.

Fides, la foi et non la fidélité ; chez les classiques : confiance. Præf. 2 ; Carmen, 48, 64, 200, 250, 178, 453.

Ingenium (130, 131, 266, 781, 924, 987). Dispositions naturelles, état de l'homme tel que l'a fait le péché d'Adam et avant qu'il ait reçu la grâce, l'homme avec ses seules forces naturelles. Au vers 91 : talent.

1. Dans Horace, celui qui essaie.

Meritum, præf. v. 10 ; Carmen, 557 : valeur surnaturelle attachée aux actions faites par l'inspiration et avec le secours de la grâce.

Regnum (274, 497), le ciel.

Lavacrum (435), le baptême.

Judicium (616, 257, 471, 689, 30), choix ; (48, 238), arrêt de concile ; (203), arrêt favorable.

Judex (537), qui apprécie, qui tient compte : *Non judex est* (*gratia*) *meritorum*.

Libertas, arbitrium, judicium. Ces trois mots expriment dans saint Prosper les diverses nuances de l'idée de liberté.

Libertas (919, 972, 993), c'est l'idée abstraite de liberté.

Arbitrium (16, 256-257 ; 620-622 ; 996.) La liberté s'affirmant par le choix. La liberté accepte ou choisit ; *arbitrium*, c'est la volonté qui choisit ; cependant, *arbitrium* (616), désigne tout simplement la volonté ; *judicium arbitrii*, le choix de la volonté.

Judicium, l'acte par lequel la liberté choisit (voir ci-dessus).

Liberum arbitrium. Saint Prosper l'a défini lui-même[1]. *R i sibi placitæ spontaneus appetitus*. Mais le sens le plus ordinaire de ce mot dans saint Prosper, nous l'avons donné plus haut.

Signum (715). Dans la langue classique, avertissement donné par les dieux. Le sens chrétien n'est pas éloigné de cette acception, puisque ce mot signifie chez nous miracle, c'est-à-dire avertissement donné par Dieu, sous la forme d'un prodige, pour affirmer sa divinité ou autoriser son représentant.

Tartara (438), enfer chrétien.

Justitia (197, 547), justice, équité ; (529, 497), état de grâce, innocence. L'état de l'homme que l'on appelle *juste* au sens de l'Ecriture.

Caro (370), l'homme matériel ; l'homme en tant que possédant des organes.

Minister (387), ministre d'un sacrement.

1. *Contr. coll.*, IX, 13.

Lapsus (276), faute, chute morale.

Munus (706), grâce de Dieu.

Salus (638, 254), le salut éternel.

Impietas (284, 453), état de l'âme avant le baptême.

Agon (568), vie, combat de la vie.

Sponte (20, 160, 269, 379, 628, 705, 832, 833, 860); action faite du propre mouvement de l'homme, par ses seules forces, sans le secours de la grâce.

Mundus (234, 235), puissance séculière.

Contra collatorem.

Prædicator. Dans Cicéron, héraut, celui qui fait connaître quelqu'un ou quelque chose. Ici, I, 1, prédicateur.

Peremptor, IX, 3. *Deceptor,* même sens, IX, 5, le démon.

Creator, IX, 5; XIII, 2 : Créateur au sens chrétien[1].

Ædificator, XIII, 6 : Dieu considéré comme ayant édifié le corps et l'âme de l'homme[2].

Cooperator, XV, 4 : Dieu coopérant avec l'âme humaine dans la production des actes de vertu.

Susceptor (XVIII, 2). Terme de jurisprudence étranger au latin littéraire, appliqué par saint Prosper à Dieu, qui, d'après Cassien, interprété par saint Prosper, *sauverait* certaines âmes et ne ferait qu'*accueillir* les autres. Il sauverait celles qu'il appelle invinciblement, et il serait moins directement le sauveur de celles qui viennent à lui, d'elles-mêmes, par les seules forces de la nature. Il serait donc le *salvator* des premières ; il ne serait que le *susceptor* des secondes.

Auxiliator (XIX), après la dixième définition. Ce mot[3] s'entend de Dieu considéré comme soutenant l'âme par sa grâce.

1. Dans Cicéron, fondateur ; auteur dans Ovide. Cf. *Lettre à saint Augustin,* n° 3.

2. Genèse, II, 22 : « Et ædificavit Dominus... in mulierem. »

3. Usité dans Quintilien et Tacite.

Decessor (XXI, 2[1]). Mot appliqué par les papes à leurs prédécesseurs[2].

Prævaricatio (IX, 3). Dans le latin classique : double jeu, abus de confiance ; dans saint Prosper, péché, et surtout péché originel.

Definitio (II, 1). Latin classique : définition, description d'une chose; dans saint Prosper : doctrine, proposition, définition doctrinale.

Conversio (III, 1). Latin classique : mouvement circulaire ; dans saint Prosper : conversion, changement de l'âme.

Reus (IX, 4).

Anima (XIII, 4, 6 ; XX, 1), L'âme humaine.

Natura (IX, 3). L'âme, la nature réduite à ses seules forces.

Judicium (X, 1).

Arbitrium, II, 1 ; IV, 2 ; V. 1 ; VII, 2.

Liberum arbitrium (VII, 2).

Peccatum (IX, 3). Latin classique : faute contre le devoir, un devoir quelconque. Dans saint Prosper : faute contre Dieu. (Cf. *culpa*).

Sacramentum regenerationis (IX, 3, 2). Deux mots de bonne latinité, mais qui signifient dans saint Prosper le baptême.

Spiritus immundus (XIII, 2, 6). Le démon. *Mundi princeps ibid.*, même sens.

Infidelitas (III, 1). Dans Cicéron, manque de fidélité ; dans saint Prosper, manque de foi.

Incredulitas (X, 2[3]).

1. Dans le latin administratif désignait celui qui avait précédé un gouverneur dans sa province.

2. Conférez avec *prœcessor*.

3. Terme de la langue juridique.

Épigrammes.

Transgressor (LXXX). Violateur de la loi [1].

Gloria (XXVII). Perfection des saints.

Ingenium (LXXXIII, XCI). L'homme après le péché d'Adam avant qu'il ait reçu la grâce.

Caro (V). Vie naturelle ; IX, l'homme livré à ses seules forces, sans le secours de la grâce ; XIX, les plaisirs du monde.

Lettre à saint Augustin.

Pietas (1). Amour de Dieu. *Caritas* (9), amour pour les hommes [2].

Sanctitas (*ibid.*). D'après Cicéron, *Sanctitas est scientia colendorum Deorum*. Naturellement, le monothéisme chrétien en a fait *scientia colendi Dei*, et plus encore. La sainteté est considérée comme l'accomplissement, à un degré héroïque, de toutes les vertus chrétiennes. Le christianisme a bien élargi l'acception de ce mot, ou mieux, a supprimé certaines acceptions, celle d'inviolabilité, par exemple, et a renforcé l'autre.

ADJECTIFS.

De Ingratis.

Ingratus (*Præf.*, vers 3). Ennemi de la grâce, vers 685, *Ingrat*. Ce sens n'est pas d'ailleurs étranger au latin classique et se trouve dans Cicéron.

Pastoralis (40), épiscopal, pastoral au sens liturgique.

Justus (418, 497). Désigne l'homme saint qui pratique toutes

1. Se trouve dans Arnobe, 7.

2. Le mot *impietas* dans *de Ingratis*, vers 285, signifie l'état de celui qui n'est pas baptisé. Toutefois au vers 692 (*ibid.*,), il désigne la conduite d'un chrétien qui se conduit comme un infidèle, il signifie sacrilège. Dans l'Épigramme XLVI, le mot *pars impia* exprime les infidèles. Ce mot *impius* est employé dans le même sens par saint Augustin. (*De Spir. et litt.*, ch. XXVII.)

les vertus et non pas seulement la justice, avec le secours de la grâce. 194, légitime.

Naturalis (134, 399). Se dit de ce que l'homme possède en dehors de la grâce, sans le secours de la grâce.

Sublimis. Latin classique : haut, élevé (sens matériel), et aussi, grand, distingué, sublime. Dans saint Prosper, vers 534, orgueilleux.

Inculpatus (5). Dans Ovide, on trouve ce mot, mais non avec le sens que lui donne saint Prosper de violateur de la loi divine.

Ingenitus (14). C'est l'adjectif correspondant au substantif *ingenium*; se dit de ce qui est inné dans l'homme, de ce qu'il ne doit pas à la grâce.

Rectus (32, 160). Adjectif pris substantivement; ceux qui observent les préceptes de la loi naturelle.

Aversus, 32. Adjectif pris substantivement; celui qui ne pratique pas la loi naturelle.

Fidus (365). Celui qui a la foi,

Contra collatorem.

Pastoralis (XXII).

Naturalis (XIII, 5).

Revocabilis (II, 4). Dans le latin classique, notamment dans Ovide, celui qui peut être rappelé; dans saint Prosper, celui qui est susceptible d'être appelé à la vie surnaturelle. C'est l'équivalent de *vocabilis*[1] qui n'existe pas.

Rationalis (XIII). *Rationalis animus*, l'âme raisonnable.

Spiritalis (XIX).

Animalis, (XIII), 3.

Profanus, hérétique (XVII).

Justus (III), employé plusieurs fois dans ce même chapitre.

1. Il se trouve dans Aulugelle, mais avec le même sens que *vocalis*.

Spontaneus (XVI), se dit de ce qui est fait par les seules forces de la nature.

Ingratus (VIII, 3).

Épigrammes.

Naturalis (CCX).

Carnalis (LXXXV). *Carneus*, XXVI, humain. Ces deux mots, dans ces deux cas, ne signifient point : sensuel, charnel.

Legalis (CCX), se dit de la loi de Moïse[1].

Corporeus (LXIX, XCVI), humain, naturel, opposé à surnaturel.

Malignus (LX, LXV, LXVXVI). Adjectif pris substantivement : le Démon[2].

Pius (XCV, Bienfaisant), (XCVI), qui fait profession de piété.

Mendax (LXVIII), qui se trompe et non qui ment.

ADVERBES.

Intentiosissime. Lettre à saint Augustin (3); *Modeste* (324, 610, 710). Latin classique : avec modération; dans saint Prosper : avec humilité.

Néologismes de saint Prosper.

Indépendamment de ces termes, dont l'acception a été modifiée, il convient de signaler quelques mots étrangers au vocabulaire classique.

1. Se trouve dans Quintilien avec le sens de *legitimus*.

2. C'est la signification de ce mot dans saint Jean. (I Épit., cap. v, v. 18, 19.)

Néologismes profanes dans saint Prosper.

VERBES.

Præsulcare (*De Ingr.*, 477).

Compugnare (*ibid.*, 740 [1]).

Deviare (*Contr. collat.*, II, 2).

Præfigurare (*ibid.*, XII, 2 [2]).

Inserta. Il semble que saint Prosper rattache cette forme à *insero* semer, et non à *insero,* insérer ; et cependant, le premier fait *insitum* qui d'ailleurs est employé par saint Prosper. L'auteur du *Contra collatorem* rapproche, en effet, ce participe du substantif *semina : Virtutum.., semina quæ beneficio Creatoris inserta sunt*[3], et quelques lignes plus bas : *Virtutum semina quæ naturaliter habebamus inserta*[4].

Prægeneratus (Epitaph.). Robert Estienne attribue la création de ce mot à saint Prosper.

SUBSTANTIFS.

Fore (*de Ingr.*, 569). Cet ablatif est peu usité dans la langue classique. Horace l'a employé cependant (I *Serm.* II, v. 67).

Subministratio (*Contr. coll.*, II, 5 [5]).

Cooperator (*Contr. coll.*, XV, 4 [6]).

Maleloquentia (*ibid.*, XXI, 2). On trouve bien *Maleloquax* ou *Maliloquax,* mais non *Maleloquentia.*

Præcessor (*ibid.*, XXI, 2 [7]).

Decomptores, ceux qui parent, qui enguirlandent. Saint Pros-

1. Se trouve dans Aulugelle.
2. Se trouve dans Lactance, saint Ambroise, saint Jérôme, Rufin.
3. XIII, 2.
4. XIII, 4.
5. Se trouve dans Tertullien.
6. Employé par Apulée.
7. Se trouve dans saint Augustin et saint Jérôme.

per se sert de cette expression dans la préface de sa *Réponse aux prêtres des Gaules* pour désigner ceux qui accordent trop à la liberté, qui la parent, la fardent.

Viscere (Epigr., I). Ce singulier est très rare.

Plantator (*de Ingr.*, 473 [1]).

ADJECTIFS.

Præfortis (*de Ingr.*, 552) ne se trouve que dans les auteurs chrétiens, dans Tertullien, notamment.

Scrutabilis. Réponse aux Gaulois, VIII.

Inscrutabilis (*de Ingr.*, 764). Ces deux mots n'appartiennent pas au vocabulaire de la bonne époque.

Vestigabilis. Réponse aux Gaulois.

Malesuasus, Epigr. LXXXVIII.

Reformabilis (*Contr. coll.*, VII, 2; XIII, 2).

Inamissibilis (*Contr. coll.*, IX, 3).

Incorruptibilis (*Contr. coll.*, XII, 2).

Coactitius (*ibid.*, XIV, 2).

Purificatorius (*ibid.*, XV, 2).

ADVERBES.

Præstantius (*de Ingr.*, 101), comparatif de *præstanter*. Le neutre de *præstantior* est d'une bonne latinité; mais le neutre de *præstanter* est rare. Seul, le superlatif de l'adverbe est usité. Voir Pline, lib. XXVIII, cap. XII.

Desursum (*Contr. coll.*, XI, 2). Pas latin; les latins disaient *desuper*.

Irrationabiliter (*ibid.*, II, 2).

Inviolabiliter (*ibid.*, XXI, 2). Rare dans le latin classique.

1. Se trouve aussi dans saint Augustin et saint Jérôme.

Néologismes chrétiens dans saint Prosper.

Le procédé conservateur, si je puis m'exprimer ainsi, qui donne une acception chrétienne aux mots païens ne suffisant pas aux besoins de l'exposition ou de la controverse dogmatiques, l'Eglise se créa un vocabulaire.

Les Pères n'hésitaient pas à former des vocables nouveaux pour formuler des idées nouvelles. *Melius nos reprehendant grammatici quam non intelligant populi,* s'écriait saint Augustin, et il encourageait les audaces des néologues chrétiens Commentant le texte de saint Paul : *Profanas verborum novitates evita*[1], il dit : « *Sunt et dootrinæ religionis congruentes verborum novitates, sicut ipsum nomen christianorum quando dici cœperit scriptum est. In Antiochia enim primum post ascensionem Domini appellati sunt discipuli Christiani, sicut legitur in Actibus apostolorum* (Act., II, 26) *et Xenodochia et monasteria postea sunt appelata novis nominibus... Adversus impietatem quoque arianorum hæreticorum novum nomen patres* **Homousion** *condiderunt*[2]... Vincent de Lérins emploie les mots *opiniuncula*[3], *profanitas*[4], *infalsare*[5].

Voici quelques exemples relevés dans saint Prosper :

VERBES.

De Ingratis.

Evacuare (915) ; *Justificare* (981).

1. La Vulgate porte *devita.*
2. *Tract., in Joan.*, XCVII.
3. *Commonit.*, cap. XXVIII, nº 73.
4. *Ibid.*, XXVII, nº 71 ; XXVIII, nº 72 ; XXX, nº 87.
5. *Ibid.*, CXXVIII, nº 72.

Contra collatorem.

Justificare (VII, 3 ; X, 3) ; *salvare* (III, 1) ; *condelectari* (IV, 2) ; *captivare*, ibid.; *anathematizare* (IX, 1) ; *concreare* (IX, 3); *præfigurare* (XII, 2) ; *prophetare* (XV, 2).

Épigrammes.

Sanctificare (LVI); *vacuare* (LXV, XLVI) ; *mortificare* (XCVI.

SUBSTANTIFS.

De Ingratis.

Sufficientia (695); *apostolus* (341); *salvator* (422); *salvatrix* (456, 927); *vivificatrix* (504) ; *hæresis* (189): *hæresiarches* (226).

Contra collatorem.

Ecclesia (I, 1) ; *inspiratio* (XII, 2) ; *christianus* (I, 1) ; *pelagiana* (I, 2); *apostolus* (IV, 2) ; *episcopus* (IX, 1) ; *diabolus* (XIII, 3), *mediator* (X, 2) ; *prœcessor* (XXI, 2) ; *prævaricatrix* (X, 3); *anathema* (XV, 4) ; *evangelium* (VII, 2) : *synodus* (IX, 1).

Lettre à saint Augustin.

Præscientia (n° 5) ; *prædestinatio* (*ibid.*, 3).

Responsio ad capitula objectionum gallorum.

Inspirator (cap. III).

Épigrammes.

Omnicreator (III).

ADJECTIF

De Ingratis.

Apostolicus (74) ; *hæreticus* (82) ; *evangelicus* (277).

Lettre à saint Augustin.

Hæreticus (2) : *evangelicus* (1) : *ecclesiasticus* (2).

Contra collatorem.

Diabolicus (I, 2) : *catholicus* (I, 2) ; *propheticus* (XI, 1) : *synodalis* (XXI, 2) : *concorporalis* (I, 2[1].)

ADVERBES.

Responsio ad excerpta Genuensium.

Incommutabiliter (Ad excerpt., 8um Resp.,)

Le tableau qui précède donne lieu à quelques observations. D'abord ces néologismes sont en petit nombre : on s'attend à les voir reparaître bien plus souvent dans un ouvrage où étaient exposées des idées si différentes de celles qu'avait exprimées le vocabulaire de Cicéron. Saint Prosper pouvait, lui aussi, invoquer pour autoriser ses hardiesses la « pauvreté de la langue et la nouveauté des doctrines[2] » ; il n'en fait rien, et n'accepte un terme nouveau que lorsqu'il ne saurait faire autrement.

Ces termes sont d'ailleurs empruntés assez ordinairement à saint Paul[3]. Les phrases qui les renferment constituent alors de

1. On trouve dans Pline, liv. XXII, ch. XXIV, *concorporare*, et dans Tertullien *concorporatio*.

2. Lucrèce, I, 140.

3. Ainsi les deux adjectifs *concorporales* et *comparticipes* sont tirés de l'Epitre aux Ephésiens, III, 6 ; les mots *corporalis*, *spiritalis*, reviennent sans cesse dans saint Paul (I, Timothée, IV, 2; Ire aux Corinthiens, II, 13, 14, 15 : XV, 44 ; Galates, VI, 1 ; Ephésiens, I, 3 ; Coloss., I, 9...), on trouve aussi *condelectari* et *captivare* dans l'Epitre aux Romains, VII, 22, 23 : *mediator*, dans l'Epitre aux Galates, III, 19; dans la Ire à Timothée, II, 5, et l'Epitre aux Hébreux, VIII, 6 : IX, 15 ; XII, 24 ; *vacuare*, dans la Ire aux Corinthiens, I, 17 ; *evacuare*, dans la IIe aux Corinthiens : dans l'Epitre aux Ephésiens et l'Epitre aux Galates ; *sufficientia* dans la IIe Epitre aux Corinthiens, III, 5 : IX, 8; et la Ire à Timothée, VI, 6. Le mot *sanctificare* est employé dix-sept fois par saint Paul. *Anathema* revient dans l'Epitre aux Romains, IX, 3 ; la Ire aux Corinthiens, XII, 3 ; XVI, 22 ; l'Epitre aux Galates, I, 8, 9.

véritables citations, dans lesquelles l'auteur, ne parlant plus en son nom, cesse d'être responsable des libertés d'un vocabulaire qui n'est pas le sien. On ne pouvait lui demander de traduire en latin de la bonne époque le latin de l'*Italique*. Saint Prosper fait aussi des emprunts au vocabulaire de l'Evangile, c'est-à-dire encore à l'*Italique*[1]. Enfin, les mots tirés du grec figurent en assez grand nombre dans le glossaire de la foi nouvelle et de saint Prosper[2].

En réalité, ce vocabulaire porte la marque du siècle où vivait l'auteur du *de Ingratis*, mais il porte aussi profondément gravé le caractère que leur imprime la personnalité du poète-théologien. Le vocabulaire de la *Lettre à saint Augustin*, du poème *Sur les Ingrats*, du livre *Contre l'auteur des Conférences*.... c'est saint Prosper théologien, saint Prosper orateur, saint Prosper disciple des rhéteurs. La syntaxe que nous allons étudier ne présentera pas moins accusée l'image de ce vigoureux écrivain.

ARTICLE II.

SYNTAXE DE SAINT PROSPER.

VERBES.

Le participe présent n'est pas souvent employé comme substantif par les classiques latins; saint Jérôme, néanmoins, et saint Prosper le traitent fréquemment comme un substantif. Chez les classiques, c'est surtout le participe présent pluriel qui est pris substantivement. Saint Prosper s'écarte de cet usage. Chez lui le participe présent est pris substantivement, tantôt au

1. *Salvare* se trouve dans saint Matthieu, XVIII, 11; saint Luc, XIII, 23; *anathematizare* dans saint Marc, XIV, 71.

2. *Ecclesia*, *apostolus*, *episcopus*, *diabolus*, *dogma*, *evangelium*. De ces mots on a formé les adjectifs *ecclesiasticus*, *apostolicus*, *diabolicus*.....

singulier, tantôt au pluriel, et de plus, même quand il est substantif, il reçoit un régime.

> Hac desiderii Deus est pietate colendus
> Justitiæ ut merces tota sit ipse Deus.
> Nam *sperans* alio se munere posse beari
> Non quod poscit amat sed quod habere cupit.
> (Epigr., XX.)

Le sujet de *poscit* est *sperans* dans le sens du mot *sperator* qui n'existe pas. *Sperans*, quoique pris substantivement, est construit cependant avec régime.

Il en est de même de l'Epigramme LXXIV :

> Converti ad mores rectos et vivere sancte
> In Christo *meditans* quod cupit acceleret.

Meditans est un substantif. (Voir aussi l'Epigramme LXXIX.)

L'Epigramme XXXVIII nous présente deux participes pris substantivement : le premier au singulier, le deuxième au pluriel, tous deux accompagnés de leur régime :

> Verus amor Christi vera est custodia legis
> Et mandata Dei complet *amans* homines.
> Quorum ignoscentes culpis sua crimina solvunt.

Le participe présent est tantôt participe, tantôt substantif, dans le *de Ingratis*. Il garde son caractère de participe dans les vers 35, 37, 51, 54, 73, 85, 87, 105, 148, 336, 337..., mais il le perd assez fréquemment pour devenir un vrai substantif, construit, avec ou sans régime, au singulier ou au pluriel, plus souvent au pluriel et sans régime.

Il est construit régulièrement, c'est-à-dire au pluriel et sans régime dans les vers 273, 297, 419, 568... Au singulier et sans régime, 389, 413. Mais il est construit au singulier avec régime, 373, 617 ; au pluriel avec régime, 191, 561.

Le *Contra collatorem* présente aussi quelques cas de participes présents traités comme des substantifs : *disputantis* (VII, 1) ; *audientis* (VII, 2) ; *invidentis* (IX, 3) ; *audientis* (XIII, 4) ; *dor-*

mientium (XV, 2)[1]; *superbientium* (XVIII, 5). Dans quatre, sur six, de ces exemples, le participe est au singulier ; il n'a pas de régime, mais il est régime d'un substantif, ce qui détermine bien son caractère[2]. Dans la phrase suivante, le participe est aussi un substantif, mais il est construit moins régulièrement; il est au singulier et il a un régime : *Post comparationem agricolæ cui formam sub gratia ac fide viventis aptavit* (II, 2).

C'est hardi !

Le participe présent ne se distingue pas toujours dans saint Prosper du gérondif en *do*. On sait que le participe présent marque surtout « un rapport, une action, comme ayant lieu à un moment déterminé[3] », une action qui se fait en même temps que l'action principale et qui se rapporte à elle. Le gérondif en *do* exprime le moyen, l'instrument, la manière; il correspond au participe présent français précédé de *en*[4].

Saint Prosper donne assez souvent au participe présent son véritable sens[5]; il n'ignore pas combien la signification de ce participe diffère du gérondif en *do*, comme on peut en juger par le passage ci-dessous :

> Prospectum namque est divino et munere cautum,
> Ut licet instantem *declinans* bestia pœnam
> Perfidiæ secum sensus tenuisset eosdem
> Ipsa tamen proprium germen *damnando* necaret.

Declinans, action accompagnant l'action principale, mais non comme moyen. Il faudrait traduire : « Tout en évitant le châtiment, l'hérétique gardait son erreur. »

Damnando, action accompagnant l'action principale, mais lui servant de moyen ; c'est en condamnant son erreur qu'il la tue.

1. « Dormientium », emprunt à la 1re Ep. aux Corinth., xv, 20.
2. Cf. *de Ingr.*, 373, 454.
3. Madvig, *Gramm. lat.*, § 289, trad. Theil.
4. *Ibid.*, § 416.
5. Voir *de Ingr.*, 37, 39, 51, 54, 118.

Voici un passage où la différence entre ces deux formes est marquée mieux encore :

> Sed de perceptis mens judex sponte movetur,
> Et pro more suo quantum se exercuit istis,
> Transit in affectum quem confirmaverit ex se
> Illa *volendo* sequens istis *nolendo* resistens [1].

Volendo et *nolendo* représentent la manière dont s'opère l'action exprimée par *sequens* et *resistens*.

Saint Prosper emploie plusieurs fois le gérondif très correctement [2], mais il lui arrive aussi d'employer le participe présent quand le gérondif serait indiqué. Il parle de la manière dont la grâce opère dans les âmes, et il met au participe les verbes qui expriment cette manière :

> Animos pietate subegit
> Non hoc (*et cela non en...*) consilio tantum hortatuque benigno
> Suadens atque docens quasi normam legis haberet
> Gratia : sed mutans intus mentem atque reformans.
> (*De Ingr.*, 334-338.)

Suadens, docens, reformans, modes de l'action exprimée par *subegit*.

Il rapproche, en leur attribuant la même signification, le participe et le gérondif, comme si ces deux formes exprimaient la même nuance :

> Sic bene velle
> Gratia dat tribuendo fidem, quæ credita poscat,
> Quæque voluntatis meritum creet, ipsaque solo
> Nascatur spirante Deo, mentemque reformans,
> De cinere algenti sopitum suscitet ignem.
> (*De Ingr.*, 443, 447.)

1. *De Ingr.*, 379, 382. Voici d'ailleurs la traduction de ce passage un peu difficile : « C'est l'âme elle-même, qui jugeant de ce qu'elle a vu, ou lu, ou entendu, s'émeut volontairement, et puis selon la disposition où elle se trouve et les habitudes qu'elle a contractées, conçoit des affections conformes aux amours qu'elle s'est formés elle-même, en s'attachant à tel objet et en rejetant tel autre à sa volonté. »

2. *De Ingr.*, 53, 64, 152, 155, 248, 307, 303... ; *Contr. coll.*, II, 1, à la fin ; IX, 3 : « Inde priusquam.... », *ibid.*, n° 5, au commencement.

Tribuendo fidem, moyen dont se sert la grâce pour donner la bonne volonté.

Mentemque reformans, moyen dont se sert la grâce pour « ranimer » l'âme, ou mode de l'action par laquelle elle la ranime.

On retrouve la même confusion dans le *Contra collatorem*. Pour introduire une citation ou une conclusion, il se sert tantôt du gérondif, tantôt du participe [1].

Le passif présente aussi dans saint Prosper quelques particularités.

Les Latins construisaient au passif les verbes neutres, mais seulement à la troisième personne du singulier et à l'infinitif [2]. Saint Prosper fait un usage assez fréquent [3] de ces passifs neutres, surtout à la troisième personne du singulier de l'indicatif ou du subjonctif. Mais, même en dehors de ces cas, il emploie le passif neutre. Il n'hésite pas à écrire : « Ad Xystum emissæ paginæ recurrantur [4] (que l'on parcoure les lettres...) sententia vestra decursa est... [5] virtus hortanda sit [6].

Certains verbes déponents ont aussi un participe passé passif « dû sans doute à l'existence archaïque d'un verbe actif dont dérive le déponent [7]. » On trouve dans saint Prosper plusieurs de ces participes [8]. Il se sert du participe passif en *dus*, comme

1. « Monstrares dicendo », XIV, 2 ; « concludit dicens », IV, 2.

2. Reinach, *Gramm. lat.*, p. 72.

3. « Excitur », *de Ingr*., 125; « vivitur », *ibid.*, 751 : « languetur », 678; « peccetur », *Contr. coll.*, V, 2; « adhæretur », XII, 3; « disceditur », XVIII, 2; « perveniatur », XIX, 1. Il emploie aussi l'infinitif passif des verbes neutres : « taceri », *Lett. à s. Aug.*, 3 ; « succurri », *de Ingr.*, 904.

4. « Recurrere » est transitif dans Ovide.

5. « Decurrere », employé transitivement par Cicéron. Ovide dit : « Decursa meta. »

6. Cicéron écrivait « Hortari pacem », ce qui autorise la construction « Pax hortanda sit. » Tacite, *Ann.*, XII, 9, emploie « hortari » au passif.

7. Reinach, *Gramm. lat.*, p. 62.

8. « Operatum », *Contr. coll.*, VIII, 2; « consecuta », X, 3; « largita », *de Ingr.*, 984.

les Grecs se servaient du participe avec ἄν, pour indiquer ce qui pourrait arriver. Il vient de dire quelles mesures prendrait l'Eglise dans le cas où les pélagiens, invoquant la parenté doctrinale qui les unit aux semipélagiens, viendraient à réclamer un traitement égal pour les représentants des deux doctrines, et il ajoute : « Mais laissons de côté ce qui pourrait se faire. »

> Ergo gerendorum eventu et fine remoto[1].

Saint Prosper, conformément d'ailleurs à la règle classique, se sert de la forme périphrastique avec *sum* pour exprimer « un état momentané[2] ». *Parati sumus*[3] signifie non point « nous nous préparons, mais nous sommes prêts. »

On peut rattacher à la forme périphrastique celle qui consiste à construire le verbe *habere* avec un participe passé pour exprimer « l'état présent[4] », *habere ligatum*[5], *edita habet*[6].

Le participe passé-passif est aussi employé par saint Prosper, tantôt comme adjectif, tantôt comme substantif.

Employé comme adjectif, le participe prend les degrés de signification : *purgatior*[7], *corruptior*[8]. Ce sont les deux seuls exemples que fournisse le poème. On en trouve un bien plus grand nombre dans le *Contra collatorem : districtior*[9],

1. *De Ingr.*, 222.
2. Reinach, *Gramm. lat.*, p. 199.
3. *Contr. coll.*, I, 1. Voir encore : « Quæ erant permixta discreta sunt (V, 1). — « Remuneratio sit parata » (*Lett. à s. Aug.*, n° 3). — « Scriptæ enim sunt (definitiones) et auctoris sui editione publicatæ » (*Contr. coll.*, II, 1).
4. Madvig, *Gramm. lat.*, p. 463.
5. *De Ingr.*, 749.
6. Epigr., LXXXI.
7. *De Ingr.*, 416. Se trouve dans Salluste.
8. « Corruptior » *de Ingr.*, 501, est classique.
9. *Contr. coll.*, I, 1.

corruptior[1], *correctior*[2], *exactior*[3], *ornatior*[4], *emendatior*[5].

Signalons encore dans la lettre à Rufin I *notiora*, et dans l'épigramme LXX *productior*.

Le *de Ingratis* ne présente pas de participe au superlatif. Ce n'est pas cependant la longueur de ces polysyllabes qui pouvait les exclure de l'hexamètre prospérien. Mais le *Contra collatorem* en offre un certain nombre : *ordinatissimus*[6], *invictissimus*[7]. L'épilogue de la lettre à Rufin et le n° 9 de la lettre à saint Augustin renferment *defæcatissimus*[8]. « Les participes devenus adjectifs ont des comparatifs et des superlatifs dans les meilleurs auteurs[9] », mais « le participe en *rus* et le gérondif en *dus* n'ont jamais les degrés de signification[10]. » Cependant, on relève *venerandissimus* dans l'épilogue de la lettre à Rufin[11].

Saint Prosper traite aussi les participes passés comme de véritables substantifs[12]. Il les met au génitif après un nom qui les régit : *Vox ista vocati est*[13]; il les construit soit avec un

1. *Contra coll.*, V, 2.
2. *Ibid.*, V, 2. Se trouve dans Fronton et Aulugelle.
3. *Ibid.*, I, 1.
4. *Ibid.*, XIII, 6.
5. *Ibid.*, I, 2.
6. *Ibid.*, VII, 2. Se trouve dans Sénèque.
7. *Ibid.*, XIV, 2. Ce mot est classique.
D'ailleurs, Cicéron emploie volontiers ces participes passés sinon au superlatif du moins au comparatif. Le *de Senectute* en renferme un certain nombre : *contemptior*, *honoratior*... Nous n'entendons pas dire que saint Prosper invente ces formes, mais seulement qu'il les recherche.
8. Se trouve dans saint Augustin.
9. Reinach, *Gramm. lat.*, p. 33.
10. Madvig, *Gramm. lat.*, trad. Theil, p. 37.
11. Ce genre de superlatifs apparaît quelquefois dans les inscriptions; on le trouve aussi dans saint Paulin de Nole.
12. *Lapsi, de Ingr.*, 19; *aversi, recti* 32 (ibid.); *Victi* (*Contr., coll.*, V, 3); *Justificati* (ibid., VII, 3) : *Mortui* (X, 2) : *Redempti* (*Lettr. à Ruf.*, XII).
13. *Contr. coll.*, IV, 2.

pronom possessif, *non nostra inventa fovemus*[1], soit avec un adjectif, *bonis cœptis*[2].

Quelquefois, il leur donne un régime comme aux participes présents pris substantivement. *Vulnere transfixos absolvite crimine*[3].

Si après avoir étudié le verbe en lui-même, isolé du reste de la phrase, nous le considérons dans ses rapports avec les autres mots de la phrase, nous aurons encore quelques remarques à faire sur la syntaxe de saint Prosper.

Il construit *compellere* avec l'infinitif[4]; il met à l'ablatif le régime indirect d'un verbe de mouvement vers un lieu.

Nullaque recepti
Sede vagi[5].
Pœnam qua mersus erat[6].
Quanto natura profundo immersa[7].

Tandis que les classiques construisent *fidere* (*confidere* est plus usité) avec le datif ou l'ablatif, saint Prosper[8] le construit avec la préposition *de* (c'est la construction régulière de *confidere*). Dans le *Contra collatorem* cependant, il le construit avec la préposition *in*[9].

Il met au datif le régime direct de *calumniare*[10], alors que dans Cicéron ce régime est à l'accusatif.

Il construit avec *de* les verbes qui marquent l'origine, le point

1. *De Ingr.*, 205. On trouve des exemples de ce genre à l'époque classique : *Græcorum obscura reperta* (*Lucrèce*), mais ils sont plus rares.
2. *Contr. coll.*, III, 2.
3. *De Ingr.*, 546.
4. *Contr. coll.*, V, 3.
5. *De Ingr.*, 149, 150.
6. *Ibid.*, 670.
7. *Ibid.*, 889.
8. *Ibid.*, 961.
9. *Contr. coll.*, XV, 2.
10. *Ibid.*, XXI, 1.

de départ : *de captivitate Parthica regressum, — de Platio fugiens, — Exercitus de Sicilia redit, — ejectus de Ecclesia, — de Maria natus, — de exilio revertuntur, — de Babylone venit in Judæam, — Idem, Judas duces Antiochi... de Judæa expulit, — eos qui de genere David erant interfici præcipit, — Hadrianus de publico est largitus impensas, — Valens de Antiochia exire compulsus sera pœnitentia nostros de exilio revocat.*

Ceux qui marquent le choix : *Quid de elisarum argumentationum ratiunculis fracta studes arma colligere*[1].

Il construit *pellere* avec *de*[2], pour marquer l'expulsion d'un lieu. Il est vrai qu'il le construit aussi avec *ab : Depulerunt errorem ab ecclesia*[3], ou même sans préposition.

Il se sert même de la préposition *de* pour attacher une idée d'origine ou de causalité à certains verbes indifférents par eux-mêmes à toute signification de ce genre.

Hunc affectum habere quosdam de vigilantia liberæ voluntatis[4].

Quorum causa fuit similis de vulnere eodem[5]. — *De proprio fuisse quod blasphemavit et de Spiritu sancto fuisse quod credidit*[6].

De qua plena mali labes renovetur[7]...

Il construit *mutare* avec la préposition *a*. *A vanitatibus... suis... non a seipso sed a Creatore mutatur.*

Il construit, quoique très rarement d'ailleurs, avec la préposition le régime indirect inanimé des verbes passifs. Dans certains cas, cela s'explique par ce fait que l'idée exprimée par le régime est personnifiée. C'est ainsi qu'il dit : *Præveniri a gratia*[8]; mais la même raison ne saurait expliquer la présence

1. *Contr. coll.*, V, 1.
2. *De Ingr.*, 99.
3. *Contr. coll.*, I, 2.
4. *Ibid.*, II, 4.
5. *De Ingr.*, 628.
6. *Contr. coll.*, VII, 3.
7. *De Ingr.*, 190.
8. *Contr. coll.*, XIV, 2.

de la préposition dans les deux phrases suivantes : *Qui se nulla credunt a luce relictos*[1].

Circumcisas ab omni errore lineas subtilissimæ discretionis agnoscere[2]. Pour le premier de ces exemples, on peut invoquer la pratique de « quelques poètes » de l'époque classique[3] : pour le second, on peut y voir l'application de la règle suivie par saint Jérôme qui construit avec la préposition *a* le régime des verbes passifs marquant la séparation[4].

Mais c'est surtout la préposition *per* qui figure devant le régime du verbe passif ; elle est presque aussi usitée que la préposition *de*.

La préposition *per* était déjà, à l'époque classique, placée devant le régime indirect animé des verbes passifs, mais dans des cas que Madvig a déterminés. « Quand on dit que quelque chose est conduit, exécuté par un être raisonnable (chargé de cette exécution), on n'emploie pas l'ablatif, mais l'accusatif avec *per* (par) par le moyen, par l'entremise de). Mais on peut néanmoins se servir de l'ablatif quand le nom de la personne est mis simplement au lieu de la chose qui s'y rattache, par exemple : *testibus*, par les témoins, au lieu de *testium dictis*[5]. »

L'emploi que saint Prosper fait de la préposition *per* dépasse singulièrement les règles données par les grammairiens. La plus importante c'est que tandis que cette préposition ne se place que devant un nom de personne, saint Prosper la construit avec un mot abstrait.

Per acerbas
Vexati pœnas illæso corde manemus[6]
Nihil esse animis per vulnus avitum

1. *De Ingr.*, 680.
2. *Contr. coll.*, I, 2, à la fin.
3. Notamment de Tibulle. (Voir Madvig, *Gramm. lat.*, § 254, rem. 2, p. 264.)
4. *Latinité de saint Jérôme*, par M. Gœlzer.
5. Madvig, *Gramm. lat.*, § 254, rem. 3, p. 265.
6. *De Ingr.*, 975-976.

Detractum decoris [1]

Per vitia oppresso [2]

Quæ per paucorum superbiam sunt turbata [3]

Quod per liberum ageretur opprobrium [4]

Neminem per opera sua sed per Dei gratiam regeneratione salvari [5]

Quæ nunc per veteris serpens vestigia fraudis
Deceptos simili studet inflammare furore [6]

L'accusatif, avec *per*, ou l'ablatif, sans préposition, expriment le même rapport; mais lorsque après un verbe deux régimes sont construits l'un avec la préposition *per*, l'autre à l'ablatif sans préposition, le régime précédé de *per*, conformément à la règle formulée par Madvig, marque l'agent qui fait l'action ; le régime à l'ablatif sans préposition désignerait plutôt l'instrument, le moyen employé par l'agent.

Pervenire per naturalem facultatem (*naturalis facultas* est une personnification et est traité comme une personne), *petendo, quærendo.* (Voilà le moyen exprimé par le gérondif en *do* véritable ablatif [7]).

D'ailleurs, l'écrivain ne renonce pas à la construction avec *a.* Enfin, le régime du verbe passif peut aussi être précédé de la préposition *ex*, même quand aucun rapport d'origine, d'extraction n'existe entre le sujet et le régime. *Et cum pars ecclesiæ ex gratia, pars autem ex libero justificetur arbitrio...* [8]. *Justificari ex se non potest* [9].

Mais la particularité relative aux verbes la plus importante c'est la substitution presque continuelle d'une proposition ayant

1. *Ibid.*, 824.
2. *Ibid.*, 295.
3. *Contr. coll.*, XXII.
4. *Ibid.*, II, 2.
5. *Lett. à saint Aug.*, n° 3.
6. *De Ingr.*, 920.
7. *Lettre à saint Aug.*, n° 4.
8. *Contr. coll.*, XX.
9. *Ibid.*, X, 3.

un verbe à un mode personnel, à la proposition infinitive. Nous n'en disons qu'un mot, nous y reviendrons quand nous parlerons de la construction des conjonctions. Le *que* n'est plus nécessairement *retranché* après les « mots qui indiquent qu'on sait ou qu'on pense quelque chose », et après ceux « qui indiquent qu'on dit ou qu'on écrit quelque chose[1] »; il est exprimé, au contraire, tantôt par *quod*, c'est le cas le plus ordinaire, tantôt par *ut* ou *quia*. Souvent l'auteur maintient la construction infinitive, seulement le verbe principal, d'impersonnel qu'il était, devient personnel, et prend pour sujet le sujet de l'infinitif. Cette construction se présente bien plus fréquemment dans saint Prosper que chez les classiques : *Nulla sinimur consistere terra* (*de Ingr.*, 215); *qui peccare non permissus sit in Rebeccam* (*Contr. coll.*, VIII, 1); *Vetiti sunt loqui* (*ibid.*, XII, 5)... *Ita consequens erit ut in Dei muneribus nullum meritum esse credendum sit* (pour *credi debeat*[2]. (*Non ideo voluntas David quæ utique bona erat non ex Deo fuisse credenda est*[3] (pour *non ideo credendum... voluntatem...*)

1. Havet, *Abrégé de gramm. lat.*, p. 91, nos 612, 613.

2. *Contr. coll.*, XI, 2.

3. *Ibid.*, XII, 2. Citons encore : « Si et principia et profectus et perseverantia bonis usque in finem Dei dona esse dicantur, XVIII, 3; — utraque sententia suscipienda decernitur, *ibid.*, XIX. » Cette construction est très classique. Les Grecs l'employaient fréquemment : Ἐπύαξα ἐλέγετο Κύρῳ δοῦναι χρήματα πολλά. (*Gramm. grecq.*, Riemann, § 535). Les Latins l'empruntèrent aux Grecs. Seulement, dans la période classique, ils l'employaient surtout après les verbes signifiant dire, penser, croire, et aussi après « jubeor, vetor, prohibeor, videor, scribor, demonstror, audior, intelligor » et autres semblables. Les poètes et les prosateurs de la période post-classique étendirent cette construction à d'autres verbes. (Madvig, *Gramm. lat.*, § 400, *a*, *b*, *c*, et la note qui suit le no *c*, pp. 431, 432, 433). Or, saint Prosper se sert presque exclusivement de cette construction. Donnons encore un exemple : « Multa superflua habere probabimur. » (Sentence LXXX, laquelle est toute de saint Prosper, au moins pour la forme.)

NOMS.

La langue latine a bien des substantifs qualificatifs qu'elle met au génitif[1], mais elle ne les emploie jamais seuls. L'usage de substantifs qualificatifs employés seuls appartient à la langue hébraïque. De l'hébreu, ce procédé est passé dans les traductions de l'Ecriture, et de ces traductions dans le style des écrivains ecclesiastiques; aussi, nous lisons dans saint Prosper : *Valle fletus*[2], *dextram pacis*[3], *finem mortis*[4], *stirpe vetustatis*[5], *opus probitatis*[6], *justorum operum facta*[7], *corpore mortis*[8], *tenebris mortis*[9]... et dans le *Contra collatorem : lege peccati*[10], *paries inimicitiæ*[11], *flamma charitatis*[12], *spiritus sapientiæ*[13], *pontifex venerabilis memoriæ*[14], *invidia pravitatis*[15], *veritatis pietate*[16]. La construction ordinaire serait : *Invidia prava, pietate vera*... On peut rattacher à ce procédé les exemples suivants : *Vitam quæ tota est damnationis et pœnæ*[17], *judicantur excellentioris scientiæ*[18]. Les appositions s'y rapportent encore : *Salvatrix gratia*[19], *gratia*

1. C'est le *genitivus qualitatis* (voir Madvig, § 287, p. 300.
2. *De Ingr.*, 969.
3. *Ibid.*, 104.
4. *Ibid.*, 403.
5. *Ibid.*, 937.
6. *De Ingr.*, 407.
7. *Ibid.*, 412.
8. *Ibid.*, 750.
9. *Ibid.*, 316.
10. *Contr. coll.*, IV, 2.
11. *Ibid.*, X, 2.
12. *Ibid.*, XVI, 2.
13. *Ibid.*, XVI, 2.
14. *Ibid.*. XXI, 2.
15. *Ibid.*, I, 2.
16. *Ibid.*, II, 2.
17. *Ibid.*, IX, 3.
18. *Ibid.*, I, 1.
19. *De Ingr.*, 456.

vivificatrix [1], *miseratrix gratia* [2], *bonitate magistra* [3], *radice ministra* [4]. *Magistra, ministra* sont de vrais substantifs qualificatifs. Ces substantifs sont construits le plus souvent sans adjectifs. Les classiques employaient ce genre de substantif, mais beaucoup moins que saint Prosper.

Le substantif dérivé (particularité qui n'est pas absolument étrangère au latin classique) est construit quelquefois dans saint Prosper comme le verbe d'où il vient : *Querela de* [5]..., *repulsa de* [6]...

Saint Prosper remplace les noms de nombre cardinaux par les noms de nombre distributifs : *Et tercentenis procerum sunt edita linguis* [7] (*tercenteni* au lieu de *trecenti*). Mais la particularité la plus caractéristique de la syntaxe prospérienne c'est peut être l'importance qu'il donne aux termes abstraits, et la manière dont il les construit.

Saint Prosper préfère habituellement le mot abstrait au mot concret. Les idées suivantes : *Dieu, le céleste médecin, l'Etre bienheureux* sont traduites par les périphrases *vita beata* [8], *supera medicina* [9], *deitas*. Le démon, l'être orgueilleux par excellence, est appelé *superbia* [10], l'homme patient, *patientia* [11]. Il substitue ainsi à un substantif concret un substantif abstrait. Il remplace l'adjectif par le substantif qui exprime la même idée ; il transforme l'adjectif qui accompagne le mot principal en subs-

1. *De Ingr.*, 504.
2. *Ibid.*, 625.
3. *Ibid.*, 260.
4. *Ibid.*, 956.
5. *Ibid.*, 164.
6. *Ibid.*, 66.
7. *Ibid.*, 86. Cette substitution était fréquente au Moyen-âge. Il est dit de Henri IV de Germanie : *Binas vel ternas concubinas simul habebat.* (Bruno, *historic. Bell. Saxon*).
8. Epigr. CI.
9. *Ibid.*, LXXX.
10. *De Ingr.*, 855.
11. Epigr. XXXIII.

tantif auquel il donne pour régime ce substantif principal mis au génitif, procédé qu'il n'a certes pas inventé, mais dont il use bien plus fréquemment que ses devanciers. Il ne dira pas *vetustam debilitatem*, mais *vetustatem debilitatis* [1], *studiosam hominis industriam*, mais *studium humanæ industriæ* [2]; *patres pii et curiosi*, mais *pia cura patrum* [3].

Il emploie des termes abstraits à la place du subjonctif : *Ante conclusionem voluminis* (pour *antequam concludam* [4]); à la place du participe présent ou du gérondif : *Inter initia disputationis* (pour *incipiens* ou *incipiendo* (selon le sens), *disputationem* [5]). *In conclusione testimoniorum* (pour *concludens* ou *concludendo* [6]). A la place du participe en *dus* si usité dans le latin classique : *Ad plenitudinem præmissæ disputationis* (pour *ad complendam disputationem* [7]), *ad instrumentum inimicorum gratiæ* (pour *ad instruendos...* [8]); à la place de l'infinitif : *Illi* (*pelagiani*) *in omnibus justis hominum operibus liberæ voluntatis tuentur exordia* (et non : *tuentur liberam voluntatem exordiri* [9]).

Saint Prosper construit le mot abstrait comme sujet, complément... il le met au pluriel.

Mot abstrait sujet : Il construit ce mot abstrait absolument comme le terme concret qu'il remplace; il rapporte à ce substantif, devenu le sujet de la phrase, l'action exprimée par le verbe, les divers qualificatifs qui accompagnaient le sujet concret. Il anime ainsi et personnifie cette abstraction, lui attribue tout ce qui convient à un être vivant, de telle sorte que le terme abstrait pénètre dans la phrase sans y introduire l'abstraction.

1. *Contr. coll.*, IV, 1.
2. *Ibid.*, III, 1.
3. *De Ingr.*, 35.
4. *Contr. coll.*, XIX, 1.
5. *Ibid.*, XIV, 2.
6. *Ibid.*, XI, 1.
7. *Ibid.*, XI. 2.
8. *Ibid.*, II, 1.
9. *Ibid.*, III, 1. Remarquer que *tuentur exordia* n'est pas latin.

Elle reste plastique, pittoresque, vivante. Ce style devient une prosopopée perpétuelle : *Gratior est fructus quem spes productior edit*[1]. Même procédé dans ce résumé éloquent de la passion de Jésus-Christ :

> Vexatur virtus, sapientia ludificatur.
> Justitia injustos tolerat, clementia saevos.
> Gloria contemptum subit, et tormenta potestas[2].
> Naturalis sapientia, quae semel acta
> In praeceps labi novit, consurgere nescit[3].
> Consimili cognata superbia questu
> Prosilit[4].
> Hinc animi vigor obtusus caligine tetra
> Induitur[5].

Mot abstrait régime : Nous avons constaté plus haut qu'il violait la règle classique en construisant avec une préposition le régime indirect des verbes passifs quand il est représenté par un nom de chose. Mais ne pourrait-on pas dire qu'il anime ce « nom de chose » et le traite alors comme un nom de personne? Quoi qu'il en soit, il emploie souvent ce genre de mots comme régime : *Deo a sustentatione hominis separato*[6]. *Geminas pravitates tu multiplicas*[7]. *Eadem que perorent quæ frustra hic trepido sunt deplorata favori*[8] pour *a faventibus trepidis.....*

Enfin, il construit ces mots au pluriel, contre l'usage classique qui les met le plus ordinairement au singulier :

> Impariles subeunt distincta exordia formas[9].

1. Epigr. LXX.
2. *De Ingr.*, 894-899.
3. *Ibid.*, 397-398.
4. *Ibid.*, 574.
5. *Ibid.*, 584.
6. *Contr. coll.*, XV, 1.
7. *Ibid.*, V, 2.
8. *De Ingr.*, 194-195.
9. *Ibid.*, 739.

Vides ne..., in fidei structura pravas rimosasque juncturas... ad sacerdotalium tubarum ruisse concentum[1].

On voit ainsi comment il anime l'abstraction. Mais peut-être ne sera-t-il pas inutile d'insister un peu sur ce point pour faire sentir qu'il est vraiment original dans l'emploi de procédés qu'il n'a pas inventés. Donc, chez lui, *tout prend un corps, une âme, un esprit, un visage.*

Il anime, il personnifie le salut :

> Morbida rimetur penetralia dextra Salutis[2].

Les joies de la vie qui peuvent blesser :

> Ipsa virtutum gaudia vulnus habent[3]

L'acte de frapper à la porte du cœur de Dieu :

> Ubi apparet crebra pulsatio[4].

L'intention de celui qui discute :

> Nunc jam videamus quo disputantis progrediatur intentio[5].

La foi et la volonté :

> Utero fidei parta est tam recta voluntas[6].

L'ivresse du péché :

> Transcurrit enim virosa per omnes
> Peccati ebrietas, corrupti et cordis in alvo
> Persistit, cruda fervet carbunculus esca[7].

Un poète qui anime ainsi l'abstraction n'est-il pas original? Saint Prosper ne se sert pas seulement du terme abstrait pour

1. *Contr. coll.*, V, 3.
2. Epigr. XCV.
3. *Ibid.*, XC.
4. *Contr. coll.*, II, 5.
5. *Ibid.*, XIII, 1.
6. *De Ingr.*, 442.
7. *Ibid.*, 581-583.

animer son style, il en use encore pour lui donner tantôt plus de concision, tantôt plus de largeur. Le mot abstrait remplace souvent une phrase entière : *Studium est* pour *qui studet; crebra pulsatio* pour *homo qui crebro pulsat*[1]. Avec les mots abstraits saint Prosper compose aussi certaines expressions analytiques telles que : *omnis natura hominis*[2] pour *omnes homines* — *Nulla gerunt vota effugii*[3] pour *nolunt fugere*.

En substituant un substantif à un adjectif, saint Prosper donne plus de noblesse et de majesté à la période. Que l'on compare la phrase : *Cur ad fumosam falsitatis caliginem devolveris*[4] à celle-ci : *Cur ad fumosam et caliginosam falsitatem devolveris.*

Ces termes abstraits lui permettent surtout de supprimer ces formules de controverse sèches et banales que la discussion ramène sans cesse, et de maintenir ainsi la dignité de son style oratoire ou poétique. Voici quelques-unes des formules qu'il substitue à celles qui sont usitées : *Inter initia disputationis, ante conclusionem voluminis, — ad plenitudinem præmissæ disputationis, — in conclusione testimoniorum, — videamus quo disputantis progrediatur intentio.* Au lieu de dire : *quæ sententia si scrupulosa diligentia tractetur*, il dit : *quæ (sententia) si scrupulosioris diligentiæ discretione tractatur*.

Et toutefois, ces procédés ne sont pas sans inconvénients. A substituer si souvent le mot abstrait au mot concret, le subs-

1. Pour rendre cette idée « les hérétiques soutiennent que c'est la volonté libre de l'homme qui commence à faire le bien »: il s'exprime ainsi : « Illi in omnibus justis hominum operibus liberæ voluntatis tuentur exordia, *Contr. coll.*, III. 1. » C'est incorrect. mais quelle concision !

2. *De Ingr.*, 162-163.

3. *Ibid.*, 675. On pourrait ajouter : « Quod spes parvæ tunc plebis habebat, *de Ingr.*, 717, pour *quod sperabat.* »

4. *Contr. coll.*, II, 5. Voici encore une pensée très simple rendue avec noblesse : « Dans ce peu de mots il y a plusieurs hérésies enchaînées. « Ecce jam in ista paucorum brevitate verborum non duarum « tantum sed multarum impietatum numerosa connexio est. » (*Contr. coll.*, XI, 2.)

tantif à l'adjectif, on risque de tomber dans l'obscurité. Plusieurs des exemples cités plus haut manquent de clarté. En outre, l'emploi continu (il est continu dans saint Prosper) de ces termes abstraits donne au style quelque chose de tendu, de trop uniformément oratoire.

Il ne faudrait pas exagérer cependant. L'originalité de saint Prosper, nous l'avons déjà fait remarquer, n'est pas d'employer des mots abstraits, ou de leur faire remplir les diverses fonctions qu'il leur assigne, sa seule originalité est d'avoir fait tout cela plus fréquemment et plus hardiment que ses devanciers; c'est surtout de l'avoir pratiqué non moins en prose qu'en vers.

Il y a peu d'écrivains, en effet, qui traitent les vocables abstraits comme il les traite, qui les multiplient à ce point, qui surtout les construisent avec autant de hardiesse que lui. Après être sorti du concret par l'emploi du mot abstrait, il y rentre en concrétisant le mot abstrait lui-même. En somme, la phrase a gagné en noblesse sans rien perdre de son pittoresque.

ADJECTIFS.

Saint Prosper les emploie substantivement :

Au neutre : *Per devia* [1], *Blanda soli* [2], *Quanto natura profundo immersa* [3], *In profundum miseriæ suæ decidit* [4].

Au masculin : *Ingratos* [5], *superbos* [6], *Insontes* [7], *Justos* [8], *Cupidos* [9], *Æger* [10], *Rebelles* [11], *Adversos* [12].

1. *De Ingr.*, 403, 586.
2. Epigr., LX.
3. *De Ingr.*, 889.
4. *Contr. coll.*, IV, 1.
5. *De Ingr.*, Præf., v. 3.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*, 418.
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*, 419.
10. *Ibid.*, 535, 595.
11. *Contr. coll.*, II, 3.
12. *Ibid.*

Il construit, au singulier, le neutre des adjectifs pris substantivement, tandis que ce n'est qu'au pluriel que les adjectifs masculins sont pris substantivement. Ces adjectifs, il les traite si bien comme des substantifs, qu'il leur donne un adjectif (*Rationale nostrum — quanto natura profundo*), ou un régime (*Plana viæ*[1], *arcano cogitationis claudebatur*[2]).

Il donne parfois aux adjectifs la signification adverbiale : *nullus* est l'équivalent de *non ; nulla fuerunt*[3] est l'équivalent de *non fuerunt*. En cela, il ne fait qu'imiter les classiques. Il emploie aussi *sola* pour *solum*.

> Nec sola est illic synodorum exserta potestas.
> (*De Ingr.*, 79.)

Il construit un adjectif avec un régime précédé d'une préposition :

> A vera semper luce fit exterior[4].

Primus, dans saint Prosper comme dans Virgile, signifie le commencement d'une chose.

> Cujus prima salus est ut sibi incipiat displicere[5].

Il emploie *alia* là où la règle exigerait *altera* : *Harum enim definitionum una ab ecclesia impugnata est et alia defensa*[6].

Les adjectifs en *icus*, *ius*, n'ont ni comparatif ni superlatif, et cependant il écrit *piissimorum*[7] *catholicissimam*[8]. Il est vrai que *catholicus* étant un néologisme, l'auteur avait le droit de traiter ce mot avec plus de liberté.

1. Epigr. CI.
2. *Contr. coll.*, II, 5. On peut ajouter à ce dernier exemple celui-ci : « Persuasionis suæ impediebantur obscuro. » (*Lett. à s. Aug.*, n° 2.)
3. *De Ingr.*, 440.
4. Epigr. XLII.
5. *Contr. coll.*, IV, 1.
6. *Ibid.*, V, 2.
7. *Ibid.*, XXI, 1.
8. *Ibid.*, II, 2.

PRÉPOSITION.

Les langues, c'est la loi générale, vont de la synthèse à l'analyse. Tout d'abord, les nuances de la pensée, les rapports des mots entre eux sont marqués par des flexions, mais, à la longue, les finales s'atténuent et ne tardent pas à disparaître. Les esprits qui aiment la précision imitent alors l'empereur Auguste qui, au dire de Suétone, « ajoutait des prépositions aux verbes et répétait souvent les conjonctions[1]. » M. Goelzer[2] a signalé la multiplicité de ces prépositions dans saint Jérôme; nous allons constater dans saint Prosper le même fait, moins accusé toutefois dans ses poèmes que dans ses ouvrages en prose.

Avant de commencer, remarquons cependant qu'il construit sans préposition certains mots qui la réclament :

> (*e*) Regione poli disjecta superbia suasit[3]
> (*in*) Corde foves quod in ore premis[4]
> Exemptus carcere[5]. — Absolvere peccato[6].
> Scriptas *(in)* lege Dei leges contemnere[7].

Il est vrai que la prose classique admettait quelques-unes de ces suppressions, *absolvere peccato*, par exemple. Les autres sont autorisées par la liberté que la poésie laisse au poète. Mais le plus souvent, loin de supprimer les prépositions, il les multiplie, il les fait intervenir dans certaines expressions nouvelles. Arrivons aux détails :

A. Il la construit quelquefois comme les classiques : *A lapsu*

1. Cité par Reinach, *Gramm. lat.*, p. 348.
2. Thèse sur la latinité de saint Jérôme.
3. *De Ingr.*, 855.
4. *Ibid.*, 144.
5. *Ibid.*, 667, 681.
6. *Ibid.*, 255, 284.
7. *Ibid.*, 182.

revocare pedem[1]. Mais dans les exemples suivants, il en modifie la signification ;

> A quo subjectos vigor omnis manat in artus[2].

Un classique aurait employé ici la préposition *e*.

> Impium est hoc de Dei sentire justitia quod a prævaricatione liberos cum reis voluerit esse damnatos[3].

A prævaricatione! Depuis la prévarication et par suite de la prévarication.

Qui servit diabolo liber est a Deo[4]. Le pécheur s'affranchit de Dieu, s'établit dans une sorte de liberté vis-à-vis de Dieu.

Ab. Saint Prosper construit cette préposition avec *cavere*[5], contrairement à l'usage classique; les latins disaient : *Cavere periculum, cavere sibi, alteri...*

Devant les monosyllabes, il emploie conformément à l'usage la forme *abs* :

> Nova te discordia dividit abs te[6].

Ad. Il emploie souvent cette préposition, et dans son sens classique; il construit cependant avec *ad* et l'accusatif le verbe *promittere* et le substantif *promissio*[7], mais il lui substitue quelquefois les prépositions *in, circa...*

Apud se construit avec un nom de personne ou avec un nom de lieu. Construit avec un nom de personne, il exprime qu'une action s'est accomplie ou s'accomplira chez quelqu'un; construit avec un nom de lieu, il signifie qu'une action s'accomplit non *dans* un lieu, mais *près* d'un lieu déterminé.

1. *De Ingr.*, 270.
2. *Ibid.*, 940.
3. *Ibid.*, IX, 4.
4. *Contr. coll.*, IX, 5.
5. *De Ingr.*, v. 577.
6. *Ibid.*, 143.
7. *Chronic.*, Promissio ad Abraham facta.

Or, saint Prosper construit régulièrement *apud* avec un nom de personne :

> Talia submissus si defleat hostis apud te[1]
> Nil primæ periit virtutis apud vos[2].

Mais avec un nom de lieu, il se sert de cette préposition pour marquer non le lieu près duquel s'accomplit une action (saint Prosper se sert de *juxta, prope,* pour exprimer ce rapport), mais le lieu où l'action s'accomplit.

On lit dans la *Chronique : Apud Moguntiacum occiditur. — Apud Babylonem moritur. — Apud Libyssam. — Apud Augustodunum. — Synodus apud Ariminium facta. — Hilarius cum apud Constantinopolim librum porrexisset, – Procopus apud Phrygiam exstinctus est. — Apud Chalcedonem cel brari concilium permittitur,*

A la vérité, cet emploi de *apud* n'est pas absolument étranger à Cicéron, n'est pas rare dans Tacite, mais il est presque fréquent dans saint Prosper[3].

Circa, même sens que *ad* dans certains cas : *Inquisitio circa inveniendum bonum*[4]; cependant *circa* est employé dans ce sens par Quintilien.

Cum a pour régime, assez souvent, un mot abstrait : *Omnes cum libertate creari*[5]. Ciceron aurait préféré un adjectif, v. g. *præditus.*

Dans l'exemple suivant, *cum* se rapproche par le sens de *propter :*

> Sed cum peccati merito manus Omnipotentis
> Arctat... reum[6]...

1. *De Ingr.*, v. 173.
2. *Ibid.*, 495.
3. Et plus encore dans saint Grégoire de Tours.
4. *Contr. coll.*, XII, 4.
5. *De Ingr.*, 298.
6. Epigr. LXXV.

De est la préposition « que le latin vulgaire affectionne le plus et qui est pour lui comme une préposition à tout dire[1] ». Aussi, comme nous l'avons constaté plus haut, elle se rencontre souvent soit dans les vers, soit dans la prose de saint Prosper[2], où elle marque, indépendammemt des rapports que nous avons déjà signalés, l'idée d'instrument, de motif.

Instrument :

> Nec vitæ æternæ veros acquirere fructus
> De falsa virtute potest[3].

Motif :

> Coronasti de suis viribus[4]
> Nec suppetat ulli
> De non accepta arbitrii virtute querela[5]
> Qui laudat Dominum de mundi conditione[6].

Ex marque la provenance matérielle, mouvement : *pellere ex*[7]; provenance morale causalité : *salvari ex fonte volendi*[8].

Ex, d'après : *Ex morum splendore putetur*[9].

Ex, sens partitif[10].

1. *De Ingr.*, v. 49, 64, 76, 84, 88. — Reinach, *Gramm. lat.*, p. 348.
2. *De Ingr.*, v. 49, 64, 84, 88, 94, 99, 139, 164, 190, 354, 379, 455, 467, 522, 579, 599, 603, 663, 664, 665, 700, 701, 703, 723, 803, 856, 862, 956, 960, 989.
3. *De Ingr.*, 404, 405.
4. *Contr. col.*, XV, 1.
5. *De Ingr.*, 163-164.
6. Epigr. LXXIII.
7. *De Ingr.*, 141.
8. *Ibid.*, 169. — On peut ajouter encore : « (Sapientia) cui ex timore (Dei) principium est. » *Contr. coll.*, XIII, 4. — « Talibus assumptis inimico ex dogmate. » *De ingr.*, 479. — « Sufficientia ex Christo est. » *Ibid.*, 695, 696. — « Habere ex Dei munere. » *Contr. coll.*, XIII, 3...
9. *De Ingr.*, 427.
10. « Nullum autem ex cunctis... » *De Ingr.*, 18.

Extra, construit avec un mot abstrait :

> Cur extra invidiam pœnamque errores habentur
> Qui damnata docent.

Le latin classique dirait : *Cur invidia... carent qui...*

In, sens matériel : question *quo* ou question *ubi* :

> Corde foves quod in ore premis[1].

Sens métaphorique : mouvement moral : *Quasi Adam transgrediendo mandatum Dei profecerit in similitudinem Dei*[2].

Dépendance : *Operis cui finis in illo est*[3] dépend de lui.

Par le moyen de; par la grâce de... *In Christo factus novus*[4]. *Pars quædam in Christo rursum generanda*[5].

Ut in eo ipso quod ei remansit possit recuperare quod perdidit[6].

A cause de... pour... *Rerum in specie prædicat artificem*[7] pour la beauté du monde.

Par.., en quoi... *Tolerantiam in qua* (par laquelle) *hic sanctus emicuit*[8].

De, sur, au sujet de : *Si quod in universitate vocatorum sentiendum est, id nobis in portione concedas*[9].

Saint Prosper semble preférer la préposition *in* à la préposition *ad*. Il construit avec *in* certains verbes accompagnés plus ordinairement de la préposition *ad* : *Cœlorum in regnum*[10]. — *In gaudia ducat*[11]. — *In prolem de vulnere vulnus transierit*[12]. —

1. *De Ingr.*, 146.
2. *Contr. coll.*, IX.
3. *Contr. coll.*, IX, 5.
4. Epigr. LXIX.
5. *De Ingr.*, ℣ 704.
6. *Contr. coll.*, XIII, 2.
7. Epigr. LXXIII.
8. *Contr. coll.*, XV, 3.
9. *Ibid.*, III, 1.
10. *De Ingr.*, 236.
11. *Ibid.*, 365.
12. *Ibid.*, 489.

Studiis vergentibus in mala[1]. — *Vocandas in regnum æternum gentes*[2].

Toutefois, dans le *Contra collatorem*, c'est la préposition *ad* que nous avons trouvée, dans la plupart des cas que nous venons d'énumérer : *Ad profectum perfectionemque perduci*[3]. Nous lisons cependant : *Nisi forte dicatur in Adæ posteros pœnam transisse non culpam*[4], dans le *Contra collatorem*.

Dans la *Chronique*, on peut relever quelques cas intéressants :

In est construit avec l'accusatif au lieu de l'ablatif : *In hæc tempora* pour *in his temporibus*. Dans le latin classique, *in*, construit avec l'accusatif, exprime le temps pendant lequel une chose se fera; il exprime une durée éventuelle : est créé consul *pour* un an.

Saint Prosper ajoute *in* à l'ablatif de comparaison : *Eunomia Patri in eloquentia comparatur*.

Il l'emploie aussi pour marquer le terme ou le but de l'action : *Augustus Cajum adoptat in filium*[5] *Tiberium et Agrippam in filios... adoptavit*[6].

On peut remarquer aussi que la préposition *in* exprime parfois dans saint Prosper l'hostilité, comme *adversus ;* mais cette signification est loin d'être étrangère au latin classique, notamment à la prose de Tite-Live.

La préposition *intra* remplace *in* dans les exemples suivants pris dans la *Chronique : Intra Britanniais Eboraci moritur. — Regem intra Gallias habitantem*.

Intra se substitue encore à la préposition *in* dans des phrases comme celle-ci ; *Intra unam sententiam blasphemiam utramque conclusit*[7].

1. *De Ingr.*, 510.
2. *Ibid.*, 715, 716.
3. *Contr. coll.*, XIV, 2.
4. *Ibid.*, IX, 1.
5. *Patr. lat.*, XL ; *Chronic.*, col. 550.
6. *Ibid.*, *paulo inferius*.
7. *Contr. coll.*, XI, 2.

Per : Nous allons compléter ce que nous avons déjà dit sur cette préposition à propos du régime indirect des verbes passifs.

Juxta ne signifie pas toujours *auprès* dans saint Prosper, mais quelquefois *selon : Juxta Hebræorum traditionem* (*Chronique*).

La préposition *per* avait d'abord signifié *à travers*, puis elle a signifié *par le moyen de*, et enfin elle est devenue l'équivalent de l'ablatif. Mais en acquérant de nouveaux sens, elle ne perdait pas les acceptions anciennes. On peut dire que ses divers sens sont représentés dans l'œuvre de saint Prosper.

Per, à travers :

Per cultus dæmoniorum
Per magicas artes, per amorem rapta tenendi.
Per stupra, per cædes vitam duxere nefandam [1].
Ad iter per iter ferimur [2]
Mundum effluxere per omnem [3].

Per, au moyen de :

Per istam ergo bonorum principiorum dissimilitudinem probare nititur hoc posse quosdam per liberum arbitrium sine adjutorio Dei quod [4]...

Perque operum speciem suspicit artificem [5].

Quis enarrare possit per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum [6]?

Victores sumus per illum qui [7]...

1. *De Ingr.*, 430-432.
2. *Ibid.*, 662, 663.
3. *Ibid.*, 111.
4. *Contr. coll.*, VII, 1.
5. Épigr., XCL.
6. *Contr. coll.*, VII, 2.
7. *Ibid.*, VI, 1.

Per à cause de :

Et quos
Per libertatem arbitrii sibi repperit aptos[1].

Per, avec :

Corpus per singula membra resurgat[2].

Per remplace déjà l'ablatif dans Tite-Live, chez lequel on trouve : *Per omnia excellentem;* mais cet emploi de *per* est *rare* dans saint Prosper. (Il est assez fréquent dans saint Grégoire de Tours et Frédégaire.)

Pro, même sens que *de*, *super* :

Pro gratia (de) fuisse locutos[3].

Pro, à la place de :

Non ita pro summis oblectent ultima lapsos[4].

Super, sur, contre, au-dessus de, indépendamment de...

Si progeniem super omnem irrupta maneret[5],
Terrenis que ferant animum super astra relictis[6]
Super... arenam assurgunt[7].

Saint Prosper construit *super* avec l'accusatif exclusivement, alors que la règle est qu'il ne se construit ainsi qu'après un verbe de mouvement.

Remarquons enfin une anastrophe : *Christo sine*[8], une tmèse *inque legatis*[9].

1. *De Ingr.*, 417.
2. *Ibid.*, 191.
3. *Contr. coll.*, I, 1.
4. *De Ingr.*, 907.
5. *Ibid.*, 662.
6. *Ibid.*, 778.
7. *Ibid.*, 789.
8. *Ibid.*, 18.
9. *Ibid.*, 587.

CONJONCTIONS.

Cum est construit avec le subjonctif quand il signifie *quoique*, *parce que*[1]... Dans certains cas, quoique l'idée des temps paraisse surtout exprimée par cette conjonction, elle est néanmoins suivie du subjonctif[2].

Dum a souvent dans saint Prosper le sens de *scilicet*.

Il est placé avant ces résumés de doctrine si fréquents dans le *de Ingratis* et le *Contra collatorem* :

> Dogmatis exstinctas tentant renovare favillas
> Dum libertatem arbitrii affectumque volendi
> In naturalis motus virtute locantes
> Tam bona quemque docent sectari posse suopte
> Ingenio, quam posse subest cuique in mala ferri[3].

On pourrait construire : *Scilicet libertatem arbitrii... locant... et docent...*

Puto autem istum veri similitudine decipi, et in specie falsarum errare virtutum, dum ea bona quæ non possunt nisi ex munere Dei haberi, etiam in impiorum animis æstimat reperiri[4].

Dum signifie aussi : parce que. Il a le sens de *cum* avec le subjonctif, seulement il se construit avec l'indicatif :

> Et dum nulla sibi tribuit bona, fit Deus illi
> Omnia[5]...

Sic... Ne pour *ita ut non*.

> Sic præsentis spatium percurrere vitæ
> Ipsa peregrinis ne via sit laqueus[6].

On trouve cependant cette construction dans Horace.

1. *De Ingr.*, 165, 187, 632, 746, 801.
2. *Ibid.*, 33, 121, 286.
3. *Ibid.*, 127, 131, 481.
4. *Contr. coll.*, XIII, 3.
5. *Ibid.*, 97.
6. Épigr. LX.

Que : Il construit souvent cette conjonction après un monosyllabe (préposition[1], conjonction[2], pronom relatif[3], formes monosyllabiques du verbe *sum*[4]).

Atque : Cette conjonction « fait ressortir un peu plus fortement le second membre, comme distinct et équivalent[5].

Sed quod dispersum exciderat fractum atque jacebat. (*De Ingr.*, 424.)

Fractumque jacebat serait plus naturel, plus doux, mais moins énergique[6].

Quia, parce que, construit avec l'indicatif[7], sauf dans le style indirect, où il est accompagné du subjonctif. Résumant l'opinon de Cassien, saint Prosper s'exprime ainsi : *Quia nec semper declinanda falsitas, nec semper negligenda sit veritas*[8]. *Quia* remplace souvent la conjonction *quod*.

La particularité, sinon la plus caractéristique, puisqu'elle se rencontre fréquemment dans saint Jérôme, du moins la plus souvent employée, c'est la substitution de *quod* suivi d'un verbe à un mode personnel à la proposition infinitive. Cette construction se rattache à la transformation de la langue dans le sens analytique, et d'ailleurs détache bien mieux la pensée.

> Objectum est aliud ipsum dixisse magistrum
> Quod meritis hominum tribuatur gratia Christi[9].

1. *De Ingr.*, 107, 348, 614. — Épigr., LVII, LVIII.
2. *Ibid.*, 106, 134, 413.
3. *Ibid.*, 22, 70, 484, 617.
4. *Ibid.*, 169, 777, 780.
5. *Ibid.*, 424.
6. Horace a dit ainsi : « Renuit negat atque Sabellus. Ep., *ad Quinctium*.
7. *De Ingr.*, 267. « Quia reverentiam sibi præsumptione pepererunt. » (*Contr. coll.*, I, 1.)
8. *Ibid.*, v. 2.
9. *De Ingr.*, 239-240.

On trouve dans la *Chronique* de saint Prosper plusieurs exemples de cette construction :

Promissio ad Abraham facta est quod futurus esset...
Scribit Josephus quod Pilatus...
Herculius Maximianus a filia Fausta detectus quod dolum Constantino pararet.
Juraverunt Clerici quod... susciperent.
Ecclesia catholica instrui potest quod hæc persuasio tolerata sit...
Videbatur quod Joannes...

Cette construction sert assez souvent à éviter la répétition de la construction infinitive, et à marquer la différence qui existe entre la première proposition, *dixisse magistrum*, et les autres, *meritis hominum tribui gratiam*.....

Si la construction nouvelle n'intervenait que dans ce dernier cas, elle serait un gain pour la langue, mais elle tend à remplacer la construction infinitive, et introduit ainsi une véritable révolution dans la syntaxe. *Quis non videat quod hæc doctrina meritum libero assignat arbitrio*[1].

Tam ineptum est quod quisquam ad participationem gratiæ tendat invitus, quam asserere quod ullus ad eam non spiritu veniat incitatus[2].

Probari potest quod[3]... *Vides quod*[4] .. *asserendo quod*[5]... *Quod*, dans ce sens, se construit avec l'indicatif, sauf dans le style indirect[6].

Quod a aussi dans saint Prosper son sens ordinaire *parce que*. Dans ce cas, il est employé ou bien seul, ou bien avec *ob hoc*, *ideo*... Dans cette construction, *quod* est souvent remplacé par

1. *Contr. coll.*, IX, 1.
2. *Ibid.*, II, 4.
3. *Ibid.*, XII, 2; XV, 1.
4. *Ibid.*, XVII, 1.
5. *Ibid.*, XVII, 1.
6. *De Ingr.*, v. 239.

quia : ob hoc comitem dixeris providentiam quia[1]... *Tanquam ideo ab eis exigatur intelligentia... quia possint hæc sine Dei donis de naturæ proferre bonis*[2].

Ut a le sens classique de *afin que;* mais saint Prosper construit cette conjonction avec un comparatif, contrairement à l'usage presque constant des classiques. *Spatio ut majore ruatis*[3]. *Ut opus gratiæ ejus majore gloria celebretur*[4].

On peut remarquer, en finissant, que presque toujours l'adverbe, dans saint Prosper, exprime un grand sens : *Deus principaliter bonus est*[5]. La vertu par excellence c'est Dieu. *Probabiliter addidit*[6], il ajouta avec raison. *Manentibus in nobis naturaliter virtutibus*[7]. La vertu restant en nous par les seules forces de la nature.

§ 2. — *Construction de la phrase dans saint Prosper.*

Nous avons jusqu'ici considéré chaque mot dans ses relations avec les autres mots de la phrase, il est temps d'étudier la phrase dans son ensemble, dans sa construction générale, dans les caractères communs que cette construction présente chez le poète et chez l'orateur.

Le style est périodique dans tous les ouvrages de saint Prosper[8], il est donc indispensable d'étudier la composition de la période prospérienne.

1. *Contr. coll.*, II, 3.
2. *Ibid.*, XI, 1.
3. *De Ingr.*, v. 458.
4. Lettre à Ruf., chap. II, n° 6. Voir encore *Contr. coll.*, IV, 1; XI, 2; XII, 3; XIX, après la définition neuvième, XV, 4. On trouve cependant quelques rares exemples où le comparatif est construit avec *quo* : *de Ingr.*, 613; dans le prologue de la Lettre à Rufin, *quo tibi magis pateat*; *Contr. coll.*, XV, 1.
5. *Contr. coll.*, XIII, 1.
6. *Ibid.*, II, 1.
7. *Ibid.*, XIII, 1.
8. Voir plus haut.

On sait que la période est composée de plusieurs membres. Ce nombre peut s'élever jusqu'au chiffre de quatre, mais les rhéteurs recommandent de ne point le dépasser. Toutefois, cette règle souffre des exceptions.

La période de saint Prosper a le plus ordinairement trois ou quatre membres, mais nous pourrions en citer quelques-unes de six, sept et même huit membres [1].

Les périodes de saint Prosper donnent lieu à deux observations :

1° Elles sont toutes, quel que soit le nombre des membres qui les composent, partagées en deux parties, le plus souvent bien tranchées. Les divers membres se distribuent entre ces deux parties inégalement. La seconde en renferme ordinairement un plus grand nombre que la première ; tout au moins, les membres formant la seconde partie présentent plus d'étendue, et, si je puis ainsi parler, plus de sonorité que ceux qui forment la première. Cette observation s'applique surtout au dernier membre.

2° Saint Prosper s'écarte parfois, dans la manière dont il traite les incises, de la sévérité des règles. Cicéron [2] en recommande et en règle l'usage. Il ne faut point les prodiguer ; elles ne doivent pas dépasser la longueur de trois pieds [3]. Or, il arrive parfois à saint Prosper de les multiplier, et de leur donner trop de développement [4]. Le plus souvent, il se conforme aux règles

1. Voir une période de six membres dans Lettre à saint Augustin, n° 4 : *Ut ideo accipiat...*; de sept membres, *Contr. coll.*, XXI, 1 : *Tunc istorum machinæ...*; de huit membres, *ibid.*, XII, 4 : *Si ergo quis.....*

2. *De Oratore*, ch. XXIV.

3. Bossuet présente un exemple de ces brèves incises dans la première période de l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre : celui qui règne dans les cieux, et de qui relèvent tous les empires, à qui seul appartient la gloire, la majesté et l'indépendance, est aussi le seul qui se glorifie de faire la loi aux rois, et de leur donner, *quand il lui plaît*, de grandes et terribles leçons.

4. Lettre à saint Augustin, n° 2, 4.

classiques[1], ses incises sont alors de courtes incidentes : *Gratiæ defensoribus calumniando*[2]. *Quæ naturaliter acceperat*[3]. Ce n'est pas la brièveté prescrite par le *de Oratore*, ce n'est pas non plus l'incise de nos périodes françaises qui est une petite phrase,

Les poèmes de saint Prosper présentent la même ampleur dans les périodes qui ont deux, trois, quatre et quelquefois sept membres[4].

Remarquons ici aussi : 1° que les périodes de deux, trois ou quatre membres sont les plus fréquentes; 2° que les périodes, même les plus longues, sont divisées en deux parties que nous avons séparées par un trait; que la seconde partie est au moins égale, et même le plus souvent supérieure à la première, en sonorité et en étendue; 4° que si les incises ont souvent la brièveté règlementaire, elles la dépassent quelquefois; qu'en un mot, les périodes poétiques offrent à peu près les mêmes caractères que les périodes en prose. On peut même, croyons-nous, affirmer que contrairement à ce qui a lieu d'ordinaire, le lien grammatical, la solidarité des divers membres entre eux, l'unité, en un mot, n'est pas moins forte dans les périodes en vers de saint Prosper que dans ses périodes en prose.

La construction de la période prospérienne présente un autre caractère : la clarté.

La construction est toujours claire dans saint Prosper, même, ajouterons-nous, quand la phrase est obscure. L'obscurité tient alors, soit à l'idée elle-même, soit à la concision exagérée, mais non à la disposition des mots rapprochés selon leurs affinités grammaticales. Il met, par exemple, l'adjectif à côté du substantif qu'il détermine[5]. Toutefois, la langue étant synthétique, la

1. Voir la période : *Tunc istorum...*, *Contra coll.*, XXI, 1, dont voici l'incise : *Cum esset doctissimus.*

2. Voir la période : *Ex cujus dogmatis...*, *Contr. coll.*, XXI, 1.

3. *Ibid.*, IX. 3, périodes : *Rectum atque.*

4. *De Ingr.*, 287-295.

5. Relevé des cas où l'adjectif précède immédiatement le substantif

construction qui suspend légèrement le sens, celle qui place l'adjectif avant le substantif est plus fréquente que celle qui le place après.

Saint Prosper tient tellement à la disposition qui rapproche les mots solidaires l'un de l'autre, qu'il met souvent l'adjectif à côté du substantif quand la quantité permettrait de le séparer et que le rythme gagnerait à cette séparation [1].

Il rapproche aussi le substantif déterminant du substantif déterminé [2]. On peut faire dans le *Contra collatorem* les mêmes constatations que dans le *de Ingratis*. Dans les sept premiers numéros des deux premiers chapitres qui remplissent à peine six colonnes de Migne, l'adjectif est placé 46 fois à côté du substantif, 36 fois avant, 10 fois après. Le substantif déterminant et le substantif déterminé sont rapprochés 27 fois.

La tendance de saint Prosper à rapprocher l'adjectif du substantif, le substantif déterminant du substantif déterminé, est bien sensible dans la phrase suivante : *Vides-ne regulas tuas invictarum constitutionum soliditate confractas, et in fidei structura*

dans le *de Ingr.*, v. 5 (*prooem.*) : 16, 36, 48, 55, 79, 82, 83, 85, 101, 102, 103, 108, 113, 115, 116, 134, 135, 154, 250, 316, 379, 405, 649, 665, 667, 692, 721, 721, 728, 731, 732, 735, 737, 743, 758, 759, 760, 767, 779, 780, 793, 805, 806, 819, 843, 848, 887, 887, 892, 905, 910, 919, 934, 938, 996, 996, 996, 996, 996, 1000. (Quand le même chiffre est répété, c'est que le fait est reproduit dans le même vers autant de fois que le chiffre est répété). — Relevé des cas où l'adjectif suit immédiatement le substantif : 21, 37, 38, 74, 99, 100, 122, 694, 716, 719, 731, 732, 747, 760, 781, 801, 856, 862, 885, 886, 887, 915, 940, 963, 970, 995, 999. — Les références qui précèdent ne représentent que les cas où l'adjectif précède ou suit immédiatement le substantif. Il n'a pas été tenu compte de ceux où des deux termes l'un finissait le vers précédent, l'autre commençait le vers suivant, ni de ceux où l'adjectif n'était séparé du substantif que par une enclitique ou une préposition :

> At postquam, rupta mandati lege, superbum
> Consilium mixtum invidiæ de fonte recepit.
>
> (*Ibid.*, 578, 579. *Inimico ex dogmata*, 479).

1. Voir par exemple : *de Ingr.*, 21, 36, 39, 40, 43, 48, 53, 55, 71, 627, 654, 667, 719, 720, 721.

2. *De Ingr.*, 1, 35, 40, 43, 45, 57, 69, 69, 69, 72, 74.

pravas rimosasque juncturas, velut Jerichuntinos muros ad sacerdotalium tubarum ruisse concentum [1].

Quoique très claire dans sa construction, la phrase de saint Prosper ne laisse pas d'être savante. C'est le cas de signaler son goût pour les formes négatives si familières à Virgile.

Nullus non egeat baptismate [2].

Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides [3]... *Quasi quidam sint qui propriis viribus impleant quod alii facere nisi Deo adjuvante non possint* [4].

Mais l'art prospérien se manifeste surtout par le rythme très sensible qui règle la place des substantifs et des épithètes. S'il met à côté deux substantifs ayant chacun leur épithète, le premier sera suivi de son épithète, tandis que le second en sera précédé ou *vice versa*.

Nec genus humanum generari rursus egeret
Conditione nova, quoniam sapientia sana
Sana fides, sanum arbitrium, mens libera morbo
Vitam agerent dignam summorum participatu [5].
Tunc fiet cursus velox, oculique videntes
Libera libertas, sapiens sapientia, justum
Judicium, et fortis virtus et sana facultas [6].

Les épithètes sont disposées symétriquement dans chaque

1. *Contr. coll.*, V, 3, à la fin. Ici aussi il n'a pas été tenu compte des cas où l'adjectif n'était séparé du substantif, où le substantif déterminant n'était séparé du substantif déterminé que par une préposition ou une enclitique : *parvisque seminibus* (*Contr. coll.*, I, 1), *perversoque successu*, *ibid.*

2. *De Ingr.*, 157.

3. *Contr. coll.*, III, 1.

4. *Ibid.*, V, 1.

5. *De Ingr.*, 885-888.

6. *Ibid.*, 995-998.

colon, tantôt au commencement de l'hémistiche, tantôt à la fin ; elles se correspondent :

> Securos animos incauta pace resolvat [1].

Il rapproche les épithètes qui expriment des idées connexes : la cause et l'effet :

> Turbinibus stabili fortis pietate resiste [2].

Il encadre entre les deux substantifs placés aux deux extrémités du ver les deux adjectifs juxtaposés au milieu :

> Nec caput attriti virosum palpitet anguis [3].

L'intention rythmique s'accuse aussi par la place que l'écrivain assigne à l'adjectif et au substantif. Si l'adjectif commence ou finit le premier *colon*, le substantif commence ou finit le second :

> Ne post confectum celebris victoria bellum [4].
> Ceu metus eliso jam nullus ab hoste supersit [5].
> Conficiens diros jaculis cœlestibus hostes [6].
> Nec sola est illic synodorum exserta potestas [7].

Un rythme non moins sensible, quoique moins rigoureux, moins uniforme, caractérise la prose du même écrivain. Nous remarquerons qu'il est à peu près semblable dans ses procédés à celui de la poésie que nous venons d'étudier.

Ainsi, quand il rapproche deux substantifs accompagnés chacun de leur épithète, si le premier est suivi de son épithète, le

1. *De Ingr.*, *prooem.*, 5.
2. *Ibid.*, 773.
3. *Ibid.*, *prooem.*, 7.
4. *Ibid.*, *prooem.*, 5.
5. *Ibid.*, *prooem.*, 7.
6. *Ibid.*, 37.
7. *Ibid.*, 79.

second est précédé de la sienne ou *vice versa* : *Securus favor et benignitas incuriosa non viderat*[1]. — *Vulgus ignobile et procax ineptorum loquacitas*[2].

Même disposition pour les participes :

> Pulsi pontificio et communione privati[3].

Si l'on rapproche la phrase précédente du vers : *Pulsi mundo nulla que recepti sede*[4], on constatera cette communauté de procédés entre la prose et les vers que nous avons signalée.

Mais le fait le plus constant, c'est moins l'opposition que je viens de marquer que le parallélisme qui existe dans saint Prosper entre les diverses parties de la phrase.

L'auteur établit entre elles une sorte d'équilibre harmonieux. Souvent, le membre de phrase répond au membre de phrase mot pour mot :

> Cur ad fumosam falsitatis caliginem,
> relicta
> serenissimæ veritatis luce
> Devolveris[5].

Cette disposition permet d'apprécier le parallélisme. *Serenissimæ* répond à *fumosam ; veritatis* à *falsitatis ; luce* à *caliginem*. *Africana... concilia... constituerunt...*

> Utrumque Dei donum esse
> Et scire quid facere debeamus
> Et diligere ut faciamus[6].

1. *Contr. coll.*, I, 1.
2. *Ibid.*, II, 1.
3. *Ibid.*, I, 1.
4. *De Ingr.*, 149.
5. *Contr. coll.*, II, 5.
6. *Ibid.*, V, 3. Voir encore les phrases *ibi discat ubi...* (*Contr. coll.*, III, 1) ; *an victores displicent et victi...* (*ibid.*, I, 2) ; *Doces... et sua tantum...* (*ibid.*, IV, 1) ; *nisi quod est occidens...* (*ibid.*, III, 1) ; *ut non debitemus...* (*ibid.*, XII, 3) ; *apostolus... sollicitissime præcipit... 1a Resp. ad Vincent.*

On peut donc affirmer que l'on trouve dans le poète comme dans l'orateur un véritable rythme et assez souvent, dans la mesure où la différence des genres le permet, le même rythme.

Faut-il voir une intention artistique dans certaines hardiesses que présente la langue de saint Prosper?

Elle offre, en effet, quelques ellipses en nombre très restreint :

> Nosne sumus (soli) toto mundo quorum undique vobis
> Sit suspecta fides[1]?

Il faut suppléer *soli*.

Dans le passage 507-514. il faut suppléer ; *docete, edite*.

Autre ellipse, vers 915 :

> ne scilicet evacuetur
> Arbitrii virtus, si desit (virtus) recta legendi.

Il faut suppléer *virtus*. Dans le vers suivant, il parle ainsi de la Trinité :

In cunctis unum non tria, principium[2]; l'ellipse est hardie.

On peut relever encore dans le *de Ingratis* quelques anacoluthes. Naturellement, la construction est plus régulière dans la prose, où nous n'avons relevé que quelques ellipses, très légères d'ailleurs :

Ex participatione enim sapientiæ et justitiæ et misericordiæ, non sapientia (*sumus*) *neque justitia, neque misericordia ; sed sapientes, et justi, et misericordes sumus*[3].

Dans la phrase suivante, le parallélisme est volontairement rompu :

Quomodo hoc vulnus declinabis, quo te ipsum configis, pronuntiando eos profanos qui gratiam dispensari secundum merita hu-

1. *De Ingr.*, 199-200.
2. Epigr. CV.
3. *Contr. coll.*, XIII, 2.

mana definiant : et asserendo quod nec laudem constet habere nec meritum eos qui ex dono gratiæ sint fideles[1].

Signalons encore quelques très légères anacoluthes : *Quod cum apostoli audirent, sine dubio non verba nuda per corporales sonos exterioribus tantum auribus acceperunt. — Sed virtute viventis verbi accensa est in cordibus eorum inexstinguibilis flamma charitatis*[2]...

Enfin, lorsque nous avons affirmé que le poète et le prosateur n'ont qu'une syntaxe comme ils n'ont qu'un vocabulaire, nous n'avons pas prétendu que la langue poétique de saint Prosper n'offrît point de particularités, nous entendions dire seulement que ces particularités sont rares. Les voici à peu près toutes :

Il construit *sperare* avec le présent de l'infinitif et non avec le participe en *rus*[3]. Après un substantif ou un adjectif gouvernant le génitif, il met l'infinitif au lieu du gérondif en *di : Querere non habeant talia verba modum*[4] — *Cupidis componere fœdus*[5]. Il ne fait, d'ailleurs, que se servir de la licence accordée aux poètes, même dans l'époque classique[6]. Il construit avec l'infinitif, au lieu du gérondif en *do*, le verbe *persistere :*

> Claudere terrarum nobis persistitis orbem[7].

Il place après un verbe de mouvement un verbe au présent de l'infinitif : *Venit conferre*[8]. Cette hardiesse se trouve aussi dans le *Contra collatorem : Venit salvare*[9]; mais elle s'explique par ce fait que ces paroles sont empruntées à l'Écriture sainte.

1. *Contr. coll.*, XVII.
2. *Ibid.*, XII, 3.
3. Epigr. XX, v. 3.
4. Epigr. CVI.
5. *De Ingr.*, 145.
6. Madvig, *Gramm. lat.*, § 419-453.
7. *De Ingr.*, 198.
8. *Ibid.*, 423.
9. *Contr. coll.*, XVIII, 3.

Il emploie le parfait de l'infinitif au lieu du présent de ce mode : *Quem frustra juvisse velit*[1]; — *tremuisse* pour *tremere*[2].

Il construit avec tmèse le participe passé : *In que ligatis*[3].

Il emploie, comme Virgile, *quis* pour *qui*[4].

Il use du neutre pluriel ou quelquefois singulier des adjectifs comme de véritables substantifs[5]. Il construit ces substantifs avec le génitif du nom régime[6]; il les construit avec un adjectif : *omne profundum*[7]. Il se sert même du pluriel neutre pour désigner des personnes[8]. Il emploie aussi ce pluriel neutre comme adverbe : *Vana furentum*[9]. Enfin, la transformation analytique est moins sensible dans les vers que dans la prose. Le poète supprime même quelques prépositions[10].

Deux conclusions se dégagent de cette étude de la syntaxe de saint Prosper : 1° Elle est relativement classique. Bahr loue dans notre écrivain la « pureté du style[11] »; Geffcken trouve son élocution « pure et élégante[12]. » L'auteur du *de Ingratis* et du *Contra collatorem* mérite ce jugement favorable, surtout « si l'on considère l'époque à laquelle il écrivait[13]. » Sans doute, son vocabulaire et sa syntaxe ne sont que relativement classiques; il n'échappe point à la loi qui conduit les langues de la synthèse à l'analyse, mais on peut dire qu'il suit le mouvement de transformation qui se produit dans la langue, et ne le précipite pas;

1. *De Ingr.*, 321.
2. *Ibid.*, 761.
3. *Ibid.*, 794.
4. Epigr. CII.
5. *De Ingr.*, 403, 586.
6. « Sperare blanda soli. » Epigr. LX.
7. Epigr. XIII.
8. Epigr. XIX; *de Ingr.*, 307, 951, 424.
9. — 772.
10. *Ibid.*, 149-150; 670.
11. *Die Christl.*, II, p. 369.
12. *Hist. Semipel., antiq.* p. 39.
13. Wiggers, *Versuch ein. pragm. Darst. des Augustinism.*

2° Nous conclurons en second lieu que quelques particularités négligeables ne sauraient infirmer notre proposition que saint Prosper n'a qu'une syntaxe comme il n'a qu'un seul vocabulaire. Nous ajoutons qu'il n'a pareillement qu'un seul et même style.

CHAPITRE III.

STYLE DE SAINT PROSPER.

Sommaire : Style de saint Prosper. — Style de théologien. — Style d'orateur. — Style de disciple des rhéteurs.

Style *de théologien*. — Précision. — Répétition fréquente du mot propre. — Emploi des mots de même racine. — Des composés. — Concision. — Emprunts à l'Ecriture sainte.

Style d'*orateur*. — Il aime la forme oratoire. — Introduit discours directs, indirects, dialogues dans son exposition dogmatique. — Qualités oratoires : chaleur, pathétique, ironie, pittoresque. — Caractère des images dans saint Prosper. — Réalisme sans vulgarité. — Elles sont rarement gracieuses. — Pas d'incohérence d'images. — Imagination plus vigoureuse que féconde.

Style de *disciple* des rhéteurs. — Enumérations. — Antithèses. — Recherche de l'harmonie mécanique. — Allitération. — Rime. — Emprunts faits aux classiques païens et toutefois exclusion absolue des termes mythologiques. — Ce style composite est cependant naturel. — Comme dans sa doctrine, saint Prosper n'a dans son style qu'une originalité restreinte.

Conclusion générale de l'étude sur le vocabulaire, la syntaxe et le style.

Non seulement saint Prosper n'a qu'un vocabulaire, une syntaxe, il n'a encore qu'un seul style. Le rythme est la principale différence qui existe entre sa prose et ses vers. Nous pouvons donc faire une étude générale du style de cet écrivain.

Le style étant la représentation et la mesure exacte de l'individualité, nous allons retrouver dans celui de saint Prosper la personnalité de saint Prosper tout entière; son style sera celui d'un théologien, d'un orateur et d'un disciple des rhéteurs.

Théologien, apologiste, controversiste, saint Prosper s'efforce

avant tout d'exprimer la vérité. Pour lui, la précision est plus qu'une qualité littéraire, elle est un devoir; il cherche le mot propre, l'expression adéquate avec une sorte d'inquiétude religieuse et ne s'arrête que quand il les a trouvés. Il appelle le salut : *dona salutis*[1], pour bien montrer que Dieu ne le doit à personne. Il exprime avec une énergique fidélité la doctrine que l'action de la grâce doit précéder dans l'œuvre de la justification toute action humaine! « Il faut, dit-il, que la main divine *laboure auparavant* l'âme humaine » *præsulcet divina manus*[2]. Qu'est-ce que l'âme avant l'arrivée de la grâce? Une terre qui n'a pas encore été ensemencée (*novalis*)[3]. Pour préciser la vraie notion du baptême, dénaturée par ceux qui enseignaient que ce sacrement aide, fortifie, enrichit l'âme, mais n'efface pas le péché originel, il nous montre ceux qui le reçoivent « purifiés par les flots de la source baptismale » (*purgentur fonte lavacri*)[4]. Qu'on lise les vers dogmatiques du *de Ingratis*[5], on verra qu'ils anticipent sur la rigueur de la précision scolastique. Cette même exactitude se retrouve, à plus forte raison, dans les ouvrages en prose. Avec quelle justesse l'auteur distingue ce que l'homme *tient* de son libre arbitre de ce qu'il *reçoit* de la grâce[6]! Il se garde bien d'employer le même verbe dans les deux membres de phrase.

C'est sans doute ce désir d'être précis qui le porte à répéter certains mots[7]. Quand une idée reparaît, c'est le plus souvent avec le même terme. Aucune expression n'étant plus précise que le mot propre, saint Prosper le ramène volontiers. L'expression qui rend l'idée dominante de l'ouvrage reparaît sans cesse.

1. *De Ingr.*, v. 289.
2. *Ibid.*, 477.
3. *Ibid.*, 478.
4. *Ibid.*, 158.
5. Les vers 870, 871, 887, 927... par exemple.
6. « Quid homo ex libero arbitrio *habeat* quid *sumat* ex gratia. »
7. Par exemple, *de Ingr.*, v. 54, 100, 101, 102, 103, 110, 115, 138, 143, 154, 155, 165, 170... Le verbe *creare* se trouve dans les vers 159, 236, 298, 338, 359, 445, 984.

Le substantif *gratia* figure trente-deux fois sur 1022 vers dans le *de Ingratis* [1]. On peut rattacher à cette préoccupation du logicien certaines particularités que nous avons déjà signalées [2], l'emploi si fréquent des dérivés, des composés [3]. Pour mieux déterminer sa pensée, il associe les composés de racine différente : il rapproche *comitetur* de *præferat*; ou de même racine, il met en rapport [4] *progenitos* [5], *ingenitum* [6], *geniti* [7]; il transporte, pourait-on dire, dans le style théologique la précision de la phrase grecque. Il sacrifie tout à la clarté, supprimant non seulement les mots inutiles, mais encore ceux qui ne sont pas essentiels. C'est ainsi qu'il use sobrement des adjectifs. Des paragraphes entiers n'en renferment pas un seul. Il ne se contente pas de la précision, il va jusqu'à la concision, ne craignant pas de demander quelque effort à son lecteur. Il s'adresse en ces termes à ses adversaires : *Requiramus ubi fieri Deus noluerit, quod homines facere, Deo volente, voluerunt* [8]; il dit aux pélagiens : *Ita consequens erit ut in Dei muneribus nullum meritum esse credendum sit* [9]; il appelle la période de la loi nouvelle *finis mundi*.

1. Voici ces trente-deux exemples. Ce mot est tantôt employé seul, tantôt accompagné du génitif *Christi*. Le C qui accompagne quelques-uns des chiffres qui suivent représente le mot *Christi* : 17, 37, 92, 165, 251, 240 (C), 272 (C), 283, 322, 331 (C), 337, 345, 367 (C), 383 (C), 411, 415, 443, 444, 466, 471, 504, 533, 556, 593, 625, 637, 650, 685, 766, 796 (C), 927, 979 (C).

2. Voir notre chapitre : *Langue de saint Prosper*.

3. Je n'en donnerai qu'un seul exemple, *de Ingr.* : *Currere*, 403, 562, 563, 567, 851, 980; *cursus*, 322, 851; *decurrere*, 230, 272, 278, 544; *percurrere*, 341; *præcurrere*, 471; *recurrere*, 972; *transcurrere*, 291, 581.

4. *De Ingr.*, 9, 27.

5. *Ibid.*, 9.

6. *Ibid.*, 14.

7. *Ibid.*, 27.

8. « Recherchons quand est-ce que Dieu n'a pas permis aux hommes de faire ce qu'ils avaient entrepris de faire par son inspiration. » *Contr. coll.*, XII, 3.

9. « La conséquence de votre doctrine est que quand on a reçu les présents de Dieu on ne saurait acquérir des mérites. » *Ibid.*, XI, 2.

C'est avec cette même concision qu'il nous parle de l'efficacité de la grâce :

> Utque legentem
> Lectus amet, non hoc studio sed munere sumit[1]

qu'il nous montre l'hydre de l'hérésie renaissant d'elle-même.

> Sed cum mille senum prudentia pervigil olim
> Perspectum notumque tenens quod tota nefandæ
> Hæreseos summa exigua sub parte tegatur,
> De qua plena mali labes renovetur, et omne
> Commenti corpus per singula membra resurgat[2].

Est-il possible de rendre avec une brièveté plus vigoureuse la belle doctrine que Dieu fait sortir la récompense du don de lui-même :

> Sapientia dives
> Hoc etiam tribut multis ut sancta operatis
> In finem vitæ fieret de munere merces[3].

Il n'exprime pas avec moins de bonheur la doctrine qu'il combat, le pélagianisme, qui nous montre Dieu récompensant l'homme d'une victoire remportée, disaient les hérétiques, par les seules forces humaines. *Coronasti de suis viribus*[4].

Nulle part cette qualité ne se manifeste mieux que dans le *Livre des Epigrammes*. On peut prendre au hasard une pièce quelconque, elles sont toutes du même style précis et concis.

1. « Si l'homme choisi par Dieu aime celui qui le choisit, il le doit non à ses efforts, mais à la libéralité purement gratuite de Dieu. » *De Ingr.*, v. 413.
2. « La prudence toujours en éveil de ces mille vieillards a compris que le corps tout entier de l'hérésie avec tous ses membres peut renaître et sortir vivant de l'infime partie où elle s'était cachée. » *Ibid.*, v. 188-191.
3. *De Ingr.*, v. 645-647.
4. « Vous l'avez récompensé pour une victoire remportée par ses seules forces. » *Contr. collat.*, XV, 1.

Peut-être même n'a-t-il choisi le rythme du distique que parce que cette forme est favorable à la brièveté. Comme cette strophe ne laisse au poète qu'un espace étroit, elle l'oblige à se condenser. Ainsi il parle de ceux « qui ont repris naissance pour devenir les membres du Christ[1]. » Il donne de la sainte Trinité des définitions dignes d'être comparées à celles de saint Athanase :

> Omnipotens genitor natusque et spiritus almus
> Una in personis par tribus est deitas[2]
> . . . .
> In cunctis (personis) unum, non tria, principium[3].

Parfois il semble sacrifier la clarté à la concision[4], dans le *de Ingratis* et le *Contra collatorem*, comme dans les *Epigrammes*. Et cependant le théologien se révèle moins par ces deux qualités que par l'usage qu'il fait de l'Ecriture Sainte. Saint Prosper la cite fréquemment et abondamment[5]. Souvent il se contente de reproduire le texte sacré. Les *Responsiones*, le *Contra collatorem* sont nourris de citations; certains chapitres ne sont même qu'un tissu de textes bien enchaînés ou quelquefois purement juxtaposés, accumulés, véritable foyer de lumière surnaturelle[6]. Mais même alors le théologien fait œuvre d'artiste. Comme l'auteur de la *Politique tirée de l'Ecriture sainte*, saint Prosper connaît l'art de citer. Sans nous avertir, sans multiplier ces formules sèches et banales : « *comme l'a dit saint Matthieu* » ... « *selon l'apôtre saint Paul, dans le chapitre...*

1. *Christi in membra renatos*, Epigr. LX.
2. Epigr. LXV.
3. *Ibid.*, CV.
4. *De Ingr.*, v. 63, 66, 86, 657; Epigr. V, XI, LXXIV.
5. *Ibid.*, v. 337, 338, 341, 550, 568, 580, 761, 767, 770, 793. 970, 971.
6. Voir *Respons. ad capitul. gall. capit.* VIII; *Respons. ad excerpt. Gen. Resp. ad excerpt.* IV. — *Resp. ad excerpt.* VII. — *Contr. coll.*, *cap.* II, nos 2, 3, 4, 5; *cap.* VIII, no 2; *cap.* IX, no 2; *cap.* X, no 1; *cap.* XII, no 1; *cap.* XV, no 3; *cap.* XVI, nos 1, 2.

verset..., etc. », il introduit le passage allégué dans son propre texte; un simple procédé typographique, un changement de caractères, ou une référence annoncent seulement que ce n'est plus l'auteur qui parle. Par ce moyen, l'écrivain abrège, il maintient la dignité de l'élocution oratoire ou poétique, sans que l'effet de la citation scripturaire soit affaibli. Tantôt il accommode le texte sacré à son propre texte, dans lequel il l'incorpore; il change le temps des verbes, le cas des substantifs, et se fait un langage composite, original et grave, plein de nouveauté et d'autorité. C'est surtout dans les vers qu'il procède ainsi, les exigences du rythme ne lui permettant pas toujours de reproduire intégralement le verset indispensable, celui qui renferme la réponse péremptoire [1]. Quelquefois il emploie l'Ecriture d'une manière qui convenait bien à son tempérament de lutteur. Saint Paul a écrit sur la justification : *Igitur non volentis neque currentis sed miserentis est Dei* [2]. Saint Prosper place ces paroles, condamnation évidente de l'erreur pélagienne, sur les lèvres des pélagiens, en les faisant précéder d'une négation :

> Hic vanam insano profertis corde querelam
> Omne opus arbitrii sublatum vociferantes
> Currere currentum si non et velle volentum est [3].

Il fait entrer ainsi dans la formule d'une proposition pélagienne le texte qui lui est contraire; l'hérésie, comme les héros de la satire Menippée, se condamne elle-même par sa propre bouche. C'est une réfutation courte, solide et ironique de l'erreur. Il lui arrive aussi de se servir des textes sacrés moins

1. *De Ingr.*, v. 563 et suiv., et surtout 955 et suiv.

2. « La justification est l'œuvre non de l'activité humaine qui veut, qui s'agite, mais de la miséricorde de Dieu. » Epît. aux Rom., IX, 17.

3. « L'œuvre entière du libre arbitre disparaît si le mérite de la course n'appartient pas à celui qui court, et le mérite de la bonne volonté à celui qui veut. » *Semipelagianorum sententiam invidiose exprimit*, dit très bien Hurter, *Petite patrol.*, t. XXIV, p. 113. *de Ingr.*, 566-568.

en théologien qui établit la vérité qu'en artiste qui veut orner son style et lui communiquer ce caractère exotique, oriental qui frappe dans saint Bernard[1]; mais cela est relativement rare, la justesse, la sévérité de son esprit se prêtaient peu à ce genre, qui n'est pas interdit[2] mais qui n'est pas sans danger, et a produit tant de fausses interprétations de l'Ecriture sainte[3].

En un mot, son style est rempli, pénétré de la Bible; le flot scripturaire circule dans toutes les parties de l'œuvre prospérienne et lui communique sa vigueur et son originalité. On pourrait, ce semble, comparer, sous ce rapport, saint Prosper non à saint Bernard, qui vraiment abuse du sens *accommodatice* et parfois donne de l'esprit à Moïse, à David, aux évangélistes (comme Lamotte en prêtait à Homère), mais à Bossuet, qui certainement doit à l'Ecriture, en grande partie, l'originalité, l'éclat et l'autorité de son style[4].

Saint Prosper écrit donc en théologien, mais son élocution est peut être plus encore celle d'un orateur.

Dans son livre si savant, si clair, si bien ordonné sur la latinité de saint Jérôme[5], M. Goelzer fait une réflexion plus piquante que rigoureusement exacte. Saint Jérôme « n'a jamais parlé en public, et c'est le caractère oratoire qui domine dans ses œuvres. » Le caractère oratoire n'apparaît guère dans la plus grande partie des travaux du grand exégète. Mais cette observation s'applique bien mieux à saint Prosper. Simple laïque, il a eu moins encore que saint Jérôme, qui était prêtre[6], l'occa-

1. Voir l'*Excursus*, n° 12.

2. Voir l'article de E. Mangenot dans le *Dictionnaire de la Bible*, de l'abbé Vigouroux, au mot *Accommodatice*.

3. Consulter le livre du P. Bainvel (S.-J.), sur *les Contresens bibliques des prédicateurs*; in-12, 160 pp., Lethielleux.

4. Voir sur *Bossuet et la Bible* la thèse du P. de la Broise.

5. P. 40.

6. On sait que saint Jérôme fut ordonné prêtre vers 369 par Paulin d'Antioche. Il n'avait consenti à être ordonné qu'à condition qu'il ne serait attaché à aucune église. C'est ce qui explique qu'il ait pu ne point « parler en public. »

sion de « parler en public »; et cependant son style est oratoire. C'est que, comme nous l'avons dit, l'éloquence, toujours populaire en Gaule, jouissait d'une faveur spéciale en Aquitaine au cinquième siècle. Dans ce milieu, les facultés oratoires de l'auteur du *de Ingratis* se développèrent. On peut le considérer comme un des représentants les plus distingués de l'éloquence écrite à cette époque.

Ajouterons-nous que l'éloquence était déjà en honneur dans l'Eglise; que son divin fondateur, en établissant que l'Evangile serait propagé par la parole, avait fait, pour ainsi dire, de l'éloquence une loi, une vertu d'état pour ses ministres; que les premiers Apôtres ont prêché; que les premiers apologistes, saint Justin, Tertullien, Lactance...; les premiers évêques, saint Hilaire, saint Ambroise..., furent orateurs sinon par l'exercice de la parole publique (les apologistes écrivaient), du moins par leur style? D'ailleurs, tout s'accordait, surtout alors, pour donner la forme oratoire à l'expression de la vérité religieuse : l'ardeur d'une foi jeune encore et la majesté de la doctrine, de telle sorte que ce genre était par excellence le genre religieux. Ainsi donc, une certaine tradition, le goût de l'époque et son tempérament personnel poussaient saint Prosper vers l'éloquence.

Remarquons d'abord que saint Prosper applique la forme oratoire à des genres littéraires qui paraissent presque l'exclure, qu'il introduit dans le *de Ingratis*, un poème didactique, de longs discours directs comme dans une épopée. Il ne se renferme pas dans l'exposition dogmatique et dans la simplicité austère qui, semble-t-il, en est inséparable; il parle à ses amis, à ses adversaires surtout, ou il les fait parler. En vérité, il prend la parole plutôt qu'il ne la donne, et la garde longtemps[1]. Le dernier tiers de la deuxième partie est un long discours. Il emploie aussi le genre oratoire dans le *Contra collatorem*, s'adressant aux par-

1. *De Ingr.*, v. 132 et suiv., 149 et suiv., 196 et suiv., 847 et suiv.

tisans et plus volontiers aux détracteurs de saint Augustin, car avec ces derniers, il peut donner libre cours à sa passion, à son éloquence agressive[1]. On remarque même qu'il résume ou qu'il reproduit en style indirect le texte de Cassien, mais qu'il ne fait point parler l'orateur des *Conférences*. C'est sous la forme du discours indirect que, par une sorte de partialité inconsciente, il expose l'erreur, tandis que c'est par le discours direct qu'il la réfute, d'où il suit que la réponse est intéressante et que l'objection ne l'est pas. Dans le *de Ingratis*, la rhétorique de l'auteur est plus équitable, l'erreur et la vérité ont la parole tour à tour.

Ce n'est pas seulement dans ces discours que saint Prosper se montre orateur, il l'est dans toute son œuvre, en vers, en prose, quand il raconte comme lorsqu'il discute : dans le *de Ingratis*, dans le *Contra collatorem*, dans le *Livre des Epigrammes*, dans les *Responsiones*. Soit qu'il fasse œuvre personnelle, soit qu'il se borne à remanier des maximes empruntées à saint Augustin, chez lui l'exégèse même et la chronique sont oratoires. Il possède les principales parties de l'orateur : la passion d'abord. Saint Prosper est toujours ému. Tantôt l'émotion est contenue. Le spectacle de l'idéal excite dans l'âme qui le contemple un sentiment doux et puissant qui fait vibrer légèrement la voix de l'orateur. Qu'on lise le *Livre des Epigrammes ;* la plupart sont de véritables élévations où règne une onction grave, un certain lyrisme solennel et pathétique[2]. « Jamais, s'écrie-t-il, les gens de bien ne sont sans guerre et sans dangers ; l'âme sainte a toujours avec qui combattre. Ce qui flatte la chair est nuisible au cœur chrétien ; le corps se révolte et combat contre la loi de l'esprit. Au dehors, il y a des ennemis qui nous attaquent en mille manières différentes ; au dedans, nous éprouvons une guerre civile de la part d'une portion de nous-mêmes. Pour résister aux charmes

1. *Contr. coll.*, chap. I, 2 ; III, 1 ; et surtout XIV, 2, et XV...
2. Voir les Epigr. XVIII, XIX, XL, LI, LII, LIII, CII...

du monde et aux assauts des passions, il faut affaiblir par la mortification l'homme extérieur. Mais quelle âme saura contenir sa chair, cette esclave rebelle, sous de justes lois pour lui commander avec empire et la régler dans toutes ses fonctions, sinon celle qui, saintement assujettie au Roi suprême, reçoit de Lui la force et le pouvoir de vaincre après en avoir reçu la volonté? » Encore même, ne peut-on apprécier qu'imparfaitement dans cette traduction de Lequeux, la vigueur émue, mélancolique, l'éloquence discrète et pourtant saisissante de cette épigramme[1]. Ce mouvement, cette force, ce pathétique caractérisent la plus grande partie des pièces de ce recueil; elles ont l'accent cornélien. Le grand tragique qui a traduit en vers, avec un succès inégal, l'*Imitation*,, aurait dû ajouter à son œuvre quelques-unes des plus belles épigrammes de saint Prosper; le plus éloquent de nos poètes pouvait seul rendre, sans les affaiblir, ces distiques éloquents. On trouve aussi des pages émues dans le *de Ingratis :* le portrait de saint Augustin est un magnifique morceau oratoire[2], ainsi que les derniers vers, la péroraison du *de Ingratis*[3].

Dans ces divers passages, le poète est ému, on le sent, mais son émotion est celle de l'âme qui aime le bien, le beau, et parle de ce qu'elle aime. Or, ce n'est pas ce genre d'éloquence que

1. Nunquam bella bonis nunquam discrimina desunt
Et cum quo certet mens pia semper habet.
Quæ carnem oblectant sancto sunt noxia cordi,
Contra animi legem prælia corpus habet.
Pulsant exterius diversis motibus hostes,
Intus civile est et sociale malum.
Ut possit mundi illecebris vitiisque resisti
Vis est corporei mortificanda hominis.
Sed quæ mens recto famulam sub jure tenebit
Edomitæ ut regnet carnis in officiis
Excelso nisi quæ servit bene subdita legi
Unde est facta volens fiat et inde valens.
(*Epigr.* XCVI.)

2. *De Ingr.*, v. 90-113.

3. *Ibid.*, 932-1002.

nous rencontrons le plus ordinairement dans saint Prosper. Cette modération, cette chaleur tempérée n'est pas son caractère dominant. Saint Prosper est un soldat, c'est dans la mêlée qu'il parle. Aussi, il expose moins la vérité qu'il ne la défend, il réfute moins l'erreur qu'il ne la combat. Il est toujours passionné et il écrit sous la dictée même de son zèle, de sa fougue intérieure. Cette disposition explique son style, son vocabulaire. Il substitue volontiers au mot propre le mot dramatique. Il ne dit pas la disparition mais la ruine (*exscidium*) d'une erreur; une doctrine condamnée est pour lui une doctrine *détruite*[1]. Il recherche les expressions vigoureuses, violentes même : *pulsare calles*[2], *pulsare opem*[3], *pulsare animas*[4], *pulsare judices*[5]. Réfuter un adversaire c'est, dans le style de saint Prosper, lui donner *la chasse* (*exagitare*[6]). Pour dire que de deux définitions l'une est acceptée par l'Église, l'autre rejetée, il s'exprime ainsi : *Harum definitionum una ab Ecclesia expugnata est, alia defensa*[7]. Dans la phrase suivante, il substitue *circumcisas* à *expurgatas : circumcisas ab omni errore lineas subtilissimæ discretionis agnoscere*[8]; il écrit *apprendere munus*[9] au lieu de *assequi munus, pande quid hoc sit*[10] au lieu de *expone quid hoc sit ; prætermittit*[11] lui semble faible, il préfère *transcurrit*. Il assimile l'erreur qui corrompt l'esprit à la luxure qui corrompt le cœur; les hérétiques sont des criminels qui *violent* les intelligences[12].

1. *Contr. coll.*, I, 2.
2. *De Ingr.*, 708.
3. *Ibid.*, 667.
4. *Ibid.*, 290.
5. *Contr. coll.*, I, 2.
6. *Ibid.*, II, 1.
7. *Ibid.*, V, 2.
8. *Ibid.*, I, 2.
9. *De Ingr.*, v. 302.
10. *Ibid.*, 310.
11. *Ibid.*, 291.
12. *Contr. coll.*, XXI, 1. *Qui* (*hæretici*) *ut catholicarum mentium castitatem corrumpant...*

On peut rattacher à cet ordre de détails et à la même disposition sa préférence marquée pour les superlatifs. Elle se manifeste dans la lettre à saint Augustin[1], dans la lettre à Rufin[2]; elle est moins sensible dans le *de Ingratis*, mais elle éclate dans le *Contra collatorem*, où ils sont prodigués avec une surabondance cicéronienne ou italienne. Cassien est *très subtil*[3], saint Augustin *très fort*[4], *très savant*[5], les sciences humaines *excellentes*[6] Satan *très cruel*[7], Julien *très insolent*[8]. D'ailleurs, le pathétique est tantôt direct, tantôt indirect; il se répand en apostrophes véhémentes, en tirades enflammées, ou se produit, c'est le ton ordinaire, sous la forme de l'ironie, de la grande ironie oratoire, celle de Démosthène dans les *Philippiques*, de Corneille dans *Nicomède*, ou de Bossuet quand il s'élève contre les *libertins*. Ceux qui trouveraient que nous faisons trop d'honneur à saint Prosper en le mettant en pareille compagnie, n'ont qu'à lire le chapitre cinquième du *Contra collatorem*[9] ou certains

1. Nous avons relevé dans la lettre à saint Augustin : *vigilantissimæ* (nº 1), *tutissimum* (nº 2), *potentissime* (nº 3), *intentiosissime* (ibid.), *validissimis* (nº 3), *alienissima* (nº 6), *perversissimum* (nº 7), *saluberrimum* (ibid.), *lucidissimis* (ibid.), *beatissime* (nº 9), *præstantissime* (ibid.).

2. Dans la lettre à Rufin : *plenissima* (Prolog.), *nequissimum* (ibid.), *subtilissimum* (cap. I), *beatissimus* (cap. III), *excellentissimæ* (cap. IV), *omnipotentissimam* (cap. XIII), *manifestissime* (cap. XVII), *venerandissime* (Epilog.), *defæcatissimam* (ibid.), *saluberrimum* (ibid.).

3. I, 1.

4. XXI.

5. XXI, 1.

6. X. 3.

7. XVI.

8. XXI. On trouve encore: *catholicissimus*, I, 1; *serenissimus*, II, 5; *dignissimus*, V, 3; *ordinatissima*, VII, 2; *promptissime*, VIII, 1; *ardentissime*, XII; *acerrimis*, XII, 1; *manifestissime*, XIII; *sævissimorum*, XIII, 6; *fructuosissimum*, XIV, 4; *invictissimus*, XIV, 2; *acerbissimus*, XV, 1; *sincerissimis*, XIX, 1; *beatissimus*, XXI, 3; *clarissimus*, XXI, 3.

9. Surtout le nº 3 de ce chapitre.

passages du *de Ingratis*[1]. Aussi, le vocabulaire prospérien ramène-t-il sans cesse ce qu'on pourrait appeler les formules ironiques du langage *quasi*[2], *itane*[3], *seu*[4].

Toutes les remarques qui précèdent montrent bien que saint Prosper avait la faculté maîtresse de l'orateur, la passion, la sensibilité.

Il ne manquait pas d'imagination. Les images de saint Prosper méritent d'être étudiées avec quelque détail. Et d'abord elles sont grandioses[5], empruntées comme celles de Bossuet à des objets nobles. Il compare l'âme de saint Augustin à un « temple dans lequel réside la Sagesse[6]. » Le cœur humain est « un sanctuaire[7], un oratoire[8], une cour royale[9], une citadelle[10]. » Mais l'imagination de saint Prosper est surtout caractérisée par la force. Il multiplie les images guerrières[11], il tire ses métaphores de sa profession, car enfin, n'est-il pas soldat à sa manière ? Les querelles dogmatiques se transforment pour lui en batailles : « Vous avez écrasé la guerre aux entrailles féroces. » Voyez comment il félicite les évêques d'Afrique dans la *proclamation* qu'il leur adresse après la victoire remportée sur Pélage : « Vous avez étendu sur toute la longueur de la frontière vos ennemis vaincus[12]. » Si vous êtes les amis des pélagiens, dit-il

1. V. 309 et suiv., 493 et suiv.
2. *Contr. coll.*, X, 3 ; XI, 1 ; XVI après la définition 8 au chap. XIX.
3. *Ibid.*, XIII, 6 ; XIV, 2.
4. *De Ingr.*, *proœm.*, v. 6.
5. *Ibid.*, v. 60, 70 et 71, 74, 98, 110 et suiv., 114, 375, 420 et 421, 438, 523, 603, 761 et 762, 812, 813, 891 et suiv.
6. *In sancto regnat Sapientia templo* (*de Ingr.*, 98).
7. *Cordis penetralia*, Epigr. LI ; *morbida penetralia*, Epigr. XCV.
8. *Cordis ab æde*, Epigr. CII.
9. *Cordis in aula*, *de Ingr.*, 375.
10. *Virtutis in arce*, *ibid.*, 13.
11. *De Ingr.*, *proœm.*, v. 4 et suiv.; 37, 115, 133, 141, 145, 177, 180, 204, 207, 391, 528, 538, 539, 540, 835, 836, 958.
12. Fera viscera belli
Conficis et lato prosternis limite victos.
(*De Ingr.*, 74-76.)

aux semipélagiens, « pourquoi rougiriez-vous de leur donner publiquement la main [1]? » Ecoutons le parlant à Cassien, qui, dans les premières propositions de sa treizième Conférence, avait repoussé le pélagianisme auquel il osait revenir dans les propositions dernières : « Vous aviez brisé les machines de guerre de ces soldats, misérables débris échappés à la déroute pélagienne [2]. » Parfois on se demande s'il ne va pas sacrifier la grandeur à la force, la noblesse à la vigueur. Car il ne cherche pas seulement ses images dans les temples ou sur les champs de bataille. Il méprise trop l'erreur, il la hait trop vivement pour parler toujours d'elle avec dignité ; il compare à des chiens [3], à des vipères [4], à des loups [5] ces malheureux pélagiens. Pelage lui-même est une *bête* [6]; l'hérésie est une *mauvaise nourriture* [7], un *fruit empoisonné* [8], un *abcès purulent* [9]; l'hérétique n'expose pas sa doctrine, il la *vomit* [10]. On retrouve chez saint Prosper ce réalisme si conforme au génie latin, qui se manifeste dans les auteurs de la grande époque classique, mais qui s'accuse avec bien plus de force dans les auteurs de l'âge d'argent, et n'est pas étranger au génie gaulois. Ce réalisme plaisait d'ailleurs à la sensibilité émoussée des Gallo-Romains du cinquième siècle. Prudence a des hardiesses dignes de Sénèque ; il décrit les tourments des martyrs avec un luxe de détails qui blesse notre délicatesse [11].

1. *De Ingr.* v. 140.
2. *Omnia hostilium reliquiarum machinamenta confregeras* (*Contr. coll.*, XIV, 2).
3. *Rationes illas quæ ignotæ veritati canina facundia repugnabant* (*Ibid.*, XVIII, 5).
4. *Agmen vipereum* (*de Ingr.*, v. 71).
5. *De Ingr.*, v. 106.
6. *Ibid.*, v. 51.
7. *Ibid.*, 806. 934.
8. *Ibid.*, 599.
9. Lettre à saint Augustin, n° 9.
10. Dogma quod antiqui satiatum felle draconis
    Pestifero vomuit coluber sermone Britannus.
    (*De Ingr.*, 1-2.)
11. Le réalisme de Prudence étonne, à bon droit, M. Puech (*Etude*

Saint Prosper est plus reservé[1], s'il est vigoureux il est rarement brutal. Cependant les termes de maladie, de tumeur, d'ulcère, de poison, de médecin, de guérison, de remède, tout un vocabulaire de souffrance, une litanie d'hôpital retentissent dans ses vers comme dans sa prose[2]. Avec quel naturalisme éloquent et discret il parle de la faute originelle et de sa transmission mystérieuse : « Dès que l'homme, en violant le commandement, a suivi le conseil orgueilleux du démon jaloux de son bonheur et de son innocence, il est tombé, et nous sommes tous tombés en même temps dans sa personne ; l'ivresse contagieuse du crime passe du père dans les enfants, elle subsiste dans le fond du cœur corrompu..., le feu de la concupiscence brûle sans cesse et se nourrit de tout[3]. » Il reproduit la même image, et presque dans les mêmes termes, dans le *Contra collatorem*. « Lorsque l'homme, dit-il, se fut dégoûté des biens dont Dieu lui avait accordé l'usage... il avala le poison de tous les vices, il en imbiba toute la nature humaine par l'ivresse de son intempérance[4]. » Le passage suivant n'est pas moins caractéristique ; c'est aux semipélagiens qu'il s'adresse : « Que sert-il de rejeter de paroles l'hérésie de Pélage et de ne condamner que de bouche ceux que l'Eglise a frappés d'anathème, tandis qu'en ôtant quelques traits de la surface de ce corps hideux (le pélagianisme), on retient l'esprit

sur la poésie latine au cinquième siècle, p. 130), et Teuffel le trouve « choquant. » Encore, dans ses descriptions de supplices, a-t-il l'excuse de son sujet ; mais dans l'*Hamartigenia* on trouve les deux vers suivants :

Sit flore perenni
Candida virginitas animum castrata recisum.

1. Voir notamment dans le *de Ingratis* les passages suivants : 8, 133, 136, 191, 193, 194, 206, 317, 488, 526, 535, 537, 546 et suiv., 581, 588, 591, 592, 593, 595, 596, 600 et suiv., 676, 677, 680, 681, 806 et suiv. ; 853, 861, 903, 904, 951.

2. *De Ingr.*, *prooem.*, 7 ; *Carmen :* 1, 2, 39, 59, 71, 74, 370, 399, 442, 447, 467, 506, 517, 518, 579, 581 et suiv., 600 et suiv., 635, 803, 804.

3. *De Ingr.*, 578-583.

4. *Contr. coll.*, IX, 3.

le plus subtil et le plus actif de son venin ? Quel bonheur que ce maître mal habile n'ait pas enduit de miel la coupe mortelle de ses funestes erreurs, mais qu'il ait présenté sa doctrine avec tout ce qu'elle a de plus révoltant, en sorte que l'amertume seule du goût en a d'abord fait sentir le poison [1]. » Enfin, Lucrèce n'est pas plus hardi que notre auteur lorsque, cherchant à expliquer la diversité des dons surnaturels par la diversité des dons naturels, il n'hésite pas à écrire :

> Quosdam nec licitus calor incitat ad generandum
> Ast alii insanum nequeunt frenare furorem [2].

Ces images se rencontrent non seulement dans tel ou tel ouvrage de polémique, mais partout. Dans la lettre à saint Augustin, nous lisons déjà : « Ces restes de la perversité pélagienne entretiennent une fibre empoisonnée [3] » ; et en finissant il parle ainsi des hérétiques : « Ils se croient en santé parce qu'ils ne sentent point la douleur ; tant que la peau couvre l'abcès, ils ne se défient pas de la corruption qu'elle cache ; il faut donc leur faire comprendre qu'on appliquera enfin le fer et le feu partout où l'enflure et la pourriture subsisteront [4]. » C'est enfin dans les *Epigrammes* que nous détachons ce beau vers d'un naturalisme si poétique : *Et pleno servit tellus opima sinu* [5]. Nous pourrions faire des emprunts analogues à la lettre à Rufin [6]. Il y a toutefois cette différence entre le réalisme de Prudence et celui de saint Prosper que le premier insiste tandis que le second glisse sur certains objets. Prudence détaille, raconte, décrit, saint Prosper passe rapidement. Saint Augustin semble avoir exercé quelque influence même sur le style de saint Prosper, car ce

1. *De Ingr.*, 801-808.
2. *Ibid.*, 735-736.
3. *Epistol. ad Aug.*, n° 7.
4. *Ibid.*
5. Epigr. LX.
6. *Epistol. ad Ruf.*, cap. XVII.

réalisme est aussi l'un des caractères du style augustinien[1].

Mais c'est bien la personnalité de saint Prosper qui s'accuse dans les nombreuses images qu'il demande à la science; l'auteur du cycle pascal se révèle dans l'écrivain[2]. Ainsi donc, grandeur, énergie, réalisme, familiarité qui ne recule pas devant certains objets tristes appartenant au vaste domaine de la nature ou de la science, voilà bien le caractère de l'imagination de saint Prosper. Le dernier trait est le plus marqué. D'ailleurs, son grand style, ses majestueux polysyllabes, sa longue phrase, donnent un air de noblesse à ses images les plus simples[3]. Au surplus, saint Prosper ne descend jamais au-dessous de la simplicité. Il s'est même beaucoup mieux défendu de la trivialité que son maître saint Augustin, dont le goût était moins sûr que le jugement[4]. Il n'échappe pas moins à l'incohérence, le défaut de ceux qui multiplient les métaphores[5]. On pourrait même, parfois, lui reprocher le contraire. N'y a-t-il pas quelque recherche dans le passage où il nous montre la grâce « qui, écartant, dit-il, les cendres des opinions terrestres et des œuvres mortes, ranime le tison éteint de l'âme et l'enflamme du désir de la vérité[6]. » Dans saint Prosper comme dans notre Pascal,

1. *Sermo* XXX, *Contr. pelag.*, cap. IV, n° 5; *Tract.*, X, *in Epistol. Joann.*, cap. I, n° 14; *Enarr. in psalm.*, LXIII, n° 3. Cf. lib. X, cap. XXVIII, etc.

2. *De Ingr.*, 294, 295. L'image de lumière reparaît souvent : 305, 346, 347, 348, 370, 378, 396, 421, 423, 473, 475, 476, 477, 478, 564, 669, 910, 911, 950. Les vers 721 et suiv. sont hérissés de termes scientifiques. Il emprunte à l'astronomie les métaphores qui remplissent les vers 767 et suiv., 794, 856, 872.

3. *Contr. coll.*, I, 2; XII, 1.

4. Qu'on se rappelle le passage suivant : *Sunt enim qui præparant conversionem et differunt, et fit in illis vox corvina : Cras, cras... Enarr. in psalm.*, CII, n° 16, *in versicul.*, 8.

5. N'y a-t-il pas cependant quelque incohérence dans les expressions : *Peccati stimulos superare*, Epigr. XLVII.

6. *Quæ, remotis terrenarum opinionum et operum mortuorum favillis, torrem obruti cordis exagitat, et desiderio veritatis inflammat.*, *Contr. coll.*, XII, 14.

une logique sévère préside au choix et au développement des comparaisons.

Pour M. Ampère, saint Prosper est « l'écrivain barbare du cinquième siècle. » Son poème est éclairé « d'un reflet de l'enfer », ses vers sont « sévères », dit Cacciari[1]. Et cependant ce poète « infernal », « sévère », se déride parfois, dans certains épisodes, d'une grâce austère[2]; c'est toujours saint Prosper qui parle, mais un saint Prosper tempéré. Le poème n'est jamais « *aimable*[3] », mais il est moins sombre. L'évangile porte bonheur au poète; quand il le commente[4], quelque chose de la suavité du texte sacré passe dans ses hexamètres.

Terminons par une dernière remarque. Saint Prosper aime à traiter un petit nombre de comparaisons dont il ramène souvent les termes, sans craindre, et peut-être sans éviter toujours la monotonie. Les orateurs paraissent, d'ailleurs, moins préoccupés que les poètes de la nouveauté des images; un rapprochement original détournerait l'attention de la pensée pour la reporter sur l'expression. Saint Prosper est donc orateur même par cette banalité voulue d'imagination; il ne l'est pas moins par la structure intime de son élocution.

Saint Prosper, en effet, est habituellement périodique, il l'est même dans l'expression des idées les plus simples; il est périodique en prose comme en vers, il l'est dans toutes ses œuvres, dans son *Contra collatorem*[5] et dans ses *Responsiones* comme dans son *Expositio psalmorum*[6]; dans les genres qui comportent la période comme dans ceux qui la rejet-

1. *Tristibus versibus*, dit cet éditeur.
2. Voir en particulier les passages 346, 355, 767, 775, 952, 968.
3. *Lepidum carmen*, dit le cardinal Noris.
4. *De Ingr.*, 954 et suivants.
5. Voir surtout cap. v, nº 3; XXI, nºˢ 1, 2.
6. Ps. cxviii, v. 161; cxx, v. 7, 8; cxxi, v. 3; cxxiv, v. 3; cxl, v. 4. Il est périodique jusque dans la *Chronique*. Voir *Patr. lat.*, t. LII, col. 601, l'article sur Eutychès, le paragraphe sur Attila : *Attila redintegratis*....

lent, le poème didactique par exemple[1]. Et il faut bien le remarquer, la période de saint Prosper dans le *de Ingratis* n'est pas la période poétique de quatre ou cinq vers, c'est la grande période oratoire[2] que l'on retrouve jusque dans les *Epigrammes*[3], où elle est cependant moins développée que dans le *de Ingratis.* Ici aussi le tempérament oratoire du poète apparaît. Il groupe dans sa phrase plusieurs distiques et donne ainsi à ce rythme gracieux une certaine majesté. Comme on le voit, saint Prosper se sert du rythme en orateur, sans doute, mais en orateur qui est un véritable artiste.

Il est rare cependant qu'un orateur soit un artiste, un *styliste;* il attache trop de prix aux choses pour se préoccuper des mots. Mais saint Prosper n'avait pas oublié l'enseignement des beaux diseurs d'Aquitaine; son style est bien celui d'un disciple des rhéteurs. Quoique notre auteur appartienne à cette catégorie d'écrivains qui « préfèrent à la gloire de plaire le mérite d'être utiles[4], il connaît cependant et pratique avec désintéressement d'ailleurs l'art de plaire. Il est, le dirai-je? à la fois naturel et artificiel. La pensée, le sentiment sont naturels, le style est artificiel. Saint Prosper exprime ce qu'il croit, ce qu'il sent dans le style alors à la mode en Aquitaine. Il se sert sans coquetterie littéraire, par prosélytisme, de tous les procédés inventés par la vanité des rhéteurs, et ce controversiste est un excellent artiste en périodes. N'est-ce pas un procédé de rhéteur que de terminer si souvent la phrase par deux mots exprimant ou bien deux nuances de la même idée, ou bien deux idées connexes, et de disposer ces deux mots ou ces deux idées dans un ordre pro-

1. V. 157 et suiv., 347 et suiv.

2. Voir passages : 767, 773 (période de sept vers); 775, 783 (période de neuf vers); 783, 790 (période de sept vers) : 791, 800 (période de dix vers).

3. Voir Epigr. XLVI, LXIX, LXXIX, XCV.

4. *Qui, difficultatibus victis, utilitatem juvandi gratiæ placendi prætulerunt.* Pline le Naturaliste.

gressif? Sous ce rapport, saint Prosper est le disciple de Cicéron, ce rhéteur habile, qui fut un si grand orateur[1] ».

L'énumération, qui n'est que le développement de ce procédé, n'est pas moins goûtée de saint Prosper[2]; elle est, d'ailleurs, trop conforme au goût du temps[3] pour que nous nous étonnions de la rencontrer dans cet écrivain. Il en est de même de l'antithèse. On sait combien saint Augustin l'aimait et la pratiquait[4]. Le disciple n'apprécie pas autrement que son maître ce

1. Lettre à Ruffin, *Nequissimum et subtilissimum germen*, cap. I. *Intellectum est enim saluberrimeque perspectum...* (ibid.). Dans les *Responsiones ad capitul. gall.*, on lit : *Unde alia creatione alioque principio renovari egemus.* Voir encore : *Christianæ ac fraternæ charitatis obliti* (*Resp. ad cap. obj. Vincent...*). Cette particularité n'est pas moins accusée dans le *de Ingratis* : Voici quelques références : 137, 138, 178, 188, 202, 242, 251, 252, 355. 364, 365, 387. 388. 390, 395, 400, 401, 402, 403, 404, 419, 420, 424, 461. 492, 497, 501, 502, 503, 513, 527, 541, 542, 567, 571, 584. 585, 609, 618. 619, 638, 707, 708, 754. 755, 772, 773, 856, 857, 889, 890, 937, 942, 986... Il serait facile mais superflu d'emprunter une quantité d'exemples au *Contra collat.* *Occultis parvisque seminibus... latius longiusque distenditur.* I, 1; *misero perversoque successu* (ibid.) *securus favor et benignitas incuriosa* (ibid.) *laudabiles motus appetitusque virtutum*, III, 2: *non ancipiti victoria nec dubio diremptum est fine certamen*, VI, 1: *Prostrata est inimica acies bellum confectum est* (ibid.). *Portio autem reluctans trahi et invita compelli*, VII, 3.

2. *De Ingr.*, v. 175-176, 977-981; — *Contr. coll.*, VI, 1; — Epigr. VIII, XIV, LVI, XCI, XCIX, CII...

3. Prudence, saint Orens, Claudius Marius Victor les multiplient. Saint Augustin en abuse. Voir *Enarrat. in Psalm.* LXXIII, nº 2; — *de Civit. Dei*, lib. I, cap. VIII, nº 4. — Le nº 1 du chap. XXII du XXIᵉ livre renferme une énumération de quarante-sept substantifs. Une énumération très riche aussi se rencontre au nº 3 du même chapitre. Voir encore les nºˢ 3 et 5 du chap. XXIV, liv. XXII. Cette prolixité rappelle certaines pages très connues de Rabelais.

4. Saint Augustin fait dans la *Cité de Dieu* (lib. XI, cap. XVIII) un éloge très vif de l'antithèse. Pour lui, le monde, avec le contraste des bons et des méchants, est une véritable antithèse. Saint Prosper a tiré de ce passage sa Sentence CXL. « Cette figure de rhétorique, ajoute saint Augustin, est un des grands ornements du discours, et il n'y a point de langue qui ne s'en serve; saint Paul même en a fait usage dans la 2ᵉ Epître aux Corinthiens (VI, 8).

genre d'ornement si cher, d'ailleurs, aux orateurs. Il prodigue l'antithèse dans le *de Ingratis* comme dans ses ouvrages en prose[1]. Tantôt il l'emploie isolément, tantôt il la répète à chaque incise de la période; il compose de vrais systèmes d'antithèses[2] et n'évite pas toujours une certaine *préciosité*[3]. Il semble même parfois renoncer à cette concision, qui va jusqu'à l'obscurité, pour prolonger à loisir une série de savantes oppositions[4].

En vrai disciple des rhéteurs, saint Prosper ne se contente pas de ces contrastes d'idées; il sait aussi combiner harmonieusement les syllabes. On constate chez l'auteur du *de Ingratis*, du *Livre des Epigrammes* et du *Contra collatorem* un goût marqué pour le retour des mêmes sons. Il s'adresse à Cassien dans la phrase suivante, qui est si musicale : *Frustra igitur disputator iste ad inscrutabilem unius gratiæ veritatem argumentum definitionis suæ voluit aptare; ut portio justificatorum solius voluntatis suæ*

1. Voir notamment dans le *de Ingratis* les vers 6, 16, 17, 32, 41. 42, 54, 60, 87, 97, 98, 123, 144, 213. 214, 236, 285, 286, 294, 295, 307, 308, 318, 321-322, 340, 341, 346. 352, 353, 390 et suiv., 413. 421, 438, 449, 457, 458, 459, 500. 517, 518, 562, 564, 567, 606, 608, 609, 681, 704 et suiv., 789, 790, 796-797, 851, 856-857, 891 et suiv., 909, 943, 944, 950, 951. Il serait aisé de relever un nombre aussi considérable d'exemples dans le *Contr. coll.*, III, 1; VII, 2; VIII, 3; IX, 3, 4, 5; XIII, 1; XIV, 2; XVIII, 3...

2. Deus ergo sepultos
Suscitat, et solvit peccati compede vinctos;
Ille obscuratis dat cordibus intellectum;
Ille ex injustis justos facit, indit amorem
Quo redametur amans et amor quem conserit ipse est.
Hunc itaque affectum quo sumunt mortua vitam
. . . .
Nemo alii dat nemo sibi...
(*De Ingr.*, 390-398.)

Voir encore 704 et suiv., 730 et suiv., 891 et suiv.

3. Dieu envoie, dit-il, sa grâce à l'âme, et voici pourquoi : « Ut delectatione affecta, fide fundata, spe erecta, charitate accensa *liberalem susciperet servitutem et servilem abjiceret libertatem.* » (*Contr. coll.*, XVIII, 3.)

4. « Discedente enim pulchritudine quid succedat nisi deformitas? Abeunte sapientia quid resideat nisi insipientia? Non regnante justitia quid dominetur nisi iniquitas? » (*Contr. coll.*, XIII, 1.)

motibus ad *Christum venire credatur, portio* autem *reluctans trahi et invita compelli: Cum Deus qui operatur omnia in omnibus, sive* alios *sic, alios autem sic attrahere velit, ad quem nemo nisi aliquo modo attrahatur venit*[1]. Si on lit cette belle période en marquant bien l'accent, on est frappé de la répétition de la voyelle *a* qui lui donne une sonorité tout orientale.

A plus forte raison, cette remarque s'applique-t-elle aux vers.

Le *de Ingratis* présente la même particularité :

> Hebræ*o* simul et grai*o* lati*o*que venustus (Hieronymus)
> Eloqui*o*[2]...
> Corde foves quod in ore pre*mis*, conjungere ami*cis*
> Mentibus. et tecum cupid*is* componere fœdus[3]...

Le poète aime les formules suivantes : *pia cura*[4]; — *Spiritus unus*[5]; — *nova bella*[6]; — *vanis simulacris*[7]; — *nullis cum vitiis*[8]; — *vitamque beatam*[9]; — *exemplis manifestis*[10]; — *nova gratia*[11].

Remarquer encore dans le passage suivant la répétition de la syllabe *or* et de la voyelle *a*.

> Unus amor Christi est, unus Christi est honor illi
> Et dum nulla sibi tribuit bona. fit Deus illi
> Omnia, et in sancto regnat sapientia templo[12].

1. *Contr. coll.*, VII, 3.
2. *De Ingr.*, 56, 57.
3. *Ibid.*, 144, 145.
4. *Ibid.*, 36.
5. *Ibid.*, 38.
6. *Ibid.*, 115.
7. *Ibid.*, 221.
8. *Ibid.*, 228.
9. *Ibid.*, 274.
10. *Ibid.*, 325.
11. *Ibid.* 331.
12. *Ibid.*, 96-98.

Ce goût pour le retour des mêmes sons se manifeste par la répétition de certains mots. Saint Prosper répète soit le substantif, soit le verbe, soit l'adjectif; les exemples sont très nombreux[1]. Mais il y a dans notre écrivain, à côté de la répétition, l'allitération chère aux poètes latins primitifs[2]. Saint Prosper, qui aime les archaïsmes, la recherche pareillement :

Quo vulnere *mens* prius intus
Percussa est quam *membra* foris cum mente receptum est
Quod regione poli disjecta superbia suasit[3].
Legitima in sanctis ducamus sabbata festis[4]...
Vanis timet et tumet[5]...
Fronte placent quæ fine latent[6].

Et dans le *Contra collatorem* : *A te ipso,* dit-il à Cassien, *vinceris et vinciris*[7] *sine Dei donis*[8]...

Dans les *Epigrammes* :

*In*spicit et nullis *in*diget *in*diciis[9]
Nunquam *bella bonis* nunquam *dis*crimina *de*sunt[10]

1. *De Ingr.*, 20, 21, 54, 78, 95, 96, 97, 100, 101, 102, 103, 110, 143, 154, 155, 170, 174, 197, 301, 568, 570, 571, 575, 592, 848, 851, 856, 885, 887, 895, 899, 977, 985, 993, 1001...
2. On connait le vers curieux d'Ennius :

O Tite, tute Tatî tibi tanta, tyranne, tulisti.

3. *De Ingr.*, 132.
4. *Ibid.*, 1002.
5. *Ibid.*, 591.
6. — 523. On pourrait ajouter de nombreux exemples à ceux que nous avons déjà cités : 57, 76, 123, 140, 143, 203, 213, 224, 225, 229, 241, 244, 266, 288, 293, 297, 329, 345, 349, 355, 356, 384, 400, 404, 428, 631, 647, 660, 706, 719, 731.

Quelquefois il y a en même temps allitération et répétition :

Nemo videt, vitam sine vita inquirere mors est (v. 564.)

7. *Contr. coll.*, XVII, 1.
8. *Ibid.*, XI, 1.
9. Epigr. XXI.
10. *Ibid.*, XLVI.

Dans l'*Epitaphe :*

Mecu*m o*ritur mecu*m m*oritur...

Il n'est même pas difficile de reconnaître dans ce théologien artiste une préférence curieuse pour la rime proprement dite qui apparaît dans un grand nombre d'exemples empruntés soit aux vers, soit à la prose de cet écrivain.

Percurrat apostolus orbem
Prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, *instet,*
Quaque viam verbo reseratam invenerit *intret*[1].

N'y a-t-il pas une rime entre les trois *cola* de l'hexamètre suivant :

Ne ventus frangat, torrens trahat, æstus adurat[2].

Voici maintenant la rime léonine très caractérisée :

Ut sponte *attractum* venia solvente *realum*[3]
Quæ sint *aversis* indebita, debita *rectis*[4]
Jam parce *minis* et congrue *pactis*[5],
Per vitia *oppresso* sit facta indigna *secundo*[6]
Illa volendo *sequens* istis nolendo *resistens*[7]
Exempti *mundo* mutârunt Tartara *cælo*[8].

1. *De Ingr.*, 341-343.
2. *Ibid.,* 351.
3. *Ibid.*, 20.
4. *Ibid.*, 32.
5. *Ibid.*, 146.
6. *Ibid.*, 295.
7. *Ibid.*, 382.
8. *Ibid.*, 438. Il faut remarquer sur ce vers : « Exempti mundo mutârunt Tartara cælo », que, contrairement à l'usage de l'Evangile, qui ne désigne par le singulier *cælum* que le ciel physique, réservant le pluriel *cæli* pour la demeure de Dieu et des élus, saint Prosper se sert de *cælo* quand il faudrait *cælis*. — Pourquoi? Ne serait-ce pas pour amener la rime? Et qu'on ne dise pas que saint Prosper avait sous les yeux la version *Italique* au lieu de la *Vulgate*. Pour les Evangiles, la *Vulgate* reproduit l'*Italique*.

Les *Epigrammes* nous fournissent aussi quelques exemples curieux :

> Quæ nullis animis nullis non congruit annis[1]
> Lacte rigans parvos pane cibans validos[2]
> Unde est facta volens fiat et inde valens[3].

Dans ces deux derniers vers la rime tombe sur deux temps forts, le troisième et le sixième du pentamètre. Evidemment, ce distique nous offre une véritable rime. On peut remarquer que saint Prosper étend quelquefois l'homophonie à deux *cola* tout entiers. Il arrive alors que les deux moitiés du vers se répondent l'une à l'autre, mot par mot, comme l'antistrophe répondait assez souvent à la strophe dans les chœurs dramatiques des Grecs.

> Illa volendo sequens
> Istis nolendo resistens.

En disposant ainsi cet hexamètre, nous faisons mieux sentir l'homophonie :

> Unde est facta volens
> Fiat et inde valens.

1. Epigr. VIII.
2. *Ibid.*
3. Epigr. XCVI. — On trouve encore des vers rimés présentant la rime au temps fort dans d'autres Epigrammes : « Discute quid timeas, quidve sit id quod amas » (Epigr. LIX.) — « Nec volet augeri, nec metuet minui » (Epigr. XXXVII.) — « Qui dedit ut quæras addet ut invenias » (Epigr. LXX.) — Sed cruor ille pares sanctis spondebat honores » (Epigr. LXXI.) — « Quæ bona sunt sumit quæ mala non refugit » (Epigr. LXXII). — « Fitque novus vita qui sepelitur aqua » (Epigr. LXXXI.) — « Et cum quo certet mens pia semper habet » (Epigr. XCVI.) — « Crescere non cupiens perdit adepta tepens. » (Epigr. CV.) — « Corda regens, vires tribuens, peccata remittens. » (Epigr. LVII.) — « Mitis subjectis implacidus tumidis. » (*Ibid*). — Nous multiplions les citations, les faits à dessein, afin que notre conclusion relative à l'existence de la rime dans saint Prosper paraisse moins téméraire. On voudra bien remarquer que la rime, dans tous ces pentamètres, affecte deux temps forts.

Ce pentamètre est construit, comme l'hexamètre précédent. Sur les neuf exemples donnés ci-dessus; le premier seul présente la rime de l'adjectif avec le substantif.

Les ouvrages en prose nous offrent certains cas non moins caractéristiques : *Perdidit boni scientiam quia perdidit bonam conscientiam*[1]. Dans le même chapitre[2], nous trouvons une autre phrase dont le rythme est très marqué, et qui nous offre de véritables rimes; nous les distribuerons de manière à les bien mettre en relief.

> Patet ergo culpa
> ubi non latet pœna;
> et societas peccati convincitur
> de communione supplicii,
> ut quod est humanæ miseriæ,
> non de institutione creatoris
> sed de retributione sit judicis.

Culpa et *pœna* riment ensemble, *creatoris* et *judicis* de même, quoique faiblement. La rime existe surtout entre les deux mots pénultièmes des deux dernières incises *institutione* et *retributione*. Cette phrase est une véritable strophe en prose. Encore quelques citations :

> Ut quod per adjutorium Dei perfecisse,
> hoc sit ex liberi arbitrii libertate cœpisse[3].

La rime est riche. Dans le passage suivant, la rime intervient à moitié période; elle est plus riche encore que dans la phrase précédente, puisque les deux derniers mots de la première incise riment avec les deux derniers mots de la seconde : *Tantam autem circa universos homines bonitatem esse creatoris, ut alii ab eo quia sponte veniant* **suspiciantur laudati**, *alii quia resistunt* **attrahantur inviti**[4].

1. *Contr. coll.*, IX, 5.
2. *Ibid.*, n° 4.
3. *Ibid.*, XIV, 1.
4. *Ibid.*, XX.

Dans certains cas, on dirait que l'auteur évite la rime dans l'intérieur de la phrase pour l'accuser nettement à la conclusion : *Jam non solum voluntatem boni sed etiam possibilitatem* (il ne dit pas : *boni voluntatem*) *libero ascribit arbitrio; tamquam ideo ab eis exigatur intelligentia, ideo justitia reposcatur* (il ne dit pas : *intelligentia exigatur... intelligentia reposcatur*) *quia possunt hæc sine Dei donis de naturæ proferre bonis*[1].

C'est bien la rime évitée dans le corps de la période recherchée à la fin. *Donis* et *bonis* riment également. Il nous serait facile de multiplier les citations, nous n'ajouterons plus que ces deux dernières : *Ut itaque omittamus ea volumina in quibus ab exordio episcopatûs sui multo prius quam impugnatores gratiæ exsurgerent, pro gratia disputavit, legantur tres ad Marcellinum ipsius libri. Ad Sanctum Paulinum Nolanum episcopum epistola retractetur; ad beatissimum quoque apostolicæ sedis tunc presbyterum Xystum nunc vero pontificem emissæ paginæ recurrantur; ad Sanctum Pinianum, ad Valerium Comitem, ad servos Christi Timasium et Jacobum distinctim edita volumina revolvantur. Sex libri priores contra Julianum, unus ad Sanctum Aurelium Carthaginis episcopum de gestis Palæstinis; alius ad Paulum et Eutropium sacerdotes contra Pelagii et Cælestii quæstiones et ad beatæ memoriæ Papam Bonifacium quatuor volumina recenseantur. Et si in his omnibus operibus, multisque aliis quæ enumerare longum est, idem doctrinæ spiritus, eadem prædicationis forma processit, agnoscant calumniatores, superfluo se objicere, quod his libris non speciale neque discretum testimonium sit perhibitum quorum in cunctis voluminibus norma laudatur*[2].

Quasi vero potentia Dei eos tantum ad Filium attrahat quos aut voce increpaverit aut pœna attriverit aut terrore tremefecerit[3].

1. *Contr. coll.*, XI, 1.
2. *Ibid.*, XXI, 3.
3. *Ibid.*, VII, 2. Il nous serait facile d'allonger cette série d'exemples. Presque dans chaque chapitre, nous pourrions relever des rimes. (Voir III, nº 2 : *ibi surgat ubi... quod est occidens... ibid.*; — IV,

Il ne faudrait pas cependant conclure de ce qui précède que saint Prosper se fait une loi de la rime; s'il la recherche souvent, il l'évite parfois; elle n'est comme les autres procédés que la rhétorique mettait à sa disposition, qu'une élégance facultative. Par cet emploi savant de l'allitération, de la rime, saint Prosper se montre encore un vrai disciple des rhéteurs, mais un disciple plus sérieux que ses maîtres, Le style prospérien est dominé par une raison sévère, et l'harmonie mécanique sert, moins dans cet écrivain théologique, à flatter l'oreille qu'à marquer plus fortement le rapport des idées.

N'est-ce pas aussi à l'éducation qu'il avait reçue en Aquitaine que saint Prosper devait cette admiration des classiques païens qu'on ne s'attendrait guère à trouver chez un auteur suspect d'intolérance? C'est qu'il marche sur les traces de saint Augustin. Lui aussi fait intervenir à sa manière Virgile dans les controverses; s'il ne le cite pas, il lui emprunte ses expressions. Virgile est son bien[1], et il en use largement. L'Église, qui ne détruit pas mais transforme, allait bientôt convertir le panthéon d'Agrippa en basilique[2]. On verra même des missionnaires appliquant des paroles pieuses sur des motifs frivoles, chanter les louanges du Saint-Sacrement sur l'air de la *Pastorale de Nina* ou de la *Romance de Zélie*. Saint Prosper ne procède pas autrement lorsqu'il fait de l'hémistiche peu grave *sua cuique voluptas* la formule théologique *sua cuique voluntas;* lorsqu'il transporte dans les Épigrammes[3] la maxime *Omnia vincit amor*[4], ou enfin, lorsque, parlant du Christ, il attache un sens élevé à l'hexamètre : *Quo sine nil rectum mens inchoat,* flatterie grossière[5]

1 : *quasi vero... donec pro boni...*; — V, 2 : *Harum enim...*; — VI : *quid de elisarum...* Les mots latins qui précèdent marquent le commencement des phrases qui offrent une rime.

1. *Virgilius ejus*, dit Michel Steyaert.
2. La basilique de Sainte-Marie-aux-Martyrs.
3. Epigr. XCIV.
4. Egl. X.
5. *Putidum*, dit Michel Steyaert.

adressée à Mécène par le poète courtisan. C'est ainsi qu'il christianise l'aimable païen. Il pourrait s'adresser à son lecteur en lui présentant le *de Ingratis* ou les *Épigrammes*, et lui dire :

> ...Dignare Maronem
> Mutatum in melius divino agnoscere sensu[1].

Comme tous ses contemporains, comme les poètes bibliques du cinquième siècle[2], comme son maître saint Augustin[3], saint Prosper aime Virgile; il est un des fidèles de celui que l'admiration pieuse du Moyen-âge placera sur les autels, et il l'utilise, l'exploite sans cesse. L'*Énéide* est pour lui la *Sylva vocabulorum... lectionum* où il trouve son vocabulaire[4], ses expressions.

Mais quelle que soit l'admiration de saint Prosper pour les anciens, il ne leur emprunte que leur forme. Il est remarquable, en effet, qu'il va jusqu'à s'abstenir de toute allusion mythologique. Les poètes chrétiens de cette époque étaient loin de montrer cette délicatesse. Ennodius associe sans scrupule la mythologie et l'Evangile. Bien plus, les vocables mythologiques apparaissent fréquemment dans les inscriptions chrétiennes de la Gaule : le Styx, le Tartare, les Champs Élysées entrent dans le lexique chrétien. Saint Prosper se garde bien de les admettre. Il s'interdit même l'inoffensive et banale invocation aux muses; il est chrétien du premier vers au dernier dans ses poèmes. Sa prose n'est pas moins exclusive : une image mythologique paraîtrait à ce théologien une sorte d'apostasie[5]. L'auteur du *de Ingratis* est déjà aussi sévère que le sera plus tard

1. *Cento Probœ, Prol.*, v. 3-4, édit. Car. Schenk (*Corpus scriptor...*), p. 568.
2. Voir le *Livre de la Genèse, dans la poésie latine...*, p. 170.
3. Saint Augustin, même converti, lisait chaque jour à Cassisiacum une page de Virgile. Il l'associait dans son admiration au divin Platon, il le louait d'avoir parlé comme un platonicien. (*De Civitate Dei.*, lib. IV, x, XIII, XIV.
4. Voir notre *Excursus*, n° 13.
5. On trouve cependant *Tartara* dans le *de Ingratis*, v. 438.

Bossuet quand il reprochera si vertement à Santeuil son lyrisme païen. L'Église est plus tolérante, et laisse subsister quelques expressions empruntées au paganisme jusque dans ses prières liturgiques[1].

On voit par toutes les citations qui précèdent que le disciple des rhéteurs n'avait rien perdu de sa formation scolaire. Ce controversiste était un artiste délicat, qui parvenait difficilement à se satisfaire.

Une réflexion se présente à l'esprit quand on vient d'étudier le style de saint Prosper. Voilà un écrivain qui exprime les idées de saint Augustin dans un style composite, tout chargé de réminiscences, comment peut-il être éloquent, naturel, personnel même? C'est que les idées qu'exprime saint Prosper ne lui appartiennent pas, sans doute, mais néanmoins ne lui sont pas étrangères; il a fait siennes les doctrines qu'il emprunte, et il les défend comme il défendrait son propre bien.

De plus, il est tellement nourri de la littérature des maîtres, que les réminiscences viennent d'elles-mêmes au bout de sa plume, que tout le trésor des expressions classiques coule sans effort de sa mémoire. Il exprime ainsi sans recherche des idées et des sentiments chrétiens dans le style de Virgile et de Cicéron, comme Fénelon, auquel il ressemble d'ailleurs si peu; il est, pourrait-on dire, naturel dans un style d'emprunt.

Saint Prosper apparaît donc tout entier dans son style, avec son triple caractère de théologien, d'orateur, de disciple des rhéteurs. Il n'a pas diverses manières d'écrire; c'est le même style qu'il porte dans ses ouvrages en prose comme dans ses poèmes. Il faut dire plus et convenir que saint Prosper se répète. Certaines images, quelques formules reparaissent ; ayant à

1. L'*Olympe* figure dans les hymnes de l'Ascension et de saint Jean-Baptiste; le *Tartare*, dans l'hymne de Quasimodo et de la Passion; *Orcus*, dans celle de saint Gabriel; le *Styx*, dans une hymne de saint Joseph; *la Sibylle*, dans le *Dies iræ*...; l'*Averne*, dans l'hymne de sainte Thérèse...

exprimer souvent les mêmes idées, il ne se préoccupe pas assez d'en varier l'expression[1].

Il est temps de conclure cette longue étude analytique sur les caractères communs au prosateur et au poète. Saint Prosper n'a qu'un seul vocabulaire, une seule syntaxe ; nous venons de voir qu'il a pareillement le même style dans toutes ses œuvres, style qui, semblable à la doctrine qu'il exprime, présente une originalité restreinte. Saint Prosper, comme tous les écrivains, a le style de ses idées ; mais cette unité ne saurait exclure certaines particularités propres soit au prosateur, soit au poète.

1. Voir notre *Excursus*, n° 14.

. CHAPITRE IV.

CARACTÈRES PARTICULIERS AU PROSATEUR.

SOMMAIRE : La prose de saint Prosper est caractérisée par l'emploi du *Cursus*. — Caractère du *Cursus* dans saint Prosper. — *Cursus* mixte. — Rythme de la prose prospérienne, rythme de transition.
Caractères particuliers des ouvrages de saint Prosper.
Ouvrages qui lui appartiennent sinon par le fond, du moins par la forme : *Lettre à saint Augustin, à Rufin. — Réponses. — Livre contre l'auteur des Conférences. — Chronique.* — Parallèle entre saint Prosper et saint Augustin considérés comme écrivains.
Ouvrages où saint Prosper se borne à résumer saint Augustin : *Exposition des psaumes. — Sentences détachées.*
Comment saint Prosper abrège-t-il saint Augustin?

La prose de saint Prosper, comme nous l'avons déjà fait observer[1], est périodique, toujours périodique : le sujet change, le style ne change pas. C'est en longues et sonores périodes qu'il écrit à l'évêque d'Hippone ou à Rufin ; qu'il répond aux adversaires de saint Augustin, réfute le semipélagianisme de Cassien, réduit *en sentences* la doctrine de son illustre maître ou compose les articles de sa *Chronique*. Quand il le peut, quand il rencontre un nom de quelque importance, un personnage illustre en bien ou en mal, un Pélage, un Nestorius, un saint Léon ou un Aétius, il les drape dans son grand style, il jette sur leurs épaules, comme un manteau de gloire, sa période cicéronienne. Théologien et homme d'autorité, cette manière de parler convenait à ses idées et à son caractère. Or,

1. Voir chapitre III de cette même partie.

la période dans saint Prosper est d'autant plus harmonieuse qu'elle est mesurée, prosodiquement mesurée dans ses cadences. La prose de saint Prosper appartient, en effet, au genre que M. Havet appelle la *demi-prose*, et qui est caractérisé par le *Cursus* [1].

La prose de saint Prosper représente un moment important dans l'évolution de la langue. Le *cursus métrique* commence à décliner. Sans doute il règne encore; il apparaît à toutes les places importantes, à la cadence, aux principales articulations de la période ; mais le *cursus rythmique* se montre dans l'intérieur de la phrase, aux repos secondaires, devant les virgules, même (rarement) aux finales. Le *cursus* de saint Prosper est donc un *cursus mixte*. D'ailleurs, l'usage du *cursus* soit métrique, soit rythmique n'est pas tellement rigoureux que certaines cadences n'échappent de temps en temps à toute espèce de rythme. Ce mélange d'éléments si divers, de *cursus métriques* en grand nombre, de *cursus rythmiques*, de finales amorphes, constitue un des caractères les plus distinctifs de la prose prospérienne, prose de transition, prose intermédiaire, qui est encore métrique, mais qui annonce cette prose rythmique destinée à prévaloir bientôt dans la langue liturgique de l'Eglise.

Jetons maintenant un rapide coup d'œil sur les divers ouvrages de saint Prosper.

Les Lettres à saint Augustin, à Rufin, les Réponses, le Livre contre l'auteur des Conférences, la Chronique, sont des œuvres personnelles. Ici saint Prosper ne se contente pas de résumer un ouvrage de saint Augustin ; il fait un travail à lui, avec des matériaux augustiniens, sans doute, mais dans un ordre et une forme qui lui appartiennent. Il semble que son talent plus libre va se manifester plus complètement.

Dans sa lettre à saint Augustin et à Rufin, il s'écarte du ton

1. Nous ne donnons ici que les conclusions de notre étude sur le *Cursus*. Voir cette étude à *l'Excursus* nº 15.

épistolaire ; il ne cause pas, il expose. Il aurait pu toutefois exposer avec moins de gravité. Sidoine Apollinaire, même en parlant de philosophie ou de littérature, est familier, aimable, spirituel jusqu'à la préciosité sans doute, mais on lui pardonne d'avoir péché en essayant de nous plaire. Saint Prosper ne veut pas nous plaire, il veut ou recevoir ou donner une instruction. Et cependant cette gravité austère a son mérite, je n'ose dire son charme. Comme il est profondément convaincu, l'auteur communique sa conviction ; comme il est très clair, très précis, il instruit, et l'on a toujours quelque plaisir à apprendre quand on apprend sans effort.

Les mêmes qualités de pensée lumineuse, de gravité et d'autorité se retrouvent dans les *Responsiones*, mais avec la passion en plus. Il souffre de voir son maître « calomnié » par les Gaulois, de se voir calomnié lui-même ; son affection filiale, son admiration tendre pour saint Augustin, le sentiment de sa dignité personnelle élèvent parfois sa réfutation jusqu'à l'éloquence. Et pourtant, le genre même des *Responsiones* qui le contraignait à condenser sa pensée en formules, ne lui permettaient pas de déployer toutes ses qualités. Encore moins le pouvait-il dans la *Chronique* où cependant il substitue à la sécheresse réglementaire des annalistes un style plus vivant, et quand le sujet le comporte, large et périodique. Certains articles sont même écrits en prose métrique [1]. La *Chronique* de saint Prosper offre, dans plus d'un passage, la solennité pathétique de l'histoire. Mais où saint Prosper, prosateur, apparaît tout entier, c'est dans le « *Livre contre l'auteur des Conférences.* » Dans les autres ouvrages, il *expose* plus qu'il ne raisonne, encore que dans les *Responsiones* il discute quelque peu.

Ici il raisonne. — Le *contra Collatorem* est d'ailleurs l'œuvre la mieux composée de saint Prosper ; c'est même la seule, si

1. Voir *Patrol. lat.* LI, col. 591, art. *Pelagius* ; col. 594, art. *Nestorius*.

j'en excepte les deux lettres à saint Augustin et à Rufin, où l'on trouve cette étroite solidarité entre les parties signalée par Walch [1] et Hauch [2] qui vantent : le premier, l'ordre et la clarté de ce travail ; le second, l'art avec lequel il est écrit. Après une introduction très courte, en effet, où l'auteur justifie son intervention, il entre en matière. Il ramène à douze propositions la doctrine de Cassien ; dès le second chapitre il expose la première; après avoir traité ce second point, il passe aux autres sans interruption, sans digression, et arrive au chapitre XIXe, dans lequel, reprenant tout ce qui précède, il oppose à chacune des propositions de l'abbé de Saint-Victor une formule qui est le résumé de la réponse développée plus haut. Ce chapitre XIXe est suivi d'un abrégé en quelques lignes de toute la doctrine de Cassien [3], doctrine condamnée [4] par les conciles et les papes. L'ouvrage se termine par une véritable péroraison (le caractère oratoire très marqué du *Contra collatorem* autorise cette expression), péroraison, qui renferme d'abord le résumé de l'œuvre entière, et, de plus, un appel à la charité en faveur de ceux qu'il vient de combattre. L'auteur ne se contente pas d'avoir raison, il anime la discussion, il l'échauffe, il la passionne. Il manie avec une véritable virtuosité l'ironie, la grande ironie oratoire dont il avait étudié les modèles dans Cicéron et surtout dans Démosthène, et non dans saint Augustin ; car vraiment il n'était le disciple de l'évêque d'Hippone qu'en théologie. Rien n'est moins augustinien que le style de saint Prosper. Saint Augustin aime la construction analytique, il procède par petites phrases, saint Prosper recherche la construction synthétique et ne parle que par périodes ; saint Prosper ne daigne pas avoir de l'esprit, saint Augustin éclate, au contraire, en saillies continuelles, en assonances piquantes, en onomatopées pittoresques ;

1. *Hist. der Ketzereien, fünft. Theil*, p. 88.
2. *Real Encyclop.*
3. Chap. XX.
4. Chap. XIX.

saint Prosper ne manque pas d'imagination, mais ses images sont grandioses et banales; saint Augustin est pittoresque et original, saint Prosper est impersonnel dans son style, impersonnel comme un canon de concile ou une lettre pontificale. Saint Augustin est toujours personnel, il possède une langue, un style à lui ; il est permis de ne pas reconnaître une page de saint Prosper, il est difficile de ne pas reconnaître une formule de saint Augustin. Saint Prosper réussit à convaincre, mais saint Augustin convainc et persuade. On voit bien que saint Augustin a été professeur, il est orateur ; lui aussi a subi cette influence de l'auditoire qui s'impose à celui qui lui parle, qui lui ordonne d'être aimable, vif, spirituel, éloquent, varié, qui ne se livre qu'après avoir fait ses conditions. Saint Augustin prodigue l'aménité, la grâce, l'esprit, la sensibilité exquise, et enveloppe des qualités les plus aimables, les facultés les plus sérieuses, les plus puissantes de l'esprit le mieux doué que l'Eglise ait produit. Saint Prosper n'a point professé, parlé, il ne s'est pas formé à cette école si utile de l'auditoire ; on voit bien, à ce qui lui manque, qu'il s'est borné à écrire. Ces deux esprits se sont rencontrés et pourtant ils ne se ressemblaient guère. Saint Prosper a subi l'influence de Rome ; saint Augustin, le platonicien saint Augustin, a plutôt le tempérament grec, c'est un Hellène baptisé,

Or, ce Romain, a résumé les ouvrages de ce Grec dans l'*Exposition des Psaumes* dans les *Sentences*. Comment les a-t-il résumés ? Avec une entière indépendance, en assujettissant saint Augustin à saint Prosper, en lui faisant une sorte de violence. J'ai touché un mot de la transformation que saint Prosper fait subir au texte des *Enarrationes* dans l'*Exposition* [1], je ne parlerai donc ici que des *Sententiæ excerptæ*, où l'on peut le mieux constater le travail audacieux et savant du disciple sur l'œuvre du maître.

1. Voir plus haut deuxième partie, chap. v.

Saint Prosper en use librement avec la prose augustinienne. Sans doute, il lui arrive de transporter dans son recueil, sans leur faire subir aucun changement, telle ou telle phrase de saint Augustin; les maximes XLIX, LI, LII, CXL, CXLI, CXLII, ne modifient en rien le texte du *de Civitate;* les maximes L, CXXXIX, CLXXVI, n'offrent que de légers changements, mais le plus souvent l'auteur transforme ce qu'il emprunte. Tantôt il compose une sentence d'éléments divers tous pris dans saint Augustin et rapprochés artificiellement[1], tantôt, et le plus souvent, il s'empare d'un texte qu'il traite avec indépendance et renouvelle entièrement. Il lui donne la forme gnomique, le vocabulaire gnomique, la brièveté gnomique[2], le tour gnomique, la netteté piquante d'un aphorisme tempéré par la gravité qui convient à des formules théologiques. Il dégage surtout la pensée de saint Augustin, et lui donne parfois plus de précision et de relief; aussi plusieurs maximes ainsi transformées ont-elles été adoptées par l'Eglise[3]. Quelquefois, surtout pour les maximes empruntées aux *Enarrationes*, il arrive à l'auteur de faire subir au texte original un double travail. Il le modifie une première fois dans l'*Expositio*, où il le condense, où il lui donne en même temps l'accent oratoire; puis, il reprend ce passage qu'il s'est approprié, il le remanie de nouveau pour sa destination nouvelle, et il lui donne la forme gnomique. On peut suivre ce double travail dans les versets 26, 27, 28 du psaume CI. L'*Expositio* avait déjà bien changé le texte de l'*Enarratio;* dans la *Sentence* il

1. CLXXXI.

2. *Multa paucis suo more complexus est Prosper in sententiis ex Augustino decerptis.* Thomassin, *Dogm. théolog.*, t. VI, p. 7.

3. Les maximes CCXCVII, CCXCIX, qui reproduisent littéralement le texte augustinien, sont devenues le dix-huitième canon du deuxième concile d'Orange. Plusieurs maximes revues, modifiées légèrement d'ailleurs par saint Prosper, ont eu le même honneur. La vingt-deuxième est devenue le neuvième canon de ce même concile; la deux cent vingt-deuxième, le quatorzième canon; la deux cent vingt-sixième, le quinzième canon; la cent soixantième, le seizième canon.

prend une forme nouvelle et définitive; la pensée de saint Augustin va se concentrant de plus en plus de l'*Enarratio* à l'*Expositio*, de l'*Expositio* aux *Sententiæ*. En somme, la règle générale est que saint Prosper modifie profondément le texte de saint Augustin, surtout dans les passages qu'il détache des *Enarrationes*. Les *Enarrationes* ont été la plupart prêchées, l'auteur est un improvisateur qui s'abandonne, qui ne se restreint pas. Pour plier aux exigences de la forme gnomique la prose augustinienne il faut la remanier complètement. On n'a pas le même travail à faire subir aux textes fournis par le *de Civitate* et les divers traités de l'illustre écrivain. J'ai comparé avec le texte original les Sentences CCCLXXXII, CCCLXXXIII, CCCLXXXIV, CCCLXXXV, CCCLXXXVI, CCCLXXXVII, tirées du *de Libero arbitrio;* les pensées CCLVII, CCLVIII, CCLIX, tirées du *de Spiritu et littera;* elles sont toutes entièrement ou presque entièrement conformes au texte augustinien.

Un des changements les plus considérables introduits par saint Prosper dans la prose de saint Augustin, c'est de la soumettre aux lois du *cursus*, dont ce père s'affranchit le plus ordinairement [1].

Assurément, saint Prosper, qui admirait saint Augustin autant que pouvait le faire Claudius Mamert, ne l'a point imité comme l'auteur du traité *de Statu animæ* qui lui emprunte non seulement sa doctrine, mais ses images, ses expressions [2]. Et cependant on trouve quelquefois dans saint Prosper quelques formules

1. Voici un exemple : La sentence CXLV est extraite de *la Cite de Dieu* (liv. XII, chap. XVII.) Voici les finales des deux textes; on verra que saint Prosper a modifié le texte augustinien pour le soumettre aux lois du *cursus*.

DE CIVITATE	SENTENTIÆ
Quod non ante fuerit	Quod ante non fuerit
Quod aliquid patitur.	Omne quod patitur.

Dans tout ce passage de saint Augustin il n'y a point de trace de *cursus*, or toutes les finales de saint Prosper sont rythmiques.

2. *Mamerti Claudiani vita...*, par le R. P. de la Broïse, p. 179.

qui semblent appartenir au grand docteur. Est-ce saint Prosper qui a écrit : *Perdidit boni scientiam quia perdidit bonam conscientiam*[1]. Mais saint Prosper, dans son style, relève moins de saint Augustin que d'un grand poète, de Prudence. Saint Prosper et Prudence étaient d'ailleurs voisins sinon compatriotes. De plus, c'est dans les derniers temps de sa vie que Prudence composa ses poèmes[2], à une époque assez rapprochée de celle où saint Prosper faisait son éducation. Le futur auteur du *de Ingratis* aura lu la *Psychomachie*, l'*Hamartigenia*, l'*Apotheosis*, à cet âge où les lectures pénètrent profondément dans l'âme, et lui donnent sa forme définitive. La supériorité incontestable de Prudence sur saint Prosper favorise encore notre conjecture, et la comparaison des œuvres de ces deux écrivains est loin de lui être contraire. Tout au moins la pensée de mettre la théologie en vers, de faire de la controverse en hexamètres a bien pu lui être inspirée par la lecture de l'*Apotheosis*.

Or, ces hexamètres, que valent-ils? Le poète, dans saint Prosper, égale-t-il le prosateur? Nous n'hésitons pas à dire que saint Prosper était un véritable artiste en vers, et que cet artiste avait quelques parties d'un vrai poète. Étudions l'artiste d'abord, le versificateur.

3. *Contr. coll.*, IX, 5.
4. A. Puech, *Étude sur la poésie latine chrétienne*, p. 53.

CHAPITRE V.

CARACTÈRES PARTICULIERS AU POÈTE. — MÉTRIQUE DE SAINT PROSPER.

SOMMAIRE. — ARTICLE PREMIER. — **Du vers hexamètre.**

§ 1er. — *Du vers hexamètre considéré en lui-même.* — Quantité, — hiatus, — élision, — césure. — Mélange et disposition des dactyles et des spondées. — Comment saint Prosper traite les polysyllabes, les monosyllabes. — Nature du mot final.

§ 2. — *Du vers hexamètre considéré comme faisant partie d'une période poétique.* — De la période poétique dans saint Prosper. — Rejets — Cadences finales dans l'intérieur de l'hexamètre. — Harmonie du vers, allitérations, rimes, répétitions.

ARTICLE 2. — **Du distique.**

§ 1. — *Des caractères communs à l'hexamètre et au pentamètre.* — Du distique : quantité, polysyllabes, monosyllabes, harmonie, allitération, rime, répétition.

§ 2. — *De l'hexamètre dans le distique.* — Sa facture : césure, élision, polysyllabes, monosyllabes.

§ 3. — *Du pentamètre.* — Abondance des polysyllabes. — Élisions. — Finales du pentamètre.

Transformation que saint Prosper fait subir au distique.

Conclusion : Saint Prosper, versificateur remarquable.

ARTICLE PREMIER.

DU VERS HEXAMÈTRE

Nous traiterons successivement de l'hexamètre et du distique dans saint Prosper. Nous étudierons le vers hexamètre d'abord en lui-même, ensuite dans ses rapports avec les vers qui le suivent.

§ 1er. — Du vers hexamètre considéré en lui-même.

Quantité. — Parmi les poètes du cinquième siècle, les uns se rattachent aux classiques par leur fidélité à observer les règles de la prosodie; ils se plaisent même à accumuler les difficultés et font preuve et parade d'une certaine virtuosité. Toutefois, même chez les meilleurs, on signale des fautes graves contre la prosodie; l'on ne voit que trop qu'ils vivent « en un temps où le sentiment naturel s'en perdait, où l'école seule en maintenait les règles[1]. » Les autres substituent une poésie fondée sur l'accent et la prononciation populaire à la poésie qui avait pour base la quantité.

Saint Prosper se rattache à la première de ces deux écoles. Il est dans sa métrique plus classique encore que dans son vocabulaire et sa syntaxe ; la religion chrétienne qui ne pouvait se contenter du vocabulaire païen, s'accommodant très bien de la prosodie païenne. Baillet déclare que s'il y a quelques fautes dans les poésies de saint Prosper, il y en a moins que chez les autres poètes ses contemporains[2]. La *France littéraire* porte le même jugement[3]. De nos jours, Manitius[4] ne connaît pas d'autre poète chrétien dont la poésie soit si pure.

La quantité est, en effet, toujours correcte dans saint Prosper, S'il abrège l'*o* final, sauf au datif et à l'ablatif de la deuxième déclinaison, c'est en vertu d'une règle qui tend de plus en plus à prévaloir à partir d'Ovide : *omninŏ*[5], *verŏ*[6], *ergŏ*[7], *peccandŏ*[8], *fallendŏ*[9], *retrŏ*[10], il écrit cependant *prætereō*[11].

1. Puech, *op. cit.*, p. 183.
2. Baillet, *Jugement des savants. Poètes latins*, p. 502.
3. IIe, p. 381.
4. *Geschichte der Christlich. lateinischen Poesie*, pp. 221 et suiv.
5. *De Ingr.*, 82.
6. *Ibid.*, 138.
7. *Ibid.*, 184.
8. *Ibid*, 155.
9. *Ibid.*, 248.
10. *Ibid.*, 430.
11. *Ibid.*, 67.

Il a toutefois laissé échapper quelques fautes.

Il allonge la première syllabe dans l'adverbe *pălam*[1], il l'abrège dans *squālida*[2], pour l'allonger, il est vrai, dans *squalenti*[3], il allonge le premier *e* dans *fĕre*[4].

Mais ces quelques fautes ne sauraient infirmer notre proposition. Il ne s'interdit que les incorrections et use des licences permises. Il fait du mot *Adam* un spondée[5], il réunit par synérèse les deux premières syllabes dans *Hieronymus* :

> Hieronymus libris valde excellentibus hostem[6].

les deux dernières de Bethlei :

> Tunc etiam Bethlei præclari nominis hospes[7].

Il faut remarquer toutefois que dans le premier de ces deux vers la synérèse affecte l'*arsis* du premier pied, et dans le second l'*arsis* du troisième, contrairement à la règle qui ne l'admet que sur la *thésis*[8].

On rencontre, d'ailleurs, chez lui toutes les synérèses que l'usage a consacrées : *cui*[9], *cuique*[10], *cuivis*[11], *iisdem*[12], *suadens*[13], *suasit*[14], *suadeat*[15], *suetæ*[16], *assuetudine*[17].

1. *De Ingr.*, 40.
2. *Ibid.*, 803.
3. *Ibid.*, 667.
4. Epigr. LXXXI.
5. Ce mot change de quantité d'un auteur à l'autre. On trouve « Ādām, Ădām, Ădāmŭs, Ādāmŭs ». Tantôt il se décline, tantôt il est indéclinable, véritable « caméléon », dit un critique.
6. *De Ingr.*, 58. Buchanan le scande autrement « Hĭĕrōnўmŭs. »
7. *Ibid.*, 55.
8. Plessis, *Métrique grecque et latine*, p. 31.
9. *De Ingr.*, 17. 274, 320, 384, 531.
10. *Ibid.*, 131, 465, 481.
11. *Ibid.*, 816.
12. *Ibid.*, 38, 679.
13. *Ibid.*, 336.
14. *Ibid.*, 855.
15. *Ibid.*, 924.
16. *Ibid.*, 679.
17. *Ibid.*, 420, 834.

La plupart de ces synérèses se trouvent dans Virgile; mais il semble que l'auteur ne soupçonne pas la règle que nous venons de rappeler; il place ses synérèses à l'*arsis*, ou à la *thésis* indifféremment. La synérèse tombe sur l'*arsis* dans les vers 324, 835..., sur la *thésis* dans les vers 674, 916, 917... Teuffel a donc raison de dire[1] « qu'il ne respecte pas les lois délicates de la synérèse. »

Dans les mètres dactyliques et logaédiques, la première syllabe de *religio, religiosus, reliquiæ* est longue. Voilà pourquoi saint Prosper fait longue la première syllabe dans *rēperientibus*[2], *reperit*[3], *reperiantur*[4]. Il étend à tous les modes cet allongement de la syllabe initiale qui a surtout lieu au parfait[5]. Nous trouvons aussi *rēligiones* dans le *de Ingratis*[6] (v. 878).

Un mot peut être modifié dans la quantité de sa syllabe finale par sa position. Comment le poète traite-t-il les finales? Il allonge la finale brève sous l'influence de l'*arsis* :

Nec meritis istud poterīs aptare parentum.. (*de Ingr.*, 629)
Ān alium in finem........................ (*Ibid.*, 90)
Objectum est aliūd ipsum dixisse... ...... (*Ibid.*, 224)

L'allongement du monosyllabe *an*, même à l'*arsis*, est contraire à la tradition classique : « Avant tout, les mots monosyllabiques ne s'allongent jamais[7]. » Cette licence a paru si forte à Michel Steyaert, qu'il l'explique par une faute de copie. Mais saint Prosper se conforme aux règles dans la manière dont il allonge la finale brève des polysyllabes. M. Plessis, parlant de cette particularité, qu'il étudie dans Virgile, constate que l'allongement porte presque toujours sur une finale « en consonne[8]. »

1. Teuffel, *Hist. de la litt. rom.*, III, 252.
2. *De Ingr.*, 105.
3. *Ibid.*, 417.
4. *Ibid.*, 947.
5. Quicherat, *Traité de versification latine*, p. 82.
6. Cf. Lucrèce, *De natura rerum*, 64; Virgile, *Georg.*, I, 270; *Enéide*, II, 188; III, 363, 409; VII, 172...
7. Müller, *Métrique grecque et latine*, p. 110.
8. Plessis, *Métrique grecque et latine*, p. 86.

Or, il en est ainsi dans saint Prosper (*poterīs... an̄... aliūd*). Le même métricien remarque encore que dans ce cas, chez Virgile, la syllabe allongée est le plus souvent précédée d'une syllabe brève. Même chose chez saint Prosper, comme on le voit par les exemples ci-dessus.

On trouve dans l'Epigramme VIII, un allongement de la finale brève à *thésis : Non tempus non sexūs huic non cura resistit.*

On remarque toutefois dans le *de Ingratis* un ou deux sigmatismes :

> ... Naturā spectet ad omnes (*de Ingr.*, 308).

Mais cet exemple est douteux ; plusieurs éditions portent :

> ... Naturaque spectet ad omnes.

L'autre exemple est plus sûr :

> Quærere, pulsare et peterē proprium (v. 462).

Il convient de remarquer que l'une des deux consonnes qui commencent le second mot est une liquide, et que, dans ce cas, la quantité de la voyelle finale du mot précédent est moins rigoureusement déterminée.

Hiatus. — D'autres fois, l'influence du mot suivant est nulle : on trouve dans le *de Ingratis* un hiatus :

> Ergo gerendorum eventu et fine remoto (v. 222).

Mais c'est un exemple unique dans ce poème. Dans ses « cursus » métriques, saint Prosper se permet ce qu'il s'interdit en vers [1].

1. Les autres poètes chétiens étaient moins sévères :

> Hoc sanctum agmen (saint Orens, *Comm.*, II, 335.)
> quos quæsita diu animæ substantia turbat (saint Paulin, *Poema ultim.*, 36.)
> Qui mergi infestos vidit equestres (*ibid.*, v. 13).

Prudence admet l'hiatus à la césure : Paulin de Pella, qui est un barbare en vers, et le reconnait, écrit des vers tels que le suivant :

> Sed neque hoc etiam mea inter gesta silebo (*Eucharist...*).

Dans toutes ces hardiesses, le poète pouvait se réclamer de Virgile. Voir *Eglog.*, VII, 53 ; *Æneid.*, XII, 648).

Elision. — Il n'en est pas de même des élisions. On sait que les meilleurs poètes en ont fait usage. Perse et Virgile offrent une élision chaque deux vers. Lucrèce un peu moins. Catulle donne une élision chaque trois vers. Horace les multiplie dans ses satires; elles sont assez rares dans ses œuvres lyriques. Ovide « le poète le plus châtié sous ce rapport [1] » en admet cependant une chaque quatre vers. Cette proportion diminue encore chez Lucain qui n'a qu'une moyenne d'une élision chaque six vers. Plus nous nous rapprochons de l'époque à laquelle appartient saint Prosper, plus les élisions diminuent. « Les poètes du second ordre les ont évitées avec une affectation puérile [2] ».

Les beaux esprits de la décadence osent à peine se les permettre. La moyenne des élisions dans Claudien est de une sur dix-huit. La poésie, devenue de plus en plus artificielle, avait mis au nombre de ses recettes de les exclure.

Les poètes chrétiens ne connurent point ces scrupules : plus soucieux du fond que de la forme, souvent pressés de finir un poème qui était une œuvre de polémique, et qui aurait perdu avec l'actualité une partie de son efficacité, ils secouèrent certaines entraves métriques et multiplièrent les élisions. Prudence a presque une élision chaque deux vers; elles sont beaucoup plus nombreuses dans la partie didactique de son œuvre [3] que dans la partie lyrique. L'*Apotheosis* a 421 élisions sur 1084 vers. Or, saint Prosper est continuellement ce que Prudence n'est que par intervalles, un poète didactique; aussi prodigue-t-il les élisions. Quoiqu'il soit très versé dans la connaissance de la poésie classique, les élisions ne sont pas cependant chez lui un artifice de versificateur; elles proviennent plutôt de l'indépendance métrique d'un théologien qui subordonne la facture du vers aux exigences de la précision dogmatique. Les 1021 vers du *de*

1. L. Müller, *Métrique*, p. 87.
2. Quicherat, *Traité de versification latine*, p. 150.
3. Faguet, *De Aurelii Prudentii carminibus lyricis*, p. 116.

Ingratis renferment 475 élisions. C'est presque une élision chaque deux vers. 49 vers ont deux élisions, 5 vers en présentent même trois.

Sur quels mots tombe l'élision ?

Elisions sur un monosyllabe. — Les métriciens [1] condamnent même dans Virgile et dans Horace l'élision sur un monosyllabe ; saint Prosper en offre cependant dix-sept cas où elle affecte les monosyllabes : *se, quo, cum, dum, si, jam, pro, ne, de, te.*

Les monosyllabes invariables *(dum, jam...)* auxquels les métriciens ajoutent *qui* (au nominatif), *me, te, tu, mî* (au datif), admettent facilement l'élision. Les hardiesses de saint Prosper ne sont donc pas si grandes. De plus, il n'élide jamais un monosyllabe au commencement du vers, ce que Virgile (*Eglog.* III, 48) ne s'interdit pas absolument.

Elisions dans les polysyllabes. — Les métriciens remarquent que l'élision est plus dure sur une syllabe longue que sur une syllabe brève. Saint Prosper paraît avoir eu quelque sentiment de ce fait.

L'élision supprime, dans le *de Ingratis :*

L'*a* bref, 58 fois.	L'*o* long, 45 fois.
L'*a* long, 17 fois.	L'*u* bref, 0 fois.
L'*e* bref, 141 fois.	L'*u* long, 2 fois.
L'*e* long, 6 fois.	La diphthongue *ae*, 9 fois.
L'*i* bref, 0 fois.	Les finales en *am*, 31 fois.
L'*i* long, 34 fois,	— en *em*, 28 fois.
L'*o* bref, 2 fois.	— en *um*, 98 fois.

Si le poète élide 201 fois une syllabe brève, il élide 104 fois seulement une syllabe longue. Sans doute, il n'élide que la diphtongue æ et ne l'élide que 9 fois, mais l'élision affecte 157 fois une finale en *m*. En résumé, le poète élide plus volon-

1. Quicherat. *Traité de versification latine*, p. 151.

tiers une syllabe brève qu'une syllabe longue, une syllabe brève qu'une finale en *m*, une finale en *m* que la diphtongue *ae*.

Quelle est la nature de la syllabe devant laquelle a lieu l'élision ?

M. Plessis fait remarquer que l'élision est plus dure devant une syllabe brève que devant une syllabe longue. Il semble que l'auteur du *de Ingratis* ait mieux compris cette loi que la précédente, car si nous relevons 371 élisions devant une syllabe longue, dont 16 fois devant une diphtongue, on ne rencontre que 102 fois l'élision devant une brève, et encore avec cette particularité que 79 fois la brève devant laquelle se fait l'élision est suivie elle-même d'une autre brève, et que l'élision a lieu devant un pyrrhique.

Les métriciens ne s'accordent pas sur la question de savoir si les poètes classiques évitent ou recherchent dans l'élision la rencontre des mêmes sons. Quicherat affirme que les bons auteurs la recherchent *(Ille ego qui quondam*... dit Virgile). M. Plessis soutient qu'ils ne la recherchent ni ne l'évitent. S'il fallait trancher la controverse par l'exemple de saint Prosper, l'opinion de Quicherat semblerait mieux fondée. On rencontre, en effet, 57 fois dans le *de Ingratis* le concours de syllabes présentant le même son ; 38 fois la voyelle *e*, 9 fois la voyelle *o*, 1 fois la diphthongue *ae* sont élidées devant l'*e*, l'*a*, l'*i*, l'*ae* qui commencent le mot suivant.

Sur quel pied et sur quel temps du pied tombe l'élision ? Ici aussi saint Prosper se conforme aux règles classiques. D'après M. Plessis [1] l'élision tombe de préférence sur l'arsis du deuxième pied, la thésis du premier ou du quatrième pied et l'arsis du troisième. Le poète évite l'élision à l'arsis du premier pied, à la thésis du deuxième ou du cinquième pied, et soit à l'arsis soit à la thésis du cinquième. Quicherat étend cette exclusion au cinquième pied tout entier.

1. *Métrique grecque et latine*, p. 78.

Saint Prosper élide :

127 fois l'arsis du deuxième pied.
75 fois la thésis du premier pied.
59 fois la thésis du quatrième pied.
58 fois l'arsis du quatrième pied.
28 fois la thésis du deuxième pied.
24 fois la thésis du troisième pied.
22 fois la thésis du cinquième pied.
16 fois [1] la thésis du sixième pied.
13 fois l'arsis du cinquième pied.
1 fois l'arsis du sixième pied.
1 fois l'arsis du troisième pied.

Il est à remarquer qu'ici du moins saint Prosper est plus sévère que les métriciens, puisque ceux-ci admettent l'élision à l'arsis du troisième pied [2] et que saint Prosper la rejette,

L'effet de l'élision est de fondre ensemble deux syllabes, d'unir deux mots ; la césure, au contraire (*cædere*, couper), introduit une solution de continuité dans la marche du vers, elle interrompt le rythme [3].

Césure. — Le vers hexamètre est partagé en deux membres ou colons (κῶλα) par la césure principale. Chez les Grecs, cette césure principale est la *penthémimère*, celle qui coupe le vers après le cinquième demi-pied, ou la *trochaïque* (κατὰ τρίτον τροχαῖον) qui coupe le vers après le troisième trochée. Chez les

1. Encore même ces seize cas sont-ils tous des aphérèses qu'il ne faut pas confondre aves des élisions. (Plessis, *Métrique*). Voici d'ailleurs ces seize finales : *Retectum est*, 82; *ingeneratum est*, 135 ; *ecce recisum est*, 206 ; *necesse est*. 282 ; *illo est*, 320 ; *creatum est*. 359 ; *tecum est*, 367 : *ipse est*. 394; *volentum est*, 568 ; *una est*, 623 ; *retectum est* (bis). 714 ; *necesse est* (bis). 732 ; *receptum est*, 854 ; *salubre est*, 923 ; *magnum est*. 968 , *Christi est*, 979; *putandum est*, 987.
2. Voir Plessis, *Métrique*, p. 78.
3. R. P. Bainvel, S. J. *Métrique lat.*, p. 15.

Latins, nous retrouvons la césure *penthémimère* qui est la césure principale ; mais la césure *trochaïque* est moins usitée ; en revanche, la césure *hephthémimère* rare chez les Grecs est très usitée chez les Latins qui la préfèrent à la césure *trochaïque* ; ils l'emploient, d'ordinaire, en la faisant précéder de la *trihémimère* ou d'une césure après le deuxième trochée [1].

Saint Prosper *coupe* très correctement le vers, et Teuffel n'est pas fondé à lui reprocher de ne pas observer « les lois délicates de la césure. »

La césure *penthemimère* est très fréquente dans le *de Ingratis* ; après elle vient la césure *hephthémimère*, puis la césure *trochaïque* qui est largement représentée dans l'hexamètre de saint Prosper. La première partie du *de Ingratis* renferme 225 vers : sur ces 225 vers, 177 ont la césure *penthémimère*, laquelle, dans 92 vers sur ces 177, est renforcée par la césure *trihémimère* ; 44 vers la césure *hephthémimère* qui, dans 26 cas (est accompagnée des deux césures *trihémimère* et *trochaïque* (κατὰ τρίτον) et dans 14 vers n'est soutenue que de la seule césure *trihémimère*. Parmi les 44 vers ayant la césure *hephthémimère*, quelques-uns présentent un type intéressant. Dans ces vers, la césure *hephthémimère* est précédée de la césure *trihémimère* et de la césure *trochaïque*, de telle sorte cependant que la césure *trihémimère* soit plus marquée que la césure *trochaïque*, Dans ce type, une ponctuation forte accompagne souvent la cesure *hephthémimère*, surtout chez Lucain.

Le *de Ingratis* présente plus d'une fois ce type dans le *Prooemium* (v. 8 et 9) et dans le *Poème* (v. 17, 36, 48, 68, 78, 84, 125, 131, 137, 138, 146, 160, 172, 188, 196, 197, 207, 253, 294, 388, 642, 731, 732, 785, 868, 887, 985). On retrouve sinon le même rythme, du moins la facture qui décompose le vers en trois parties à peu près égales, dans les vers 300, 351, 366, 868.

2. Plessis, *Métrique grecque*, p. 66, 67.

Saint Prosper n'évite pas les monosyllabes, même avant la césure *penthémimère*, comme il paraît par les vers 7, 24, 27, 31, 50, 56, 85, 91 ; mais il corrige en quelque façon le monosyllabe en le rapprochant d'un autre monosyllabe, ce qui donne à l'oreille l'impression d'un dissyllabe[1], ou encore en fondant en quelque façon le monosyllabe avec le mot précédent, par une élision :

Libertate sua ut capiat promissa vocantis (v. 31).

Au vers 85, le sens rattache étroitement le monosyllabe *quod* au monosyllabe *non* qui le suit :

nullumque omnino relictum
Docta fides *quod non* dissolveret argumentum (v. 85).

Il n'évite pas davantage le monosyllabe devant la césure *trihémimère*, puisque quinze vers, sur les deux cent vingt-cinq de la première partie, le construisent ainsi.

Il est rare de trouver dans saint Prosper un hexamètre qui manque des césures nécessaires, surtout si on admet que la césure peut prendre place entre une préposition et son régime, et encore plus, si l'on accepte la césure par tmèse[2], on ne peut relever que quatre ou cinq vers (*de Ingr.*, 185, 222...) dans lesquels la césure soit ou absente ou trop peu sensible. Il faut signaler aussi dans saint Prosper l'usage de la césure *bucolique*. Elle coupe le vers après le quatrième pied, qui doit être un dactyle[3]. Elle ne tombe jamais dans l'intérieur d'une mesure. Tandis que la césure ordinaire suspend en même temps le

1. Voir les vers 7 et 24, surtout le vers 7, où la césure *penthémimère* est plus accusée :

Oppeterent *quae non* peccato parta, sed ipso...

2. Plessis, *Métrique*, p. 23.
3. L. Müller, dans le *de Re metrica*, pp. 192, 193, refuse de voir une césure dans la césure bucolique, parce que, dit-il, il est rare de trouver un vrai repos dans le sens, après le dactyle du quatrième pied.

sens et le rythme, la césure *bucolique* ne suspend que le sens.

Le *de Ingratis* présente soixante-neuf exemples de césure *bucolique*. La première partie en offre sept cas (v. 94, 104, 124, 151, 171, 204, 206). Elle est toujours précédée du dactyle, sauf au vers 104.

La césure bucolique est toujours suivie dans saint Prosper de l'arrêt dans le sens. Cinquante et une fois, le repos, quoique sensible, n'est pas fort accusé; une quinzaine de fois, il est très marqué. Saint Prosper forme le dactyle du quatrième pied : quinze fois d'un dactyle indépendant; trente-huit fois d'un pyrrhique et d'une longue empruntée au mot précédent; onze fois, le dactyle placé avant la césure est précédé d'une longue et forme un ionique majeur; cinq fois, ce dactyle est précédé d'un pyrrhique et forme un ionique mineur.

Dactyle indépendant :

> *Ut frustra Christus* **sit mortuus.** Edite multos (498).

Pyrrhique complété par une longue empruntée au mot précédent :

> Nunc agite, et quoniam fuerit **sine lege** voluntas (505).

Dactyle pris dans un mot formant un ionique majeur :

> *Quæ sic exterius* **respondeat,** *ut nihil intus* (490).

Dactyle pris dans un mot formant un ionique mineur :

> *Hac ope quæ legem* **supereminet**, *ut sine lege* (508).

On peut mentionner quelques autres césures plus rares et qui ne sont pas absolument incorrectes. C'est, par exemple, la césure dans le cinquième pied, à moitié thésis du dactyle :

> *Heu nova bella, novi partus oriuntur* || *in ipso*
> *Securæ matris gremio* (v. 115).

Cette césure revient seize fois dans le poème et, chose curieuse, avec les mêmes mots ou des mots de même espèce : *sed ipso* (v. 7), *et illos* (v. 243), *et illis* (v. 415 et 538), *ab illis* (v, 161)...; dix fois il place une césure devant le spondée final qui, dans ce cas, est le plus souvent formé de deux monosyllabes : *et nos* (v. 154), *et se* (v. 468), *et vos* (v. 522).

On compte dans le *de Ingratis* dix-sept césures de ce genre à la thésis du dactyle du cinquième pied : 7, 115, 155, 190, 243, 279, 292, 340, 412, 415, 538, 546, 574, 622, 694, 795, 998, et quatorze césures devant le spondée final : 154, 228, 328, 343, 357, 368, 374, 416, 468, 483, 593, 648, 649, 685. Ainsi donc, le poète n'interrompt le rythme au cinquième ou au sixième pied que trente et une fois dans tout le poème. Il exclut aussi de ces deux derniers pieds l'élision. L'élision, au spondée final, ne se présente que seize fois, encore même sous la forme adoucie de l'aphérèse[1]. Cette répugnance pour l'élision et pour la césure dans les deux derniers pieds montre à quel point saint Prosper respectait les traditions classiques.

Demandons-nous maintenant quel est le rapport qui existe dans ce poète entre la césure et la ponctuation, entre le rythme et le sens.

Certains métriciens ont prétendu que dans les vers latins le rythme et le sens étaient absolument indépendants. M. Plessis[2] ne va point jusque-là. Le « conflit entre les coupes de la phrase et celles du vers est rare, dit-il ; mais si la contradiction entre la césure et la ponctuation, ajoute-t-il, est rare, la présence d'une césure importante sans qu'il y eût ponctuation, est fréquente[3]. »

1. Voici la liste des vers dont les finales sont frappées d'aphérèse : 81, 135, 206, 282, 367, 394, 568, 570, 623, 714, 730, 854, 923, 968, 979, 987.

2. Plessis, *Métrique*, p. 140.

3. Cette contradiction entre le rythme et le sens qui menace notre poésie française d'une véritable anarchie rythmique se retrouve, mais

L'esprit logique de saint Prosper concilie le plus ordinairement le rythme et le sens. Sans doute, quelques vers [1] sembleraient autoriser le sentiment des métriciens qui repoussent la solidarité de ces deux éléments; mais presque toujours chez lui la césure marque un arrêt plus ou moins léger dans le sens. Le relevé fait sur le *de Ingratis* de toutes les ponctuations importantes dans l'intérieur de l'hexamètre, de celles qui achèvent le sens ou le suspendent notablement, nous donne les chiffres suivants : le poète coupe d'une ponctuation l'hexamètre 123 fois; 91 fois cette interruption est marquée par le point-virgule ou les deux points; 32 fois elle est marquée par un point. La ponctuation simplement importante se place 24 fois à la *trihémimère*, 24 fois à la *penthémimère*, 4 fois après le premier pied. La ponctuation la plus importante, le point, est placée 5 fois après la *trihémimère*, 11 fois après la *penthémimère*, 6 fois après l'*hephthémimère*, 6 fois après la *bucolique*, 2 fois après le premier pied. Si on additionne le chiffre des ponctuations importantes avec celui des ponctuations moins importantes, on verra que le poète coupe fortement le sens : 29 fois à la *trihémimère*, 35 fois à la *penthémimère*, 27 fois à l'*hephtémimère*, 16 fois à la *bucolique*, 6 fois après le premier pied.

Mélange et disposition des dactyles et des spondées.

Dans quelle proportion les dactyles et les spondées figurent-ils dans l'hexamètre de saint Prosper?

L'hexamètre homérique renferme plus de dactyles que celui des Latins. Chez les Romains[2], on trouve souvent, surtout chez

pratiquée avec art et discrétion, même dans notre dix-septième siècle. On connaît ces deux vers de l'exposition d'Attila :

« Ils ne sont pas venus nos deux rois || qu'on leur die
« Qu'ils se sont fait attendre et qu'Attila s'ennuie. »

(Corneille, *Attila*, act. Ier, sc. 1).

1. *De Ingr.*, v. 815, 816, 818. 819. 820, 821. 829, 841, 859, 905.
2. Plessis, *Métrique*, p. 48.

les poètes archaïques, et en particulier dans Ennius, des hexamètres qui n'ont d'autre dactyle que celui du cinquième pied. L'hexamètre du *de Ingratis* a le caractère latin.

La solennité du rythme répond ainsi à la sévérité du sujet.

Le *de Ingratis* renferme 151 vers offrant plus de dactyles que de spondées : 22 vers ont 4 dactyles, 129 en ont 3, 373 présentent un nombre égal de spondées et de dactyles, 466 ont un nombre de dactyles supérieur à celui des spondées, 380 ont un seul dactyle, 86 ne renferment que le dactyle du cinquième pied. A ces chiffres il faut ajouter les 4 vers spondaïques : 85, 392, 474, 788. On serait tenté de dire que l'esprit de modération que nous avons constaté dans les doctrines de saint Prosper n'est pas étranger à sa métrique. Son hexamètre est latin par la prédominance des spondées, mais cette prédominance n'est pas exclusive, puisque dans 524 vers sur 1,023 le spondée ne domine pas.

Il n'est pas moins intéressant de rechercher comment saint Prosper dispose les pieds.

Nous avons relevé les divers types de l'hexamètre dans la première partie du *de Ingratis*. Ces 223 hexamètres se ramènent à seize types ; or, huit de ces types commencent par un spondée, huit par un dactyle. On arrive à la même conclusion si on examine les types préférés : *dsds*, *dsss*, *sdss*, *ssss*, *ssds*, *dssd*, *ddss*. Sur sept, quatre commencent par un dactyle, trois par un spondée.

Les bons poètes placent ordinairement un spondée au deuxième pied[1]. Lucrèce s'écarte cependant de cette règle. Saint Prosper s'y conforme.

Les quatre types qui reparaissent le plus fréquemment dans la première partie : *dsds*, *dsss*, *sdss*, *ssss* ont le spondée au deuxième pied, à l'exception du troisième type cependant.

Au troisième pied, les bons auteurs[2] placent encore un spon-

1. Plessis, *Métrique*, p. 150.
2. Id., *ibid.*

dée. Saint Prosper fait ainsi. Les quatre types ci-dessus ont un spondée au troisième pied, sauf le premier type.

Les métriciens sont catégoriques[1] pour le quatrième pied. Les bons poètes ne manquent jamais d'y placer un spondée. C'est un spondée que saint Prosper place au quatrième pied dans les quatre types ci-dessus. Pas d'exception cette fois, et sur les sept types que j'ai énumérés un peu plus haut, seul le type *dssd* s'écarte de cette règle.

Saint Prosper n'évite pas assez les fins de vers dans son hexamètre, qu'il termine parfois par deux amphibraques (⏑ — ⏑).

> Libertate sua proprioque vigore venire.
>
> (168, *de Ingr.*[2]).

Quant aux quatre vers spondaïques que renferme le *de Ingratis*, il est évident que ces vers représentent non une négligence du poète, mais une intention poétique. On sait que ce type de vers n'intervient qu'à titre d'exception dans la poésie latine.

M. Faguet a relevé, dans les hexamètres de Prudence, vingt-trois vers spondaïques. Ce poète, comme le remarque le savant critique[3], a été plus hardi que ses contemporains, il est revenu au vers spondaïque dont il trouvait des exemples dans Virgile. M. Faguet remarque que les vers spondaïques de Prudence sont très corrects, que le double spondée final est fourni par un tétrasyllabe précédé d'un dactyle. Il en signale quatre qui ne méritent « ni louange, ni indulgence » (*sine laude vel sine venia*, p. 120).

Saint Prosper, qui était un artiste, qui appréciait l'effet de cet hexamètre solennel, n'a pas voulu en priver son poème. Les quatre vers spondaïques du *de Ingratis* produisent une excellente impression. L'auteur vient de raconter les luttes et les

1. Plessis, *Métrique*, p. 150.
2. Voir aussi *ibid.*, 39, 168, 421, 515, 765.
3. Faguet : *De Aurelii Prudentii carminibus lyricis*, p. 119.

triomphes des docteurs de l'Eglise contre les adversaires de la foi, et il termine ainsi son tableau :

..... Nullumque omnino relictum
Docta fides quod non dissolveret **argumentum**, v. 83.

Le vers suivant est placé dans une période composée d'hémistiches courts et rapides ; il rend bien la tristesse d'une âme privée de la lumière surnaturelle :

..... Deus ergo sepultos
Suscitat, et solvit peccati compede vinctos ;
Ille obscuratis dat cordibus **intellectum** (v. 390, 392).

Ailleurs, le vers spondaïque donne une conclusion harmonieuse. C'est ainsi que l'hexamètre 474 termine un membre de période, où le rythme se brise en petites incises hachées, ironiques. L'oreille se repose alors avec plaisir sur le vers spondaïque :

Terraque seminibus det, non Deus **incrementum**.

Le vers 788 révèle une intention poétique plus accusée encore. Par son harmonie grandiose il répond à l'idée exprimée. L'auteur parle des hérétiques :

Non horum templo est Christus petra, **fundamentum**.

Ce tétrasyllabe est encadré par deux césures, il se détache majestueusement. On voit donc que saint Prosper n'ignore point les délicatesses de l'art classique.

Les poètes latins ne se préoccupaient pas seulement de la quantité des mots, ils prenaient garde aussi à leur étendue. Ils ne les voulaient ni trop longs ni trop courts ; ils abandonnaient ces derniers à la conversation et laissaient les premiers à l'éloquence. D'ailleurs, les mots trop longs ou trop courts étaient réfractaires à une loi de la poésie latine qui défend au poète de faire coïncider les mètres et les mots ; or, ils coïncident le plus

souvent lorsque le poète emploie un monosyllabe ou un polysyllabe. Ici saint Prosper s'écarte beaucoup de la sévérité des règles classiques.

Polysyllabes. — Les Latins en rejetaient certains et soumettaient l'emploi des autres à quelques règles. Saint Prosper accepte certains polysyllabes que l'usage des bons auteurs condamne, et s'affranchit assez facilement des règles qui déterminent l'emploi de ceux qui sont admis. Il se rapproche des bons poètes, en ce qu'il dispose les polysyllabes au commencement ou à la fin du vers; il place l'épitrite n° 1 à la thésis du premier pied; il aime cette coupe empruntée à Lucain, il écrit :

> Vicit oborturam diro de semine prolem [1]...
> Ecce pererratis terrarum finibus adsunt [2].

Il met tout à fait en tête du vers l'*épitrite* n° 4 (– – –⏑) : *libertate sua* (31)' *disturbare procul* (421), auxquels on peut ajouter malgré l'élision : *libertate animi* (431); soit le polysyllabe formant un vers adonique : *religione* (42), *dissociare* (623); soit un polysyllabe présentant un spondée suivi d'un dactyle accompagné lui-même d'une syllabe : *Constantinopoli* (62). Il place à la *thésis* du premier pied un double spondée : *quod disceptantes* (225). Il place encore fort heureusement à la *thésis* du second pied le type ⏑ ⏑ – ⏑ (Péon n° 3) : *insanas pepulere feras* (100). Mais il renvoie aussi les polysyllabes à la fin du vers. et c'est ici qu'il s'écarte des règles. Le bon usage est de finir soit par un disyllabe soit par un trisyllabe (– ⏓ ou ⏑ – ⏓). saint Prosper finit souvent son hexamètre par un pentésyllabe. C'est même une de ses finales polysyllabiques les plus usitées : *Transgrederentur* (63), *ingeneratum est* (135), *discutiatur* (224), *hæresiarches* (226). *displicuisset* (249), *perniciosum* (183), *impie-*

1. *De Ingr.*, 49.
2. *Ibid.*, 147. Voir aussi les vers 225, 732.

tatis (284), *vivificatur* (316), *promoveatur* (344), *proposuisset* (362). Or, ce genre de finales est contraire à l'usage des bons auteurs qui ne se les permettaient qu'avec des mots grecs, comme *hæresiarches* ou *hæreticorum*[1], car avec les mots grecs les poètes latins, par « une erreur de goût[2] », prenaient les licences de la versification grecque.

Cette prédilection pour les finales polysyllabiques s'explique par le tempérament oratoire de l'auteur. Les cadences de la prose périodique envahissent l'hexamètre et en troublent le rythme.

Il arrive parfois à cet écrivain de finir son hexamètre par le type ⌣ – – – ou ⌣ ⌣ – ⌣ : *et variarum* (267), *qui potuissent* (269), *bonitate* (354), *operatis* (646), *quereremur* (663), *legeretur* (699). Le type ⌣ ⌣ – – ne trouve guère de place dans un bon hexamètre; tout au plus est-il toléré à la *thésis* du troisième pied et au quatrième pied. Saint Prosper l'emploie habilement ainsi, et encore même il fait une élision à la dernière syllabe qui unit ce polysyllabe au mot suivant et supprime cette césure qui donnerait l'impression de la cadence finale :

Quoque viam verbo reseratam invenerit intret[3].

Le type ⌣ ⌣ – ⌣, qui trouve place au commencement de l'hexamètre, nous l'avons vu, peut aussi, mais moins heureusement, être placé vers la fin à la *thésis* du quatrième pied et à l'*arsis* du cinquième :

Sic moderante suam legem bonitate severa (v. 87).

On croit savoir aujourd'hui la raison pour laquelle les Latins rejetaient les finales – ⌣ ⌣ – – et ⌣ ⌣ – –; c'est que, ou bien ces finales n'ont pas de césure (– ⌣ ⌣ – –), ou bien elles

1. *De Ingr.*, v. 226, v. 63.
2. Havet, *Cours élémentaire de métrique*, p. 55.
3. *De Ingr.*, v. 343. Voir aussi les vers 106, 299, 305.

donnent une césure masculine (◡ ◡ – –). La finale *mandatum transgrederentur*[1] n'a point de césure entre les deux derniers pieds, puisque ces deux derniers pieds sont fournis par un seul mot, et la finale *qui potuissent*[2] offre une césure masculine après *qui;* or, les poètes latins qui recherchaient la dissemblance de deux κῶλα aimaient à multiplier les césures masculines dans le premier et les césures féminines dans le second[3] : c'est la raison nouvelle. Autrefois, on disait que ces polysyllabes étaient lourds; on aurait pu ajouter surtout qu'ils étaient oratoires, et que les anciens, qui distinguaient si bien les genres, qui avaient une syntaxe et un vocabulaire distincts pour les vers et la prose, se seraient bien gardés de confondre les cadences de la prose avec celles de la poésie.

Saint Prosper traite fort correctement le type – – ◡ ◡; il le place à la *thésis* du quatrième et au cinquième pied : *baptismatis esse* (24), *diffunderet error* (33), *velamine forma* (65), *Trinacria fervens* (70), *exegerit oris* (71), etc., etc. Il place moins heureusement le même type à la *thésis* du troisième pied et au quatrième.

Majus opus **totum præstantius** imbuit orbem[4].

Il rejette très bien à la fin le type – – – ◡ : *Illustretur honore* (28), *obscurare tenebræ* (60), *effluxère per omnem* (3), *plantatore ministret* (473), et le type ◡ ◡ – ◡ : *Generaliter in se* (18), *celeberrima cœtu* (77), *sapientia templo* (98).

Si les types – – – ◡ ◡ ou – – – – ◡ peuvent entrer dans l'hexamètre, ils ne sauraient avoir de meilleure place que celle qu'il leur donne au quatrième et au cinquième pied : *Excellen-*

1. *De Ingr.*, v. 4.
2. *Ibid.*, v. 269.
3. Voir Plessis, pp. 94, 95, 96.
4. *De Ingr.*, v. 101. (Voir aussi les vers 107, 12', 151, 192, 206, 221.

tibus hostem (58), *reperientibus ullum* (105), *argumentisve tuemur* (202), *existentibus illis* (517), *reperiantur in illis* (947).

Mais quelquefois ces polysyllabes s'aventurent au bon milieu de l'hexamètre, au grand préjudice du rythme (10, 176, 245). D'autres fois, plusieurs polysyllabes se rencontrent dans le même vers[1] : il y en a deux dans les vers 118, 128, il y en a trois dans les vers :

> Concilium cui dux Aurelius, ingeniumque... (v. 91).
> Transierit nisi corpoream per conditionem (v. 489).

Saint Prosper connaît les règles qui déterminent l'emploi des polysyllabes, il les applique trop souvent pour les avoir ignorées. Si on le voit tantôt introduire des mots que le rythme repousse (*hæreticorum, hæresiarches, proposuisset*), tantôt attribuer à certains polysyllabes une place que l'usage leur interdit, c'est peut-être par négligence, c'est plutôt par suite des nécessités de la précision théologique, c'est aussi à cause du tempérament de l'écrivain, orateur plus encore que poète.

Deux rythmes alternent, en effet, dans ce poème : le rythme poétique et le rythme oratoire; le premier disparaît assez souvent devant le second. A l'audition, une oreille, même délicate, pourrait s'y méprendre. Ce mélange constitue un défaut réel. Certains morceaux du *de Ingratis* sont de la véritable prose, moins par le style ou par le fond, encore qu'il soit souvent plus susceptible d'une forme oratoire que d'une forme poétique, que par le rythme[2].

1. Voir les vers 18, 87, 269, 453, 489, 752, 867, 893

On ne trouvera jamais chez saint Prosper des vers semblables à ceux de l'inscription placée près d'Amiens, au lieu même où saint Martin partagea son manteau avec un pauvre :

> Hic quondam vestem Martinus dimidiavit
> Ut faceremus idem nobis exemplificavit.

2. Voir aussi les passages 151-153. 180-183, 221-225, 271-279, 315-316, 341-347.

Quoi qu'il en soit, il fallait insister sur la question des polysyllabes dans la poésie de saint Prosper, parce qu'ils caractérisent sa facture poétique plus encore que les monosyllabes.

Monosyllabes. — Le *de Ingratis* est une œuvre de controverse; il ne faut pas dès lors s'étonner d'y rencontrer le langage et la familiarité de la controverse, et cette abondance de monosyllabes qu'un genre plus élevé ne comporterait pas. Saint Prosper multiplie les monosyllabes dans le *de Ingratis*. Ils apparaissent même à certaines places d'où la pratique des bons auteurs les exclut. Ainsi le poète forme le spondée du sixième pied avec deux monosyllabes [1] : il est vrai que l'écrivain essaie de corriger ce défaut en rapprochant deux monosyllabes étroitement unis, et que l'on doit prononcer en même temps comme les deux syllabes d'un même mot. Il associe, par exemple, la préposition et le régime [2], le verbe et l'adverbe [3], la proclitique et un pronom [4], le sujet et le verbe [5].

Or, ces exemples représentent le plus grand nombre des cas, puisque l'on ne compte dans le poème entier que vingt-deux finales formées de deux monosyllabes. Quelquefois il compose le spondée final d'un monosyllabe ajouté à un polysyllabe pénultième. Il est vrai qu'il n'a traité ainsi le monosyllabe que deux fois [6], imitant la réserve des poètes latins qui n'usent que rarement de ce genre de finales. Saint Prosper forme aussi quelquefois le dactyle du cinquième pied avec un monosyllabe suivi d'un pyrrhique [7]. Il introduit aussi les monosyllabes dans le corps

1. *De Ingr.*, v. 18, 143, 154, 315, 328, 357, 522, 606, 612, 747, 864, 899, 991.

2. *In se*, 18 : *abs te*, 143; *in se*, 606; *in nos*, 612 : *in se*, 864 : *a te*, 991.

3. *Non sit*, 747.

4. *Et nos*, 154; *et vos*, 522; *et quæ*, 328.

5. *Pars est*, 315; *sit mors*, 899.

6. 173, 495.

7. 94, 96, 97, 99, 131, 140, 177, 199, 204, 227, 490, 519, 624, 850, 851, 853, 963, 989, 991.

du vers, et même les multiplie trop. Quicherat condamne cet hexamètre d'Ovide[1] :

> **Nec** sterilis locus ita **est ut non sit in** illo
> Mixta fere duris utilis herba rubis.

que penserait-il du vers 510e qui finit par : *quid hoc sit?* du vers : *Et de damnatis quid sit quod crimine solvas* (v. 139) qui renferme cinq monosyllabes?

Il faut remarquer cependant que saint Prosper construit très correctement les enclitiques. L'usage constant de Virgile et de ses successeurs défend de placer une enclitique après un *e* bref[2]. Saint Prosper se conforme à cette règle.

En résumé, saint Prosper se sert des polysyllabes et des monosyllabes en artiste qui connaît les règles, les viole le moins possible, et, jusque dans ses hardiesses métriques, montre un goût fort délicat.

Quelle est la nature du mot par lequel saint Prosper aime à terminer son hexamètre? A la fin du vers, Virgile met de préférence un substantif; à défaut de substantif, un verbe[3]; à défaut de verbe, les poètes classiques emploient l'adjectif et le participe présent[4]. Servius a tort de condamner le participe présent puisque Virgile ne le rejette pas[5].

Sur 225 vers de la première partie du *de Ingratis*, nous avons fait le relevé suivant : substantif en fin d'hexamètre[6], 88 fois; verbe, 50 fois; adjectif, 38 fois; pronom, 20 fois; participe passé, 17 fois; participe présent, 7 fois; gérondif, 5 fois; ad-

1. Quicherat, *Traité de versification latine*, p. 165.
2. L'exemple d'Horace : *Servareque amicos*, et de Tibulle : *Taleque sub nostro carmine nomen erit*, ne saurait prévaloir contre l'usage général.
3. Havet, *Cours élémentaire de métrique*, p. 61.
4. Quicherat, *Traité de versification*, p. 146.
5. « Talia flammato secum dea corde volutans. » (*Énéide*, I, 50.)
6. C'est le substantif que Virgile place aussi le plus souvent en fin d'hexamètre.

verbe, 2 fois. On doit remarquer que le poète use avec une certaine fréquence du pronom en fin d'hexamètre. L'ouvrage entier présente cinquante-neuf finales pronominales. Il est curieux de remarquer que souvent, lorsque le poète finit le vers par un mot sans importance, ce mot (un adjectif ou un pronom) se rattache à un substantif qui est au vers suivant, et se trouve précédé d'une césure, de sorte que l'esprit glisse sur la finale pour s'arrêter sur un mot plus significatif. Ainsi, quand la finale est pauvre d'acception, sans caractère, il la dissimule[1].

Quelle est la disposition des diverses parties du discours dans l'hexamètre de saint Prosper? — On ne saurait dire que chaque partie du discours ait sa place, mais on peut affirmer que la disposition de ces diverses parties n'est pas arbitraire; elle obéit à une loi qui n'a cependant rien d'absolu.

Saint Prosper place habituellement à la fin du premier membre l'adjectif et le substantif à la fin du second : voilà la disposition la plus fréquente[2], ou bien vice-versa ; plus rarement il placera à la fin du premier *colon* le substantif et à la fin du second l'adjectif[3] : disposition moins conforme à l'esprit des langues synthétiques. Il commence aussi le premier *colon* par l'adjectif, le deuxième par le substantif[4]; il commence le deuxième *colon* par l'adjectif et le finit par le substantif[5]; il commence par le substantif le vers qu'il termine par l'adjectif, et surtout il commence par l'adjectif le vers qu'il finit par le substantif[6]. Tantôt aussi il oppose *colon* à *colon*, mot pour mot[7].

1. *De Ingr.*, 115, 119, 120, 124, 126, 130, 136, 597, 619, 752, 852.
2. *Ibid.*, v. 20, 33, 34, 51, 60, 67, 75, 86, 106, 107, 109, 127, 51, 37, 804. 876, 858, 965, 1002.
3. *Ibid.*, v. 82.
4. *Ibid.*, v. 38.
5. *Ibid.*, v. 254.
6. *Ibid.*, v. 456, 271, 291.
7. *Ibid.*, v. 32, 752, 565.

Le vers 52 est le vrai type du vers bien rythmé :

Quae sint aversis indebita, debita rectis.

Debita répond à *indebita*, *rectis* à *aversis*, et, de plus, dans les deux *cola*, les mots qui se correspondent sont disposés en ordre inverse. A considérer la disposition des termes, la deuxième partie n'est que la première renversée. Dans la première, le régime précède le mot qui régit; dans la seconde, le mot qui régit précède le régime; ou encore le premier *colon* commence par un génitif régi par le substantif qui commence le second *colon*[1]; ou bien le premier finit par un génitif régi par le substantif qui termine le second *colon*[2]; tantôt il commence et finit le vers par le même mot répété[3], tantôt, enfin, il finit le premier *colon* par le substantif et commence le second par l'adjectif ;

Et vetera exemplis manifestis plena videbis[4].

Il est difficile de n'être point frappé de la variété savante de cette facture; nous allons retrouver un art non moins délicat dans la construction de la période.

§ 2. — Du vers hexamètre considéré comme faisant partie d'une période poétique.

Dans la période poétique, « le plus souvent la marche est « plus libre et plus dégagée; les dépendances grammaticales « sont vite abandonnées, les membres sont seulement juxtapo- « sés, souvent avec des changements de sujet, de temps, de « tournure, grâce auxquels la lumière se distribue au gré du « poète, et les détails ressortent suivant l'importance qu'il veut

1. *De Ingr.*, v. 52.
2. *Ibid.*, v. 52.
3. *Ibid.*, v. 54.
4. *Ibid.*, v. 325.

« leur donner. L'unité de la période est alors dans le rapport « étroit de tous les détails entre eux et avec l'objet principal, « dans le mouvement continué et gradué de la pensée, des ima- « ges et des sentiments, dans l'unité d'impression[1]. »

Cette unité est surtout marquée matériellement par le rythme périodique. Ce rythme, deux éléments le caractérisent : les rejets et la cadence.

Or, ces rejets sont eux-mêmes soumis à des règles. Les poètes classiques rejettent rarement un monosyllabe; ils le rejettent toutefois si ce monosyllabe est fortement uni au mot qui le suit par une conjonction[2] ou par un pyrrhique[3]; mais ils rejettent ordinairement un dactyle, un choriambe, deux pieds et demi, c'est-à-dire le premier *colon* jusqu'à la césure *penthémimère*, moins souvent le premier *colon* jusqu'à la césure *hephthémimère : Posthabita coluisse Samo*. Le mot sera un substantif, un adjectif, un verbe ou un adverbe, pourvu qu'il ait une véritable importance. Rejeter un mot, c'est le détacher, c'est le recommander; rejeter un mot sans importance, c'est ménager au lecteur une déception.

Cela posé, étudions les rejets. Voici le relevé des divers rejets de la première partie (226 vers) : le *choriambe*, vingt-six fois (7, 10, 14, 19, 39, 48, 57, 58, 59, 66, 69, 73, 77, 81, 91, 117, 131, 137, 142, 143, 146, 149, 150, 153, 160, 172, 174); le premier *colon* jusqu'à la césure *penthémimère*, dix-huit fois (41, 42, 44, 62, 82, 89, 92, 93, 160, 167 pour le type *instituente Deo* (ou à peu près), et 31, 40, 64, 134, 168, 200, 215 pour le type *naturalis honos*); le premier *colon* jusqu'à la césure *hephthémimère*, dix-sept fois (17, 30, 36, 43, 45, 74, 95, 100,

1. Bainvel, *Métr. lat.*, pp. 100-101.

2. Par exemple :

... non reddita contra
Vox, fidamque negant suspecta silentia pacem (Stace).

3. Comme serait *nox cita*. Ils rejettent aussi, mais rarement, un trochée.

116, 120, 152, 163, 166, 181, 185, 188, 203); un dactyle, douze fois (27, 33, 63, 73, 98, 107, 121, 143, 133, 195, 215, 218); un molosse, trois fois (12, 196, 183); un spondée suivi d'un molosse, deux fois (205, 211). Donc, soixante-dix-neuf rejets sur deux cent vingt-six vers. De plus, les rejets préférés sont le *choriambe*, le premier *colon* jusqu'à la césure *penthémimère* ou *hephthémimère* et le dactyle. Or, ce sont justement les rejets que préfèrent les classiques. Quant à ceux que les écrivains de la bonne période rejettent, ils sont à peine représentés chez saint Prosper, comme on l'a vu.

Le poète varie, d'ailleurs, avec art ses rejets. Qu'on en juge par la période 13-23 :

> Posse autem insontes virtutis in arce
> *Vitam agere*, et menti ingenitum servare decorem,
> Arbitrio quoniam subsistat recta volentis
> *Naturalis honos*, lexque insita cordibus intus,
> *Hoc moneat quod scripta foris* : cum gratia Christi
> *Addita*, perfugium lapsis generaliter in se
> *Condiderit*, sacro si vellent fonte novari ;
> Ut sponte attractum venia solvente reatum
> Sponte sua in vires proprias natura rediret ;
> Quoque per errores esset spoliata vigore
> Hunc servare semel posset purgata receptum.

Même observation sur la période 9-12.

2° *Cadence ou conclusion de la période*. — Le plus souvent, le membre de phrase auquel appartient le vers final commence à l'avant-dernier vers de la période ; c'est la pratique de Virgile :

> ... tu, Tityre, lentus in umbra
> Formosam resonare doces Amaryllida silvas[1].

Saint Prosper fait de même[2]. Quelquefois, mais rarement, la

1. *Egl.*, I, 5.
2. *De Ingr.*, v. 33-37, 122-125, 508-509, 541-542, 564-565, 576-577, 597-598, 623-624, 635-636.

construction grammaticale empiète sur le dernier vers de la période :

> ... *fit Deus illi* (Augustino)
> *Omnia*, et in sancto regnat sapientia templo (97-98).

Ailleurs, l'hexamètre final est indépendant du précédent[1]. Ici doit se placer une observation importante. Sans doute, les poètes, assez ordinairement, finissent ou suspendent le sens à la fin du vers, le rythme et la construction grammaticale s'arrêtent en même temps; mais il n'en est pas toujours ainsi.

Dans le *de Ingratis*, le sens finit quatorze fois après le dactyle formant le premier pied; six fois avant le spondée du sixième pied; sept fois après le quatrième pied; six fois après le spondée formant le premier pied; une fois après le troisième pied; une fois après le cinquième pied. Donc, trente-cinq finales interrompent le rythme de l'hexamètre dans un poème de mille deux vers.

3° *Etendue de la période*. — La règle classique est que la période poétique ne dépassera pas neuf vers, et même n'atteindra que rarement ce chiffre. Mais on s'aperçoit bien à la dimension de ses périodes que saint Prosper était orateur. Les périodes longues sont nombreuses dans son poème. Voir : 251-259, 325-329, 347-353, et surtout : 13-23, 154-169, 187-197, 226-234, 251-259, 861-871, 891-900, 90-98, 426-438 et 493-521.

4° *De l'harmonie dans les vers de saint Prosper*. — Faut-il admettre que certains vers sont rimés? Nous avons déjà traité cette question. Bornons-nous à rappeler ici que la rime, dont il est difficile de contester la présence, du moins n'est pas obligatoire. L'auteur n'évite pas l'allitération. On trouve même chez lui la recherche de l'harmonie imitative :

> « desuescite captas
> « Aures vipereo rursum præbere susurro » (v. 597).

1. *De Ingr.* — Voir la période 50-54.

L'intention est évidente : le poète a voulu éveiller en nous la sensation du sifflement d'un reptile. Elle est moins marquée dans le passage suivant. Cependant, le *diri erroris* exprime bien l'horreur, et les spondées du vers imitent par leur douceur la suavité du miel :

> O bene quod diri erroris malus ille magister
> Nullo prælevit lethalia pocula melle (805-806).

Et néanmoins on peut se demander si l'harmonie des vers de saint Prosper n'est pas plutôt l'harmonie oratoire que l'harmonie poétique. Elle est d'ailleurs intermittente. On ne trouve pas toujours dans le *de Ingratis* cet « heureux choix de sons harmonieux », cette musique des vocables qui fait de la poésie un véritable chant.

Parfois aussi des vers d'une facture plus que négligée se présentent au commencement des chapitres, quand le poète introduit son sujet, indique les divisions : il cesse alors d'être poète pour n'être plus que le logicien qui propose et ordonne sa matière. On fait la même observation pour Lucrèce.

Ces négligences ne se rencontrent pas, du moins au même degré, dans ses distiques.

ARTICLE II.

DU DISTIQUE DANS SAINT PROSPER.

Nous allons parler d'abord de ce qu'il y a de commun à l'hexamètre et au pentamètre dans le distique, et puis nous traiterons séparément de l'un et de l'autre.

§ Ier.

Et d'abord, la versification de saint Prosper, comme c'est la règle, est plus soignée dans le distique que dans les hexamètres

continus. Cependant, nous relevons deux fautes de quantité : une brève allongée sous l'influence du temps fort et de la césure qui suit :

Et pugnam interius exteriora movent (Epigr. XC).

De plus, dans l'Epigramme LXXXI, il fait de *fere* un spondée. Toutefois, en changeant de genre, l'auteur ne change pas de tempérament : il est toujours oratoire; aussi, les polysyllabes sont encore nombreux dans ses distiques. Il est vrai que les finales polysyllabiques apparaissent surtout dans les pentamètres, où elles sont admises et même recherchées par les meilleurs[1]. Les monosyllabes sont aussi trop nombreux dans ces petites pièces qui ne doivent rien accepter que de poétique, et qu'il aurait fallu traiter comme les alexandrins traitaient les épigrammes, ou comme les modernes composent leurs sonnets. Les cent premiers distiques offrent quatre cent six monosyllabes. L'affluence[2] de ces vocables réfractaires à la poésie constitue le véritable défaut de ces distiques, défaut que saint Prosper rachète, car nous retrouvons ici encore l'art de placer la césure, de manière à détacher un mot ou une idée :

Solus peccator servit male || qui licet amplo
Utatur regno sat miser est famulus. (LIII)
Nec merita obscurat grandia || culpa levis (XLVI).

Comme la césure qui coupe les vers après *male* et *grandia* ajoute à la force expressive de ces deux vers !

Non moins que l'auteur du *de Ingratis*, le poète des *Epigrammes* recherche les effets d'harmonie imitative :

Et variis pasci discite deliciis (Epigr. VIII).

1. On compte cinquante-cinq polysyllabes en fin de pentamètre.
2. Epigr. XXIX : *Ut solis pax hæc sit*... Quatre monosyllabes dans un pentamètre ! Les dix vers de cette épigramme renferment dix-neuf monosyllabes.

Il cultive aussi l'allitération et la rime, comme nous l'avons remarqué[1] plus haut.

Mais il est temps d'étudier à part chacun des deux éléments qui composent le distique.

§ II.

Dans l'hexamètre du distique, le spondée domine, ainsi que le prouve le tableau ci-dessous :

Tableau de la composition des quatre premiers pieds dans les hexamètres des Epigrammes (relevé fait sur l'œuvre entière).

dsss = 62.	*sdsd* = 26.
ssds = 47.	*ssdd* = 16.
sssd = 27.	*dddd* = 10.
sdds = 17.	*dsdd* = 8.
ddsd = 12.	*ssss* = 56.
sddd = 8.	*dsds* = 28.
sdss = 60.	*dssd* = 25.
ddss = 54.	*ddds* = 14.

« On peut remarquer qu'Ovide use un peu plus du spondée « dans l'hexamètre du distique que dans l'hexamètre κατὰ στίχον » (Plessis, § 65, p. 55). On doit faire la même remarque pour saint Prosper. Cette particularité s'explique sans doute par le désir d'établir un contraste piquant entre la solennité du premier vers du distique et la légèreté gracieuse du second, mais elle s'explique en outre dans saint Prosper par le caractère de ce nouvel ouvrage, qui relève non de la controverse, mais de la simple exposition doctrinale.

Quant aux césures, l'hexamètre du distique n'offre rien de

3. IVe partie, chap. III.

particulier. La *penthemimère* apparaît presque partout : sur les cent premiers hexamètres, nous n'avons rencontré que 7 fois la césure *hephthémimère* ; et encore même si, avec M. Plessis, on admet la césure par diérèse, le nombre des césures *hephthémimères* descend à 4. Les 100 premiers hexamètres ne présentent qu'une seule césure *trochaïque*.

Les élisions sont aussi fréquentes dans cet hexamètre que dans l'hexamètre κατὰ στίχον. L'ouvrage entier qui renferme 449 distiques, et partant 449 hexamètres, compte 390 élisions. Nous comprenons dans ce nombre une quinzaine d'aphérèses dont 9 placées en fin de vers.

Voici le tableau de ces élisions et de leur place.

Tableau des élisions relevées dans le livre entier des Epigrammes.

Elisions affectant :

Arsis du 2e pied = 52.	*Thésis* du 2e pied = 12.
Arsis du 4e pied = 39.	*Thésis* du 6e pied = 9.
Arsis du 3e pied = 36.	*Thésis* du 3e pied = 4.
Thésis du 4e pied = 32.	*Arsis* du 5e pied = 4.
Thésis du 1er pied = 29.	*Thésis* du 5e pied = 4.

Si nous rapprochons ce tableau de celui des élisions dans l'hexamètre « κατὰ στίχον », nous constaterons que dans ces deux poèmes : le *de Ingratis* et les *Epigrammata*, l'élision à l'*arsis* du deuxième pied est la plus usitée, que l'élision la plus commune après celle-là est l'élision qui affecte ou la *thésis* du premier pied, ou la *thésis* du quatrième, ou l'*arsis* du quatrième pied.

Il faut remarquer cependant que l'élision à l'*arsis* du troisième pied, qui est fréquente dans les *Epigrammes*, est rare dans le *de Ingratis*.

Les polysyllabes sont moins nombreux dans les *Epigram-*

mes que dans le *de Ingratis*. Voici la liste des polysyllabes placés en fin d'hexamètre :

Despiciatur, II.	*Operatur*, XLV.
Omnicreator, III.	*Omnicreator*, XXII.
Omnipotentis, XXIV.	*Pontificale*, LXVI.
Omnipotentis, XXVIII.	*Omnipotentis*, XXX.
Omnipotentis, XXX.	*Superatur*, LXXXVI.
Toleranti, XXX.	*Ruiturus*, XCIII.
Dubitandum, CIV.	

13 fois l'hexamètre se termine par un polysyllabe sur 451 hexamètres. *Omnipotentis* reparaît 4 fois, *Omnicreator* 2 fois. Quelques-uns de ces polysyllabes sont, comme on le voit, de vrais noms propres pour lesquels il semble que les règles soient moins rigoureuses. Ces polysyllabes, l'auteur des *Epigrammes* comme celui du *de Ingratis* les dispose aux deux extrémités de l'hexamètre ; quelquefois, mais rarement, il les introduit dans l'intérieur du vers. Il les met toutefois plus volontiers à la fin qu'au commencement.

C'est surtout dans le pentamètre que les polysyllabes occupent cette place.

§ 3.

On peut dire du pentamètre en particulier ce que l'on dit du distique en général, que la versification doit y être plus rigoureuse. Il est soumis à des règles sévères : la césure ne doit jamais manquer après le troisième temps fort, après l'*arsis* du troisième pied qui est toujours la dernière syllabe d'un mot ; jamais d'élision après cette césure principale, rarement dans le second hémistiche ; elle est tolérée cependant à la *thésis* du quatrième pied.

Les finales polysyllabiques sont loin d'être exclues ; elles introduisent « dans la perfection continue d'Ovide » (c'est ainsi

que parle L. Müller) quelque variété [1]. Elles ont une certaine grâce, très appréciable même aujourd'hui, et que des délicats, tels que Properce, recherchaient.

La dernière syllabe du pentamètre doit être une longue ou à la rigueur une brève, mais terminée par une consonne. Comme le distique n'est qu'une « strophe dactylique formée de deux hexapodies [2] », il ne faut pas qu'il y ait enjambement d'un distique à l'autre, quoique Catulle, à l'exemple des Grecs, se le permette [3].

Ce qui frappe d'abord dans le pentamètre prospérien, c'est le nombre des polysyllabes. Les 451 distiques des 106 épigrammes donnent 89 pentamètres renfermant un polysyllabe, qui est placé 29 fois au commencement du vers et 60 fois à la fin ou avant l'iambe final.

Le groupe ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ — (*nocitura carens*, LXXIX, *nocitura negat*, XCVIII) est assez fréquent.

Le tétrasyllabe fournit le plus grand nombre des finales polysyllabiques, puisqu'il n'y a que deux finales formées par un pentésyllabe. Quant au monosyllabe, il est rare que l'auteur le rejette seul à la fin du vers ; tantôt il le joint à un autre monosyllabe avec lequel il forme une sorte de dyssyllabe, tantôt il rejette le verbe substantif qui, par suite de l'aphérèse, fait corps avec le mot précédent.

Quant à la facture que saint Prosper préfère, le tableau ci-dessous permet de s'en former une idée. Les types les plus usités pour les deux premiers pieds dans les cent premiers pentamètres des *Epigrammes* sont les suivants :

ds,	34 fois.
ss,	28 fois.
sd,	25 fois.
dd,	9 fois.

1. Voir Plessis, *Métrique*, pp. 133. 134.
2. Havet, *Métrique*, p. 69.
3. Voir la lettre à Manlius.

La facture *ds*, qui arrive la première, est classique par excellence[1]. Mais saint Prosper emploie bien plus souvent que les classiques[2] la facture *ss*.

Pour la césure après l'*arsis* du troisième pied, saint Prosper est irréprochable.

Les élisions sont beaucoup moins nombreuses dans les pentamètres que dans les hexamètres. Si les hexamètres des *Epigrammes* renferment 390 élisions, les pentamètres n'en ont que 157.

Saint Prosper, ici encore, se conforme à l'usage classique dans le choix de la place qu'il donne à l'élision.

Tableau des élisions dans les pentamètres des ÉPIGRAMMES :

L'élision affecte :

L'*arsis* du 2e pied = 71 fois.	La *thésis* du 1er pied = 29 fois.
La *thésis* du 2e pied = 17 fois.	L'*arsis* du 3e pied = 16 fois.
La *thésis* du 6e pied = 2 fois.	La *thésis* du 5e pied = 4 fois.

L'*arsis* du 4e pied = 1 fois.

Deux aphérèses ont été comprises dans le nombre des élisions. Total : 157 élisions.

Le poète évite de frapper d'élision des syllabes autres que l'*arsis* du deuxième pied ou la *thésis* du premier, et il ne fait d'élision dans le second hémistiche qu'à la *thésis* du quatrième pied. C'est la règle classique.

Il semble cependant traiter avec plus d'indépendance la finale du pentamètre, qui n'est pas toujours une longue. 160 finales seulement sur les 451 pentamètres de l'œuvre entière ont une voyelle brève d'ailleurs suivie d'une consonne ; 12 finales seulement sont terminées par une voyelle brève sans consonne d'appui[3].

Mais 98 fois il termine son pentamètre par un trisyllabe ; il

1. Rutilius emploie plus habituellement *sd*.
2. Catulle excepté.
3. *Perpetua*, III : *facere*, XIII : *homo*, XXX : *ope*, XXXI : *homo*, XLIII ;

est vrai que, dans un grand nombre de cas, le trisyllabe est précédé d'un monosyllabe qui fait corps avec lui, et le transforme en polysyllabe[1]. Ces cas sont au nombre de 36; comme il faut les défalquer du nombre total des finales trisyllabiques (98), restent 62 finales réellement trisyllabiques. Nous sommes loin de la sévérité d'Ovide. Mais ni Catulle à l'époque classique, ni surtout les contemporains de saint Prosper, saint Orens entre autres, dans les deux livres en distiques de son *Commonitorium*, ne se font faute de finir le pentamètre par un trisyllabe.

Enfin, saint Prosper ne viole pas la loi qui interdit les enjambements d'un distique à l'autre, et toutefois il accommode la loi à son tempérament oratoire. Il y a un repos marqué après chaque pentamètre, mais ce n'est qu'un demi-repos ; la phrase continue, se prolonge, enveloppant dans la même construction plusieurs distiques, plutôt coordonnés que subordonnés, et constitue une période bien progressive, où l'on suit la marche ascendante dès idées et du sentiment.

Cet écrivain, qui communique à la prose de saint Augustin je ne sais quelle majesté qui lui est étrangère, transforme aussi le distique, et fait d'un mètre sentimental et frivole le rythme de la pensée, l'expression de la théologie la plus élevée : le distique devient grave comme les idées qu'il exprime.

Faut-il reprocher au théologien-poète cette transformation?

dare, XLVIII ; *fugere*, LII ; *homo*, LXV ; *via*, LXIX ; *homo*, XCIV ; *ope*, XCV ; *pete*, CIII.

1. Voici tous ces cas : *non placeant*, II ; *aut numeri*, *non homines*, *ad veniam*, IV ; *hoc statuit*, XII ; *et voveat*, *est meritum*, XV ; *aut dubios*, XVII ; *sunt animis*, XIX ; *non libeat*, XXI ; *sunt gerimus*, XXII ; *aut pietas*, XXVIII ; *et meritis*, XXVIII ; *sit laqueus*, LX ; *non superant*, XXX ; *est deitas*, LXV ; *et domini*, XXXIV ; *nec geminat*, LXV ; *et numerus*, XLI ; *non homine*, XLVII ; *non maculant*, XLI ; *est pretium*, LXX ; *quam fugere*, LII ; *non refugit*, LXXII ; *est famulus*, *quot vitiis*, LIII ; *est veniæ*, LXXIII ; *quem metuis*, LXXV ; *non onerat*, LXXVII ; *sunt faciat*, LXXIX ; *est similis*, LXXXII ; *est cupidis*, LXXXVII ; *det veniam*, XC ; *non poterat*, XCIV ; *quod placeat*, CII ; *et spatiis*, CIII.

Nous serions plutôt porté à lui en faire un mérite. Si par le caractère périodique et oratoire, par la gravité de ses distiques il s'écarte de la tradition classique, c'est pour se conformer à la loi, très classique assurément, qui règle le rythme sur la pensée. Interprète poétique de la doctrine augustinienne, saint Prosper devait transformer l'instrument dont il se servait. On ne saurait chanter Dieu, la Rédemption, la Grâce sur le même ton que l' « Art d'aimer. » D'ailleurs, bien avant saint Prosper, et dès l'époque classique, il arrive quelquefois aux poètes élégiaques de grouper leurs distiques en périodes lorsque la pensée ou le sentiment le demandent. Et toutefois saint Prosper conserve au distique son caractère piquant autant que le lui permet la gravité de la matière; les antithèses, les oppositions, les rapprochements heureux, les expressions pittoresques ne manquent pas. Chacune de ces petites pièces est une véritable œuvre littéraire, et nous ne savons pas ce qui manque pour être un chef-d'œuvre à un bon nombre d'entre elles[1].

Cet agrément et celui que nous offre le *de Ingratis* est-il de nature exclusivement poétique? Nous ne le croyons pas. Si l'on excepte la métrique, les vers de saint Prosper ne diffèrent presque pas de sa prose. Le *de Ingratis* et les *Epigrammata* sont écrits dans le même style que le *Contra collatorem* et l'*Expositio*. Toutefois, nous ne prétendons pas que le style du prosateur et celui du poète soient identiques. Cette identité n'est guère possible, et si elle existait chez saint Prosper, elle ne lui ferait pas honneur. On peut donc signaler quelques légères différences; constatation qui est d'autant plus facile que saint Prosper exprime souvent en prose les mêmes idées qu'en vers, et presque dans les mêmes termes, du moins avec la même image. On s'aperçoit alors que le poète résume ce que l'orateur développe, développe ce que l'orateur résume. Prosateur, saint

1. Voir en particulier les Epigrammes IX, XL, XLII, XLVI, LIII, LXIX, LXXXVI, LXXXIX, XCI, XCIV, XCVI...... si précises, si vigoureuses, si éloquentes!

Prosper fait une large part aux faits; poète, il déroule complaisamment ses images, allonge ses comparaisons. Le *de Ingratis* se borne à affirmer[1] que la papauté a combattu l'hérésie, le *Contra collatorem* nomme[2] les divers pontifes et rappelle ce qu'ils ont accompli. Le prosateur fournit au poète ses pièces justificatives. Le *Contra collatorem*[3] indique plutôt qu'il ne la développe la comparaison entre le pélagianisme et un poison. « Pour faire avaler, dit-il, sans défiance à ceux qui l'écoutent ce breuvage de sa composition, (il) emploie des exemples, afin de colorer la mixture qu'il leur présente. » La même image se trouve dans le *de Ingratis*[4] : « Quel bonheur que ce maître malhabile n'ait pas enduit de miel les bords de la coupe meurtrière et nous ait présenté son poison sans dissimuler la nature funeste du breuvage qu'il nous offrait, et son amertume... » Le poète insiste sur un rapprochement que le prosateur se contente d'indiquer. La même passion anime l'auteur du *de Ingratis* et le dialecticien fougueux du *Contra collatorem;* mais elle se dissimule dans le *Contra collatorem*, elle se montre dans le *de Ingratis*. Dans le *Contra collatorem*, elle anime l'exposition des faits, des idées; dans le *de Ingratis*, elle dramatise la théologie elle-même, elle prend et donne la parole, introduit des monologues, des dialogues, et transforme presque en récit épique une exposition doctrinale. Enfin, pour compléter cette ressemblance, le théologien du *de Ingratis*, comme les aèdes homériques, emploie le procédé des épithètes de nature[5].

1. *De Ingr.*, v. 39-40.
2. Cap. XXI, 1.
3. Cap. VIII, 1.
4. *De Ingr.*, v. 805-812.
5. **Almi pontifices** (*de Ingr.*, 76-77). Cette épithète se retrouve dans le poème d'Arator (v. 139, 221.)
   Carthaginis **altæ** (*ibid.*, 184).
   Nemore **alto** (*ibid.*, 576).
   Caligine **tetra** (*ibid.*, 584).
   Tetra *bilis* (*ibid.*, 602).
   Tetræ *noctis* (*ibid.*, 858).

Mais, malgré ces différences ou ces nuances, notre proposition reste vraie. Saint Prosper n'a qu'un seul style, et c'est la métrique qui caractérise complètement la langue poétique de notre écrivain. Considéré comme métricien, saint Prosper est classique autant qu'on pouvait l'être au cinquième siècle et bien plus que ne l'étaient ses contemporains. Celui que Gennade appelle *homo scholasticus*, connaissait l'art ancien et en accommodait les procédés aux doctrines chrétiennes avec une rare délicatesse

> Sur des pensers nouveaux *faisant* des vers antiques.

En un mot, saint Prosper, qui était surtout orateur, était poète aussi, et ce poète était un correct et habile versificateur.

Il serait utile maintenant de compléter cette étude par une courte appréciation littéraire des deux principaux ouvrages en vers de saint Prosper : le *de Ingratis* et les *Épigrammes*.

Le *de Ingratis* est un poème didactique qui a les qualités du genre sans en avoir les défauts. Le poète argumente en vers avec une admirable souplesse de style. Son hexamètre est dégagé, prompt à l'attaque et à la riposte. Le logicien poète paraît ne pas sentir les entraves du rythme[1]. Cette discussion sur la grâce, sur le nombre des élus échappe à l'aridité des controverses théologiques. Saint Prosper la rend intéressante. Dans le *de Ingratis* tout le monde est éloquent, les pélagiens, les semipélagiens, le vrai, le faux. Une chaleur intense règne dans l'œuvre entière. Ce n'est pas toutefois que le poète reste neutre; bien au contraire, sa haine contre l'erreur communique une effrayante énergie à sa parole[2]. On pourrait citer les deux tiers du poème pour justifier cette affirmation. Nous n'insistons pas ayant touché un mot sur ce sujet quand nous avons parlé de l'esprit de la controverse prospérienne. La chaleur du con-

1. *De Ingr.*, v. 132 et suiv., 309 et suiv., 620 et suiv.
2. *Ibid.*, 74-75, 98 et suiv., 803 et suiv.

troversiste fait l'éloquence de l'écrivain. Nous ne signalerons que son admirable description des effets du péché originel[1].

Nous ne croyons pas qu'on trouve dans Pascal lui-même une page plus vigoureuse, d'un réalisme plus poignant. Les lieux communs les plus usés prennent sous la plume de saint Prosper une physionomie nouvelle, comme on peut en juger par son tableau de la diversité des conditions humaines[2]. Cette énergie sombre est la vraie note prospérienne. Parfois à l'énergie se mêle la grandeur. Le portrait de saint Augustin se termine par une image épique :

> ...Istius ore
> Flumina librorum mundum effluxere per omnem
> Quæ mites humiles que bibunt, campisque animorum
> Certant vitalis doctrinæ immittere rivos[3].

Ce vaste courant de doctrine se répandant à travers le monde, ces petits, ces humbles se penchant pour boire à longs traits la vérité, ces flots que le poète anime, qui se précipitent emportés par une sorte d'émulation (*certant*) pour désaltérer l'âme humaine, forment un tableau saisissant.

Le portrait ou plutôt la rapide ébauche consacrée à Pélage et aux pélagiens nous montre un autre côté du talent de saint Prosper : sa remarquable puissance d'ironie. Entendons-le féliciter le chef du pélagianisme de n'avoir pas enduit de miel les bords de la coupe empoisonnée, d'avoir laissé au poison de sa doctrine son âpreté, son amertume[4]. Et cependant le théologien, j'allais dire le pamphlétaire théologique, sourit de temps en temps au cours de sa véhémente controverse[5]. Parfois, mais rarement, il semble que la grâce pathétique de l'âme augustinienne passe à travers ces menaçants et grondants hémistiches.

1. *De Ingr.*, v. 578 et suiv.
2. *Ibid.*, 721 et suiv.
3. *Ibid.*, 110-113.
4. *Ibid.*, v. 801 et suiv.
5. *Ibid.*, 475 et suiv., et surtout 957 et suiv.

Plus d'une fois, au cours de cette étude, en lisant les méthodiques expositions du *de Ingratis*, ses tirades éloquentes, ses descriptions pittoresques dans leur sombre réalisme, ses comparaisons charmantes, nous avons cru reconnaître dans cette diversité puissante l'auteur du *de Natura rerum*. Évidemment, nous n'égalerons pas saint Prosper à Lucrèce ; il suffit à la gloire du premier d'avoir fait penser au second.

Le poète du *de Ingratis* se montre tout autre dans les *Epigrammata*. Nous entendons parler de la traduction en vers des *Sentences* et non des deux épigrammes proprement dites, et de l'épitaphe de l'hérésie nestorienne et pélagienne qui n'offrent pas un grand mérite littéraire. L'épitaphe surtout est une sorte de *rébus* théologique. Il faut bien se garder de ne voir avec M. Holder-Egger dans les *Épigrammes* que des « paraphrases rythmées [1]», ou se plaindre avec Manitius du peu d'intérêt qu'elles présentent[2]. Ces petits poèmes ne se ressentent pas autant qu'on l'a écrit de la décadence[3], et le Moyen-âge qui les lisait sans cesse, qui en avait fait un livre scolaire ne se trompait pas. La brièveté de ces *piécettes* permet à saint Prosper de leur donner cette unité rigoureuse qui manque à ses œuvres plus étendues. Chacune de ces épigrammes traite et développe une idée, elles sont toutes très bien composées. Le poète y reprend ses *Sententiæ* et les met en vers. Il est piquant de le suivre dans le minutieux travail de la composition et de la rédaction. Croirait-on que ce théologien austère était un artiste laborieux et délicat? Tantôt il développe le texte de la *Sententia*[4], tantôt il condense, il abrège[5]; ici il donne à l'épigramme une conclusion pratique que la sentence ne renfermait pas[6], là

1. « Metrische Paraphrasen », *Neues Archiv.*, p. 58.
2. *Die christich. latin. Poesie*, p. 211.
3. *Bähr. die Christlich.*, *Dichter.*, p. 64.
4. Voir Epigr. IX, VII, XCV, XLI, XXVIII, XXIX, XCVII...
5. *Ibid.*, LIX, XVI, XXXII, XXXVI, LXVII.
6. *Ibid.*, LIX, LXI.

il écarte certaines idées trop rebelles à la forme poétique; d'autres fois il les accepte et les rend avec bonheur[1]. En un mot, on peut dire, en quelque façon, de sa traduction en vers ce que A. Nisard a dit de la traduction de l'*Imitation de Jésus-Christ* par Corneille : « C'est une œuvre originale[2]. »

Il est facile de présumer qu'un poète qui rendait en vers si vivants une doctrine aussi célèbre que celle de saint Augustin n'a manqué ni de traducteurs ni d'imitateurs.

1. *Epigr.* XCVII.
2. L'*Imitation de Jésus-Christ*. Retaux-Bray, 1898. Avant-propos.

CHAPITRE VI.

TRADUCTIONS ET IMITATIONS DES ŒUVRES DE SAINT PROSPER.

SOMMAIRE :

ARTICLE PREMIER. — **Traductions des œuvres de saint Prosper.**

La popularité de saint Augustin profite à saint Prosper. — Saint Prosper à Port-Royal. — Question de la grâce au dix-septième siècle. — Traduction en vers du *de Ingratis* par Sacy. — Valeur théologique et littéraire de cette traduction. — La doctrine de saint Prosper est rendue avec assez d'exactitude, mais le style est dénaturé par l'amplification. l'abstraction, la solennité continue. — Ces défauts rendus plus sensibles encore dans la traduction en prose. — Traduction de Lequeux. — Reproduit moins exactement la doctrine : la tendance janséniste plus accusée que dans Sacy. — Style rendant avec plus de fidélité le texte de saint Prosper, sans toutefois être exempt d'amplification; défaut d'élégance, lourdeur de la prose de Lequeux qui est plus théologien et savant qu'écrivain. — Traduction de Coccaglio adoucit les doctrines prospériennes.

ARTICLE 2. — **Imitations des œuvres de saint Prosper.**

Louis Racine : Le *Poème de la grâce.*

Ce poème considéré comme œuvre théologique : quelques erreurs: il est plutôt antimoliniste que janséniste.

Ce poème considéré comme œuvre poétique. — Qualités : proportion, élégance, éclat tempéré, harmonie. — Défauts : ni grandeur, ni chaleur.

Comparaison sommaire du poème de Desmarets de Saint-Sorlin, *Marie-Madeleine ou le Triomphe de la grâce*, avec le poème de L. Racine.

C'est moins le mérite littéraire de l'œuvre de saint Prosper que sa haute portée théologique, et surtout l'autorité de saint Augustin dont elle exprime la doctrine, qui lui a valu d'être

traduite et imitée. On sait de quelle faveur universelle jouissait le docteur de la grâce au dix-septième siècle. Catholiques et protestants, jansénistes et molinistes se réclament de lui. Les solitaires aimèrent en saint Prosper l'interprète et le vulgarisateur le plus autorisé de la doctrine augustinienne. Cet écrivain devait leur plaire, d'ailleurs, par sa précision substantielle, sa rudesse éloquente et le réalisme sombre et vigoureux de ses images. Ils le prirent pour auxiliaire dans leurs querelles théologiques, ils l'opposèrent à leurs contradicteurs Le Moine, Brisacier, Habert... On sait que Port Royal, dans *les Provinciales*, avait saisi de la question de la grâce l'opinion publique, à laquelle le jansénisme s'adressait d'autant plus volontiers qu'elle était plus incompétente. La traduction du poème dogmatique de saint Prosper fut pareillement composée en vue de la foule. Les port-royalistes voulurent lui faire connaître un ouvrage qu'ils considéraient comme un plaidoyer anticipé en faveur de leur système. Saint Prosper défendrait devant la société laïque la cause de la *grâce efficace*. Sacy consentit à servir d'intermédiaire entre le public et saint Prosper d'Aquitaine. Il se proposa de traduire en vers et en prose le *de Ingratis*[1]; saint Cyran l'affermit dans son dessein[2]. Il ne semble pas qu'il ait fallu beaucoup insister auprès de cet écrivain, qui fut non un penseur original mais l'interprète souvent heureux de la pensée d'autrui[3]. A cette époque, d'ailleurs, la question de la grâce

1. Jacques de Billy (1555-1581) avait traduit en vers latins les œuvres de saint Grégoire de Nazianze (1569). Les Bénédictins firent assez peu de cas de cette traduction (*plus ipsi difficultatis quam lectori utilitatis attulit*) que le savant Huet goûtait fort. En 1577, le même Billy avait traduit en prose latine les œuvres de saint Jean Damascène; enfin, l'édition des œuvres de saint Jean Chrysostome (1581; 5 vol. in-folio) renferme la traduction latine de plusieurs ouvrages de ce Père due à Jacques Billy.

2. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, 334-336.

3. Lemaistre (Louis-Isaac), plus connu sous le nom de Sacy (1613-1684), fut un traducteur de profession. Il est l'auteur de l'ouvrage si

était à l'ordre du jour. L'*Augustinus* venait de paraître à Louvain (1640) et à Paris (1641), en 1643. Corneille faisait représenter *Polyeucte*; en 1659, la question était encore agitée, et le même Corneille intercalait d'excellents vers dogmatiques dans son *Œdipe*. La première *Provinciale* est datée du 3 janvier 1656, et en 1669, Desmarets publiait sa *Marie-Madeleine ou le Triomphe de la grâce*.

La traduction en vers du poème *sur les ingrats* composée

connu : *La sainte Bible en latin et en français, avec des explications du sens littéral et du sens spirituel*. Paris, 1672 et suiv. Cette traduction a été faite sur la *Vulgate* seule, l'auteur connaissant peu le grec et l'hébreu. Il composa aussi en grande partie *le Nouveau Testament de Mons*. En traduisant la Bible, Sacy s'était proposé « d'ôter de l'Écriture sainte l'obscurité et la rudesse »; il craignait d'avoir trop réussi. Il est certain que Saint-Cyran voulait que, dans un pareil ouvrage, on méprisât même la grammaire, attendu que « cette grande justesse de parole était plus propre aux académiciens qu'aux défenseurs de la vérité. » Or, Sacy avait tâché de se rapprocher de cet idéal. Il se rend ce témoignage « qu'il n'a affecté ni les agréments, ni les curiosités qu'on aime dans le monde », mais toutefois, que Saint-Cyran le lui pardonne : il a essayé de « rendre le langage de l'Ecriture clair, pur et conforme aux règles de la grammaire. » Bossuet trouve que cette traduction manquait de simplicité. Sacy donna encore, sous le nom de Du Beuil, prieur de Saint-Val, l'*Imitation de Jésus-Christ*, traduite en français, à laquelle le P. Bouhours, à la fin du second livre de ses *Entretiens d'Ariste et d'Eugène* (1688), reproche de manquer de simplicité, ce qui n'empêcha pas cette traduction d'avoir cent cinquante éditions.

En 1696, Sacy publia une *Traduction des psaumes* faite sur le texte hébreu. Il composa aussi une traduction des *Homélies sur saint Matthieu* de saint Jean Chrysostome, les *Heures de Port-Royal*, où l'on trouve la traduction en vers des hymnes de l'Eglise; le *Poème contenant la tradition de l'Eglise sur le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie* (1645) en strophes de dix vers. Sainte-Beuve goûtait peu les vers de Sacy : « Quand on a fait une fois les vers des racines grecques, pensait-il, on ne peut faire rien de charmant en poésie. » Sainte-Beuve admettait deux exceptions : il consentait à louer la traduction de l'hymne *Salvete flores martyrum* et le *Veni Creator*. Il va sans dire que c'est à dessein que nous n'avons parlé dans cette note que des œuvres religieuses de Sacy.

par Sacy parut en 1646[1]; elle fut suivie en 1650 de la traduction en prose[2].

Or, quel est le mérite de ces deux traductions, de la traduction en vers d'abord?

On lit dans le dictionnaire de Moréri « qu'Isaac Lemaistre de « Sacy a donné une « *excellente* traduction en vers français » « du *de Ingratis*. Dom Rivet[3] parle également « de l'*excellente* « traduction en prose et en vers » de M. de Sacy que l'on « juge comparable à l'original. » Dom Rivet était théologien; son éloge est une présomption en faveur de la fidélité, de l'exactitude doctrinale de la traduction de Sacy. L'étude de l'œuvre confirme à peu près ce jugement. Le lecteur constate néanmoins que le sens est quelquefois modifié et accommodé au jansénisme. Sur la question du salut des enfants ou de leur réprobation, qu'il ne faut pas expliquer par les mérites ou les démérites des parents, saint Prosper s'exprime ainsi :

> Nec meritis istud (*leur salut*) poteris aptare parentum
> Ceu pia profuerit redimendis cura bonorum
> Abstulerit que aliis aliena ignavia vitam.
>
> (V. 629-631.)

Y a-t-il beaucoup d'enfants sauvés? Saint Prosper dit tout simplement : *redimendis*. Y a-t-il beaucoup d'enfants damnés? Saint Prosper dit pareillement : *aliis;* Saint Prosper ne se pro-

1. Cette même année paraissait en Angleterre *la Grâce abondante* (Grace abounding) de Bunyan, l'auteur du *Pilgrims' Progress. La Grâce abondante* est une autobiographie dans le genre des *Confessions de saint Augustin*, où, d'après Southey et Macaulay, l'auteur se reproche bien sévèrement « ses péchés véniels. »

2. Les écrivains de l'époque de saint Prosper étaient chers à Port-Royal : Arnaud d'Andilly traduisait en 1672 le *Traité du mépris du monde*, d'Eucher. Cette traduction fut réimprimée dans le troisième volume des *Vies des Pères des déserts* en 1733.

3. *Hist. lit.*, II, 382.

nonce pas sur la question du plus grand nombre des enfants perdus ou sauvés. Le traducteur se prononce :

> Tu ne peux rapporter ces effets différents
> Aux mérites divers de leurs propres parents,
> Voulant que leur foy vive et l'ardeur de leur zèle
> Procure à *quelques-uns* la naissance éternelle,
> Et que leur peu de soin, par un sort rigoureux,
> En rende un si *grand nombre* à jamais malheureux.

Saint Prosper est plus explicite sur le salut des adultes :

> Sapientia dives
> Hoc etiam tribuit *multis* ut sancta operatis
> In finem vitæ fieret de munere merces[1].

Sacy, dans sa traduction en vers (il fera de même dans sa traduction en prose), supprime l'adjectif *multis*.

Ce même adjectif (*multa*) reparaît au vers 666.

Saint Prosper écrit, élargissant les conditions du salut :

> An... melius foret omnia debita solvi
> Quam summa ex solida clementer *multa* remitti.

Or, le *multa* de saint Prosper a été restreint dans Sacy :

> Vaut-il mieux que de tous il soit juge sévère,
> Que le juge des uns et des *autres* le père.

Multa : des autres! Mais, le plus ordinairement, Sacy est exact. Qu'on rapproche de la traduction le passage 395-400, on en sera convaincu :

> Hunc itaque affectum quo sumunt mortua vitam
> Quo tenebræ fiunt lumen quo immunda valescunt,
> Nemo alii dat, nemo sibi, non littera legis,
> Nec naturalis sapientia, quæ semel acta
> In præceps, labi novit, consurgere nescit.
> Et licet eximias studeat pollere per artes,

1. *De Ingr.*, v. 645-647.

Ingeniumque bonum generosis moribus ornet;
Cæca tamen finem ad mortis per devia currit,
Nec vitæ æternæ veros adquirere fructus
De falsa virtute potest : vanamque decoris
Occidui speciem mortali perdit in ævo.
Omne etenim probitatis opus, nisi semine veræ
Exoritur fidei, peccatum est, inque reatum
Vertitur, et sterilis cumulat sibi gloria pœnam.

Cet amour vient du ciel en quelque part qu'il soit;
Par luy le mort renaist, par luy l'aveugle voit,
Le pécheur devient saint, l'insensé devient sage,
Et le faible est remply de force et de courage.
Nul ne le donne aux siens, nul ne le donne à soy,
Nul ne l'acquit jamais par la Lettre et la Loy,
Ni par cette sagesse à l'homme naturelle,
Qui tomba dans Adam d'une cheute mortelle,
Qui retombant tousiours ne se peut relever,
Qui sçait tout pour se perdre et rien pour se sauver.
Que son esclat trompeur s'embellisse et se pare
De tout ce que les arts ont d'illustre et de rare,
Qu'elle règle les mœurs des plus justes humains
Comme elle fit jadis en ces sages Romains :
Elle est tousiours aveugle, et du monde admirée
Court sans cesse à la mort dans sa route égarée.
La vertu n'est qu'une ombre et jamais ne produit
Du salut éternel le véritable fruit[1].
Son lustre si brillant est un lustre de verre,
Et dans la terre acquis il se perd dans la terre.
Car si nos actions, quoyque bonnes en soy,
Ne sont des fruits naissant du germe de la foy,
Quelque attrait spécieux qui les rendent aymables
Elles sont des péchez qui nous rendent coupables,
Et leur gloire stérile *enflant la volonté*
Augmente son supplice avec sa vanité.

Sacy introduit même quelques incidentes explicatives qui rendent à peu près acceptable ce passage mal noté par Rohrba-

1. On a mis en *italiques* ce qui a été ajouté par le traducteur.

cher. Et cependant, un théologien que l'auteur du *Dictionnaire des hérésies* cite, sans le nommer[1], taxe d'erreur les quatre vers :

> Car si nos actions quoique bonnes en soy
> Ne sont des fruits naissant du germe de la foy.
> Quelque attrait spécieux qui les rendent aymables
> Elles sont des péchés qui nous rendent coupables.

D'après lui, ils renfermeraient la proposition condamnée dans Baïus et Quesnel. Oui; mais les deux vers qui suivent immédiatement corrigent la formule poétique repoussée par Pluquet. En somme, la traduction en vers rend à peu près le sens de l'ouvrage : peut-on dire qu'elle lui conserve son caractère, sa physionomie?

L'auteur nous fait dans son Avant-propos les plus belles promesses : « Je me résolus, dit-il, de contribuer tout ce que je « pourrais pour faire, non une paraphrase de ce poème, ce « qui m'eût été, sans comparaison, plus facile, parce qu'elle « m'eût laissé la liberte de suivre mes pensées et de les allier « avec celles de ce Père, mais une version aussi exacte qu'elle « pourrait être, en gardant les règles les plus étroites de cet « art, pour ce qui regarde la traduction des vers latins en vers « français. » Et plus loin : « Je me suis efforcé d'éviter égale- « ment les deux extrémités où tombent aisément ceux qui tra- « duisent, dont l'une est une liberté qui dégénère en licence... « et l'autre un assujettissement qui dégénère en servitude. » Il se félicite dans ce même passage de sa brièveté; il n'a que mille sept cents vers, quoique, en général, il faille, pense-t-il, deux vers français pour en traduire un latin. Or, lui, « souvent traduit par quatre vers français trois latins. » Il s'est cependant écarté quelquefois, il le confesse, de cette sévérité, rendant un demi-vers latin par deux vers français, « d'autant que

1. Migne, *Dictionnaire des hérésies,* t. XII.

« les paroles du Saint contenant plusieurs sens en peu de mots,
« ou faisant quelque allusion à l'Ecriture, ou joignant ensemble
« plusieurs métaphores toutes différentes, il a fallu nécessaire-
« ment les développer et leur donner un peu de jour pour les
« rendre intelligibles. »

Nous voilà donc rassurés ; nous n'aurons pas un commentaire au lieu d'une traduction. Hélas ! Sacy traduit saint Prosper comme il parle de lui-même, avec élégance, solennité, et non sans quelque prolixité. Il paraît bien qu'on ne peut pas être juge et partie, puisque nous devons casser son jugement et lui reprendre tout ce qu'il vient de s'accorder.

Sacy avait donc des théories très sévères sur le style et une « horreur » très janséniste des « ajustements » ; mais son style est moins sévère qne ses théories. « C'était, dit Sainte-Beuve, « un des écrivains élégants relativement aux nôtres[1]. » Oui, « certes, élégant » et solennel aussi ! Elégant, quelquefois ; solennel, toujours ! Il règne, en effet, dans tous les ouvrages de cet écrivain nous ne savons quelle majesté continue et monotone qui fatigue. Saint Prosper est solennel à ses heures, mais il est varié : il donne à chaque idée, à chaque sentiment sa couleur, son accent ; il descendra jusqu'à la prose la plus simple dans les transitions ; quand il argumente, il lui arrive presque d'oublier qu'il parle en vers. Le traducteur ne s'oublie jamais.

Saint Prosper se contente de dire :

> Jam quia summatim ut potuit sententia vestra
> Decursa est (27).

Sacy met cette transition en beau style :

> Tu vois tes sentiments tracés en ce tableau.

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, 85.

Les vers :

> Sed tamen hæc aliqua si vis ratione tueri
> Et credi tam stulta cupis (309, 310)

sont rendus ainsi :

> Que si tu veux au moins déguiser ton poison
> Sous le voile apparent d'une ombre de raison.

On voit bien que Sacy est contemporain du Joad de Racine, qui donnait en si beau langage la consigne à ses lévites!

Et comme l'énergie nuit à la solennité, le traducteur sacrifie l'énergie : Saint Prosper est de l'école des Lucain, des Juvénal et des Sénèque ; on retrouve chez lui ce réalisme vigoureux qui plaisait au tempérament latin. Ecoutons-le nous exposer les motifs qui l'ont déterminé à écrire ; il craint que le succès n'endorme les vainqueurs :

> Ne post confectum celebris victoria bellum
> Securos animos incauta pace resolvat :
> Ceu metus eliso jam nullus ab hoste supersit :
> Nec caput attriti virosum palpitet anguis (*Proœmium*).

Ecoutons maintenant le traducteur :

> Je sais que le grand bruit de vos troubles derniers
> N'allarme plus son peuple et ses braves guerriers,
> Que son bras dans l'esclat d'une illustre victoire
> A foudroyé Pélage ennemy de sa gloire :
> Mais je crains que la paix qui flatte en sa douceur,
> N'oste la vigilance aussi bien qué la peur.
> Cependant l'apostat qui nous faisait la guerre
> Est formidable encor quoy que tombé par terre,
> Et ce cruel aspic qu'on foule sous les pas
> Jette encore un venin qui donne le trespas.

Le réalisme concis et pittoresque de saint Prosper n'est-il pas

préférable à cette abondance harmonieuse et lâche? Saint Prosper écrit dans un style concret, très énergique :

> ...cui gratia Christi
> Addita, perfugium lapsis generaliter in se
> Condiderit, sacro si vellent fonte novari
> Ut sponte attractum venia solvente reatum
> Sponte sua in vires proprias natura rediret :
> Quoque per errores esset spoliata vigore
> Hunc servare semel posset purgata receptum. (17-23.)

Voici la paraphrase abstraite, édulcorée de Sacy :

> Mais dans ces derniers temps le divin Rédempteur
> Joint les dons de sa grâce aux dons du Créateur,
> Et rendant aux mortels le salut plus facile,
> A tous au saint baptesme offre un commun asyle,
> Afin que tout pécheur qui veut naistre en cette eau,
> Trouve un heureux pardon dans son estre nouveau,
> Que l'esprit par soy-mesme engagé dans le vice
> Rentre aussi par soy-mesme en sa propre justice,
> Par son propre travail garde sa sainteté.

Que l'on compare les vers 253-256 où saint Prosper expose le semipélagianisme, les vers 272-286, 308-322 où il le réfute avec la traduction, c'est toujours la pompe substituée à la vigueur. Sainte-Beuve parle de « l'aménité austère[1] » de Sacy; il nous semble qu'il faudrait surtout parler de la solennité monotone de Sacy; de la faiblesse de ce style abstrait qui éteint, qui décolore, qui énerve la poésie vigoureuse de saint Prosper. Toutes les puissantes métaphores du texte viennent s'affaiblir et s'affadir dans le commentaire. Le traducteur supprime ce qui est familier. Sa délicatesse recule devant l'image d'un créancier

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, 488.

remettant une partie de la dette alors qu'il pourrait l'exiger tout entière :

> An...
> melius foret omnia debita cogi
> Quam summa ex solida clementer multa remitti.
> (665-666.)

Cette comparaison est laissée de côté. Ces substantifs vigoureux, intolérants, qui expriment si bien la haine éloquente de l'auteur pour le mensonge, ou ne sont pas traduits du tout, ou sont rendus par une noble périphrase. Si parfois le traducteur-poète daigne les admettre dans son œuvre, ils sont encadrés, dissimulés avec une sorte de pudeur dans les replis discrets de la période, encore même sont-ils corrigés par une épithète solennelle qui les élève jusqu'à la dignité de la haute poésie : ils ont fait toilette avant d'entrer.

> ...Pestem subeuntem prima recidit
> Roma (39-40).

écrit saint Prosper ; Sacy oublie *pestem*, et traduit :

> Rome avec plus d'ardeur, de gloire et de puissance,
> Dompta de ces *mutins* la hautaine insolence.

Pestem : mutins !

Le *declinans bestia pœnam* (51) devient le « monstre ennemy du Sauveur ». Le serpent du vers 7 (*palpitet anguis*) devient un *aspic*. Le *coluber Britannus* (13) est plus défiguré encore :

> Ce serpent que l'Ecosse en ces jours malheureux
> Conçeut sous l'aspre ciel de son climat affreux.

On pense aux « jours malheureux », à « l'aspre ciel », au « climat affreux », et le serpent glisse sans être vu à travers

toutes ces périphrases. Saint Prosper avait écrit avec une simplicité nerveuse :

> Istius ergo inter cunctos qui de grege sancto
> Insanas pepulere feras... (99-100.)

Ce *feras* est un mot redoutable; il peut compromettre la dignité du style, mais Sacy saura bien la relever :

> Entre ceux dont les mains du Seigneur assistées
> Ont du *céleste parc ces bestes escartées.*

Grege et *feras*, deux mots réalistes! Sacy supprime le premier par une métonymie; il substitue le contenant au contenu, le *parc* au *troupeau*. Quoi de plus noble qu'un *parc!* quoi de plus aristocratique! Quant au terme *feras*, il est caché dans l'intérieur de la période.

A cette préoccupation de dignité, le traducteur sacrifie non seulement le réalisme pittoresque, mais encore la vigueur éloquente de l'original.

Saint Prosper s'adresse aux semipélagiens :

> Talia submissus si defleat hostis apud te
> Quid referes? quo te affectu comperta movebunt?
> Consultas, trepidas, nutas, cunctaris et hæres
> Quove anceps se præcipitet sententia volvis.
> (173-176.)

Voici maintenant la traduction de Sacy.

> Si donc de ces errans la malheureuse bande
> Te fait avec soupirs cette juste demande,
> Que leur répondras-tu? Combien de changemens
> Produiront en ton cœur tes divers mouvemens?
> Tu consultes, tu crains, tu chancelles, tu doutes,
> Tu vois le même escueil en deux diverses routes.

Hostis, præcipitet ont disparu! Mais traduire ainsi, est-ce

véritablement traduire? La pensée de saint Prosper est rendue, mais son âme, sa passion? Nullement.

Ce besoin de solennité continue oblige quelquefois l'auteur à user de périphrases; de plus, le vers français est long, et Sacy n'est pas assez grand poète pour remplir toujours convenablement les deux hémistiches, il « cheville! » Que de finales d'alexandrins, que d'épithètes amenées par la rime! que de phrases même!

On peut juger par là si le traducteur mérite cet éloge de brièveté qu'il se décerne à lui-même. Cette substitution du style abstrait et pompeux au style vigoureusement concis, réaliste même, tantôt oratoire, tantôt familier, relativement simple et naturel de saint Prosper, changent complètement la physionomie de l'ouvrage. Il existait surtout entre le caractère des doctrines exposées par saint Prosper et le style dans lequel il les exprime un véritable accord; cette théologie effrayante était rendue dans le langage qui lui convient : la traduction amplifiée et solennelle de Sacy fait disparaître cette harmonie.

Et cependant, il s'en faut de beaucoup que ce travail soit sans mérite. Indépendamment de cette fidélité relative dont nous avons déjà parlé, la traduction offre plus de netteté dans le plan général que l'œuvre elle-même; les divisions de l'ouvrage sont mieux marquées. Dans le texte latin, on se perd quelquefois. Ripalda avait pu prendre l'objection pour la doctrine; Sacy a très bien accusé les arêtes du sujet, distingué les demandes et les réponses. Cette traduction présente aussi beaucoup de vers qui paraissent excellents. La traduction des vers 5-52, où saint Prosper expose le pélagianisme, est pleine d'élégance et de netteté. Dans la deuxième partie, les vers 517 et suivants sont rendus avec vigueur. Nous avons déjà cité le passage 401-409; malgré ses défauts, il est remarquable. Michel Steyaert note avec éloge la traduction des vers 565-494, 657. L'alexandrin qui rend ce dernier hexamètre est digne de l'original.

On ne pourrait donc pas appliquer à cette traduction ce que

Voltaire dit des traductions en général, « qu'elles augmentent « les fautes d'un ouvrage et en gâtent les beautés. » Celle-ci est presque aussi bonne que possible; mais elle fournit un argument de plus à ceux qui estiment qu'une bonne traduction en vers d'un poème est sinon impossible, du moins bien difficile[1].

Or, la traduction en vers du *de Ingratis* est très supérieure à la traduction en prose.

« Ayant jugé, écrit Sacy[2], que les dispositions des hommes « sont différentes et qu'il s'en trouveroit peut-être qui au- « roient plus d'inclination pour la prose que pour la poésie, ie « les ay voulu satisfaire mesme en ce point en traduisant ces « mesmes vers en prose françoise, afin de rendre ces véritez « saintes semblables en quelque sorte à la manne, en les di- « versifiant selon les divers gousts de chaque personne. »

Malheureusement, il a sur la traduction les idées de Mme Dacier et de d'Ablancourt, celles que saint Jérôme proposait lui-même au cinquième siècle : il ne traduit pas, il commente, il amplifie. Sans doute, une traduction littérale de saint Prosper, une traduction aussi courte que le texte est impossible; saint Prosper est trop substantiel! Des hexamètres tels que

> Utque ita salvatrix nil gratia conferat istis
> Sed referat, pretioque bonos non munere ditet[3]

sont presqûe intraduisibles! Mais Sacy est toujours long et ne saurait toujours invoquer cette excuse. Sa traduction en prose présente aggravés tous les défauts de sa traduction en vers. Il ajoute au texte non seulement des mots, mais encore des idées, des correctifs, des incidentes explicatives; au lieu de traduire,

1. *Revue des Deux-Mondes*, 15 novembre 1882, article de M. Brunetière sur les *Poésies de Catulle;* traduction en vers français, par M. Rostand. Paris, Hachette, 1882.

2. Avant-propos de la traduction en vers.

3. *De Ingr.*, v. 927-929.

il commente; les notes ne sont pas rejetées en marge, elles envahissent le texte. Qu'on en juge plutôt. Saint Prosper fait le tableau des diversités de conditions et de nature qui distinguent les hommes :

Ipsa quoque humani generis carnalis origo
Quam multas vario circumtegit ordine causas ?
Cumque omnes de fermento producat eodem
Una manus, nec diversis elementa parentum
Principiis coeant : limo procedit ab uno
Dispar opus, mutat numeros per vascula fictor.
Materiamque unam discernit jure creantis.
Ergo eadem natura animæ natura que carnis
Diversis mundum sub conditionibus intrat.
His regnare datum est : illos servire necesse est :
Hos decor, et vires validæ, viridisque senectus
Suscipit : hoc species inhonora et debile corpus :
His viget ingenium præclaris artibus aptum :
Horum tarda premit gelidus præcordia sanguis.
Quosdam nec licitus calor incitat ad generandum :
Ast alii insanum nequeunt frenare furorem (721-736).

Voici maintenant la paraphrase de Sacy :

« Que si nous considérons la seule naissance humaine et na-
« turelle des hommes, combien trouverons-nous de choses se-
« crettes et cachées dans cette merveilleuse diversité que nous
« y voyons ! Car encore que ce soit la mesme main de Dieu qui
« nous forme tous de la mesme matière, des mesmes éléments,
« et des pères et des mères qui n'ont tous ensemble qu'une
« mesme nature, néantmoins ce suprême artisan tirant ses
« vases de la mesme boue les diversifie en une infinité de ma-
« nières, et comme créateur et maistre suprême imprime en
« la matière, qui n'est qu'une, des qualitez toutes différentes.
« C'est pourquoi, encore que la nature de l'âme et du corps
« soit la mesme dans tous les hommes, nous les voyons néant-
« moins tous les jours naistre dans le monde dans des estats

» et des conditions entièrement contraires et opposées. L'un
« est élevé sur le throsne pour commander aux peuples, l'autre
« gémit sous le joug d'une dure servitude; l'un est beau, vi-
« goureux et paraît jeusne mesme en sa vieillesse, l'autre est
« laid, tousiours mal sain, et sent quoy que jeune les incommo-
« ditez des vieillards; l'un a de l'esprit vif et subtil, et pénètre
« sans peine dans les sciences et dans les arts, l'autre a une
« lenteur et comme une stupidité naturelle, et est incapable de
« la moindre connaissance; l'un est tellement froid et stérile,
« qu'estant marié, il est privé de la fin et du fruit du mariage;
« l'autre, au contraire, ne peut étouffer la flàme impudique de
« sa nature déréglée. »

Quelle amplification! Là où le poète se contente d'un adjectif, le traducteur en met deux. Il les dispose d'ailleurs selon le procédé très cicéronien, assurément, qui consiste à exprimer la même idée par deux mots qui forment le plus souvent une gradation : *humaines et naturelles; secrètes et cachées; même matière, mêmes éléments; créateur et maître suprême; conditions et états*[1]...

Si, du moins, l'amplificateur conservait la vigueur du texte original! Mais tandis que saint Prosper est concret jusqu'au réalisme, Sacy est abstrait. *Vipereo susurro*, dit saint Prosper; *langage trompeur*, traduit Sacy. L'hexamètre

An dextram pacis palam dare te pudet hosti

renferme une idée et une image. Sacy prend l'idée et laisse l'image. « Est-ce que la honte, traduit-il, ne leur permet pas de faire une alliance publique avec nos ennemis publics? » Comment reconnaître le beau portrait de saint Augustin (90-113) dans la prose qui le dénature! On voit le traducteur substituer

1. Voir encore la traduction des passages suivants : v. 79, 80, 969-982, 986 et suivants, et surtout 935-944.

sans cesse au terme métaphorique, énergique, nous ne disons pas le mot propre, mais l'expression technique. Il supprime même parfois les tours trop vifs. Au vers 152, saint Prosper interpelle directement les hérétiques.

> Quod qui confirmas quinam distabis ab illis
> Qui...

Sacy efface ce tour qui ne lui paraît pas assez pompeux, la vivacité n'est pas solennelle, et il traduit : « N'est-il pas visible « que ceux qui osent soustenir ce sentiment s'engagent dans les « erreurs des pélagiens qui asseurent que... » La traduction en prose de Sacy, si inférieure à sa traduction en vers, est l'œuvre d'un amplificateur. Du moins, cette traduction est à peu près fidèle; il faut cependant remarquer que les vers 703-705, traduits très exactement en vers, sont exagérés dans le sens janséniste par la traduction en prose :

> Cur vero humani generis de germine toto
> Pars quaedam in Christo rursum generanda legatur
> Pars pereat...

Le poète avait dit :

> Pourquoy de tant d'humains également coupables
> Les uns sont bienheureux, les autres misérables ?

Le prosateur traduit :

« Que si vous demandez pourquoy de cette multitude innom- « brable d'hommes qui sont sur la terre, Dieu en choisit *quel-* « *ques-uns* pour les faire renaistre en Jésus-Christ et laisse « périr *tous* les autres... »

Signalons enfin une distraction. Le même traducteur traduit le mot *peremptor* (898) par *démon* dans la traduction en prose, et par la *mort* dans la traduction en vers.

Sacy a pareillement traduit en vers et en prose les deux

épigrammes *contre un adversaire de saint Augustin* et l'*Épitaphe des hérésies*... On relève dans ces deux traductions les mêmes qualités et les mêmes défauts que dans les traductions que nous venons d'étudier : la traduction en vers est supérieure à la traduction en prose, laquelle n'a d'autre mérite que la fidélité. On ne saurait porter un jugement aussi sévère sur l'œuvre plus complète de Lequeux [1].

1. Lequeux (Claude), prieur de Saint-Yves à Paris, mort le 30 avril 1768, a composé : *les Dignes fruits de pénitence* (1742); *Tableau du vrai chrétien* (1748); *le Chrétien fidèle à sa vocation* (1748); *le Verbe incarné* (1759). Il édita : *les Instructions chrétiennes de Singlin* (1736); *l'Abrégé de la vie chrétienne de Le Tourneux* (1736); *les Lettres de la duchesse de La Vallière avec un abrégé de sa vie pénitente; les Traités choisis de saint Augustin sur la grâce, le libre arbitre et la prédestination*, d'après l'édition de Foggini (1757); une édition latine de ces mêmes traités (1658) : *Sancti Prosperi Aquitani, sancti Leonis magni notarii de Gratia Dei*, d'après l'édition de Foggini (1766) : *Œuvres de saint Prosper sur la grâce de Dieu* (1761); c'est la traduction du précédent; *Patrum Ecclesiæ de paucitate adultorum salvandorum consensio*, d'après l'édition Foggini (1759); *Traité sur le petit nombre des élus* (1760), c'est la traduction du *Consensio sancti Leonis presbyteri..... Officium proprium* (1761).

Lequeux s'occupa aussi de l'édition de plusieurs ouvrages de Bossuet : il fit paraître l'*Exposition de la doctrine de l'Église catholique* (1761), les *Oraisons funèbres* (1762). Il avait préparé une édition de l'*Histoire des variations* avec l'abbé Leroy, ex-oratorien ; elle ne parut qu'après sa mort par les soins de Leroy. Ce qui l'a fait le plus connaître est le *Prospectus* (1766) de la nouvelle édition des œuvres de Bossuet, œuvre confiée ensuite à Dom Déforis. Il avait rassemblé des brouillons écrits de la main de Bossuet qui permirent de corriger et de refondre le texte de la *Défense de la Déclaration*. C'est d'après une copie de Lequeux que l'on a publié l'ouvrage : *de l'Autorité des jugements ecclésiastiques*. L'abbé Riballier, syndic de la Faculté de Paris, parlant à l'abbé Lequeux du manuscrit de ce dernier opuscule, lui demanda ce qu'il en avait fait. Lequeux aurait répondu « qu'il l'avait jeté au feu. » (La fausseté de cette anecdote a été démontrée depuis peu.) Bossuet, dans cet ouvrage, parlait du Formulaire d'Alexandre VII d'une manière que ne devait pas goûter Lequeux. Il paraît que l'abbé Lequeux n'était pas incapable d'une pareille violence, il était très lié avec les convulsionnaires. En 1763, il publia le *Mémoire abrégé sur la vie et les œuvres de Mésenguy* et un

Ce traducteur essaie de nous marquer dans sa préface, et le mérite de saint Prosper, et la difficulté qu'il y avait à le traduire. « Ce saint docteur, dit-il, est beaucoup plus figuré que « saint Augustin. Les allégories et les métaphores sont semées « de toutes parts ; et les plus sublimes vérités, les dogmes les « plus profonds se trouvent souvent, même dans ses traités en « prose, peints avec des couleurs qui saisissent l'imagina- « tion. » Il ne cache pas combien il s'est donné de peine pour traduire « un des plus éloquents disciples de saint Augustin », ce qui s'explique, car « son style, ajoute-t-il, serré et concis, « renferme, surtout dans ses traités poétiques, presque autant « de pensées que de mots[1]. »

L'abbé Lequeux a-t-il réussi à bien traduire un auteur qu'il déclare intraduisible? Cette traduction reproduit-elle la pensée et le style de l'auteur?

Mémoire justificatif de l'Exposition de la doctrine chrétienne. Il est certain que Claude Lequeux était un écrivain laborieux et un éditeur soigneux, mais la passion de l'auteur oblige à le lire avec prudence. Ces détails paraissent indispensables pour celui qui veut apprécier comme il convient sa traduction de saint Prosper. (Voir *Bibliographie* de Michaud. M. l'abbé Couture, doyen de la Faculté libre des Lettres de Toulouse, possède un manuscrit renfermant les lettres de l'abbé Lequeux en 2 vol in-12.)

1. L'ouvrage parut en 1762; l'approbation, signée Foucher, est de 1759. Il avait pour titre : *Œuvres de saint Prosper d'Aquitaine, secrétaire de saint Léon le Grand, sur la grâce de Dieu, le libre arbitre de l'homme et de la prédestination des saints, fidèlement traduites sur la nouvelle édition latine publiée à Rome en 1758 avec les permissions ordinaires, et dédiée au pape Clément XIII.* Paris, 1762. Le privilège du roi signé Lebègue est de 1759, 15 septembre.

L'ouvrage est divisé en deux parties, la première renfermant quelques ouvrages en prose de saint Prosper : les deux *Lettres de saint Prosper à Rufin*, les diverses *Réponses* et le *Contra collatorem :* la seconde contenant le *de Ingratis*, les trois *Epigrammes*, un choix parmi les *Epigrammes* de saint Augustin. En somme, il n'a point traduit saint Prosper en entier, mais seulement les ouvrages qui exposent la doctrine de la grâce. Sacy n'avait traduit que le *de Ingratis* et les trois *Épigrammes*.

Nous relèverons d'abord un faux-sens : le vers

> Decernis quod Roma probet quod regna sequantur[1]

ne signifie point que les évêques africains portèrent des décrets « qui méritèrent d'être approuvés de Rome et de servir de règle à toute la terre. » Ce dernier membre ne rend pas l'hémistiche *quod regna sequantur*, qui signifie que les rois (*regna*, le mot abstrait au lieu du mot *concret*) suivirent les décrets portés par les évêques. Hâtons-nous de remarquer que cette traduction a conservé l'esprit, et, si nous pouvons ainsi parler, l'accent prospérien. Tous ces qualificatifs : *feræ*, *bestiæ*, *anguis*, *coluber*, *carbunculus*, *venenum*, *virus* sont représentés par un vigoureux équivalent dans la traduction. Les aménités scolastiques, les vocables bruyants émaillent la prose de l'abbé Lequeux comme les vers de saint Prosper ; il se garde bien d'adoucir les formules sévères : les passages 401-409, 449-450 sont littéralement traduits. Mais il va plus loin ; il exagère dans certains passages, rares d'ailleurs, les sévérités de la doctrine prospérienne. Il veut absolument que le poète théologique ait soutenu la prédestination *ante prævisa merita*, et alors il traduit : *Causas vero operum et judiciorum Dei qui* EX TOTO *ad humanas voluntates et actiones refert*, celui qui, *de quelque manière que ce soit*, donne les volontés et les actions des hommes pour cause des œuvres et des jugements de Dieu[2]. *De quelque manière que ce soit* dit plus que *ex toto*. Le sens de ce passage est simplement : celui qui rapporte entièrement, exclusivement aux actions humaines la cause des actions de Dieu...

Saint Prosper s'exprime ainsi :

> Sapientia dives
> Hoc etiam tribuit multis ut sancta operatis
> In finem vitæ fieret de munere merces[3].

1. *De Ingr.*, v. 78.
2. Cap. VIII, *Resp. ad Gall.*
3. *De Ingr.*, v. 645.

Ce *multis* a paru trop compréhensif à Lequeux. Il le traduit par « plusieurs »; c'est faible! Le mot *multa* reparaît au vers 644, même traduction restrictive. Voyons encore comment il traduit :

> Cur vero humani generis de germine toto
> Pars quædam in Christo rursum generanda legatur
> Pars pereat[1].

Dans ces vers, saint Prosper ne professe pas la doctrine du plus petit nombre des élus; il divise le genre humain en deux classes, sans déterminer quelle est de ces deux classes la plus nombreuse. Lequeux est plus catégorique : « Que si vous vous « demandez pourquoy de cette multitude innombrable d'hom- « mes qui sont sur la terre, Dieu en choisit *quelques-uns* pour « les faire renaistre en Jésus-Christ et laisse périr *tous* les au- « tres... »

Comme il oppose à « la multitude » ces « quelques-uns »! comme il affirme la terrible doctrine du petit nombre des élus! Sacy avait été plus correct dans ces vers :

> Pourquoi de tant d'humains également coupables,
> Les uns sont bienheureux, les autres misérables?

Nulle part peut-être la partialité janséniste de Lequeux n'apparaît mieux que dans la traduction de la *Sentence* sur l'article 8[2]. Saint Prosper avait écrit : *Ex toto enim mundo totus mundus eligitur, et ex omnibus hominibus omnes homines adoptantur*. Assurément, cette fois saint Prosper, que Geffcken[3], Œlrichs[4] nous représentent comme attaché, asservi à saint Augustin, s'éloigne de l'exclusivisme augustinien. Lequeux l'y

1. *De Ingr.*, v. 703-705.
2. *Resp. ad capit. gall., pars IIa Sentent., Sup.*, cap. VIII.
3. *Hist. semipélag. antiq.*, p. 39.
4. *De Script. eccl.*, p. 306 : « Anxie et cum ingenii acumine permodesto insistit vestigiis Augustini. »

ramène. Voici comment il a rendu ce passage : « Tout un « monde est choisi de l'universalité du monde, et dans la tota- « lité des hommes il y a une totalité d'hommes adoptés en « Jésus-Christ. »

Cette traduction exprime néanmoins le plus souvent la doctrine de saint Prosper.

A-t-elle rendu aussi fidèlement son style?

L'abbé Lequeux intitule son ouvrage : *Œuvres de saint Prosper..., fidèlement traduites*. L'auteur ne se flatte pas. Sans doute, il n'échappe pas absolument au reproche d'amplification. Voici comment il traduit les vers 352-353 :

> Neu cum se nimium læta et præfortis in altum
> Extulerit turpi procumbat strata ruina.

C'est la grâce de Dieu qui empêche que les épis, « après s'être « élevés avec les plus heureuses apparences et une force pré- « maturée..., ne soient renversés par terre et ne trompent « l'attente du laboureur. »

Le dernier membre de phrase semble bien ajouté pour arrondir la période. Mais, le plus souvent, les additions ne sont introduites que pour augmenter la netteté, la précision, pour mieux marquer les divisions de l'œuvre. Il traduira la conjonction *igitur* par une périphrase : « Voici donc de quoi il s'agit [1]. » Il accuse le caractère ironique du chapitre v, n° 2, du *Contra collatorem*, en intercalant ces deux mots : « le merveilleux secret » ; au chapitre viii, n° 1, il traduit ainsi : *quod promptissime confitemur*, « ce qui est une vérité que nous confessons de tout no- « tre cœur. » Mais s'il ajoute au texte, il le fait rarement et très sobrement. Il est, en réalité, traducteur assez littéral. Voyons comment il rend cette phrase du *Contra collatorem* : « *Vir* QUIDAM *sacerdotalis qui disputandi usu inter eos quibuscum* « *degit excellit*, *abbatem* QUEMDAM *introducit de gratia Dei et*

1. *Contr. coll.*, II, 1.

« *libero arbitrio disserentem*[1]. » — « Un *certain* prêtre qui « excelle sur tous ceux avec qui il vit en société, dans le talent « de raisonner sur les matières qu'il traite, introduit un *certain* « abbé qu'il fait parler de la grâce et du libre arbitre. » Voilà qui est littéral ! Rien n'est oublié, pas même la répétition de *quidam*. Toutefois, c'est moins en s'abstenant de tout commentaire qu'en conservant la physionomie du style de l'original qu'un traducteur se distingue. L'abbé Lequeux s'efforce de faire passer dans son style le réalisme de saint Prosper.

La quatrième partie du *de Ingratis* s'ouvre par ces hexamètres si pittoresques dans leur réalisme :

Quid prodest verbis commentum Pelagianum
Respuere, et sola damnatos plectere voce ?
Cum, paucis squalida sublatis de cute nervis
Intima viperei foveantur viscera sensus ?
O bene quod diri erroris malus ille magister
Nullo prælevit lethalia pocula melle :
Sed non ambigua infectum feritate venenum,
Protulit, et gustu virus detexit amaro !
Nam si argumenti primordia non onerasset
His quæ disciputi dempserunt callidiores
Innumeras dubio cepisset plasmate mentes.

« Que sert-il de rejeter les paroles de l'hérésie de Pélage et « de ne condamner que de bouche ceux que l'Eglise a frappés « d'anathème, tandis qu'en ôtant quelques traits de la surface « de ce corps hideux on retient l'esprit le plus subtil et le plus « actif de son venin? Quel bonheur que ce maître mal habile « n'ait pas enduit de miel la coupe mortelle de ses funestes « erreurs, mais qu'il ait présenté sa doctrine avec tout ce « qu'elle a de plus révoltant, en sorte que l'amertume seule du « goût en a d'abord fait sentir le poison. En effet, si lorsqu'il a « commencé à la publier il ne l'avait pas chargée des erreurs

1. *Contra coll.*, II, 1.

« grossières que ses disciples, plus avisés, en ont retranchées,
« alors, par ses dogmes présentés avec artifice, il aurait séduit
« une infinité d'âmes. »

Quel réalisme timide ! Lequeux traduit *nervis* par « traits », *cute* par « la surface du corps », *viscera* par « l'esprit le plus subtil », *venenum* par « doctrine », *plasmate* par « dogmes. » Il montre une fidélité plus nerveuse dans la traduction du passage ci-dessous. Il s'agit des ennemis de saint Augustin :

Quorum intus interstrepens domestica malignitas non minus spernenda esset quam foris latrans hæretica loquacitas[1] : « On
« pourrait ne pas faire plus de cas des clabauderies malignes
« qu'ils font dans le sein même de l'Eglise que des discours
« multipliés des hérétiques qui aboyent au dehors. »

Il faut néanmoins savoir gré à Lequeux de ses efforts parfois heureux pour rendre la vigueur du texte prospérien.

Mais ce traducteur est plutôt un savant et un théologien qu'un écrivain. Tout est nerf et substance dans le style de saint Prosper ; celui de Lequeux est encombré de termes vulgaires : *pouvoir*, *savoir*, *faire*, qui reviennent sans cesse ; la phrase est lourde et banale. On sent surtout ce défaut quand on lit la traduction si prosaïque des passages gracieux du *de Ingratis*[2]. Il introduit dans une période poétique un terme prosaïque qui choque comme une dissonance. C'est une faute de ce genre qui gâte un passage où le traducteur avait suivi assez fidèlement le texte.

Voici comment il rend les vers 126-127 :

Quo quidam (tumore) inflantur nunc turpiter, atque perempti
Dogmatis exstinctas tentant animare favillas.

« C'est de cette funeste et honteuse enflure de cœur que
« sont maintenant malades *quelques personnes* qui essaient de

1. *Contr. coll.*, I, 1.
2. *De Ingr.*, v. 344-353, 473-478, 730-739, 767-791.

« ranimer les cendres éteintes d'une doctrine frappée d'anathème. »

C'est à peu près traduit, quoique *inflantur* et *perempti* ne soient représentés dans Lequeux que par de lourdes périphrases, mais quel déplorable effet produisent ces « quelques personnes. » Evidemment, Lequeux n'a pas le sens poétique.

En résumé, le sens est rendu, la vigueur du style n'est pas trop affaiblie, mais l'élégance, la distinction manquent; la logique même (celle du style) fait quelquefois défaut; les images sont incohérentes comme dans cette traduction des vers 85 et suivants :

« On ne laissa aucune de leurs objections *sans la détruire par* « *la lumière de la foi.* » Une lumière qui détruit! Ou encore : « A peine permettez-vous à Dieu de frapper les sens du corps « pour faire entendre par *un canal* sa doctrine... » (v. 568). — Faire entendre par un canal !

Et enfin : « On vit alors sortir des trésors de la sagesse éter- « nelle des torrents de lumière qui se répandirent avec abon- « dance par la bouche de trois cents prélats, et qui *sont consignés* « dans des monuments précieux » (v. 84 et suiv.). — Des torrents consignés !

S'il fallait classer les trois traductions que nous venons d'étudier, nous donnerions la première place à la traduction en vers et la dernière à la traduction en prose de Sacy qui est inférieure à celle de Lequeux. Mais il ne faut pas oublier que le travail de Lequeux a profité de celui de Sacy. Les deux traductions en prose présentent des phrases communes. Toutefois, Lequeux ne copie point son devancier, il l'abrège plutôt; il le condense, il sait choisir dans la prolixité des amplifications de Sacy, dégager la formule qui souvent y est renfermée, et lui donner tout son relief, en la dépouillant des superfluités qui la cachent. Que l'on compare la traduction des passages 817-833, 901-914 dans Lemaistre de Sacy et Lequeux, on verra ce que le second doit au premier, et surtout on sentira les différences profondes qui

les séparent. La méthode suivie par les deux interprètes n'est pas la même : Sacy amplifie, Lequeux traduit.

Nous nous bornerons à signaler en terminant ce chapitre les traductions suivantes : *Les Epigrammes de saint Prosper réduites en quatrains français, par Thomas Jardin, prêtre de Beaujeu, qui y a ajouté quelques sentences tirées de saint Irénée de Lyon et de Tertullien.* (Imprimé à Lyon, in-8°, chez M. Rigaud, en 1584.)

Une traduction en vers italiens du *de Ingratis* parut à Venise, en 1755, avec le latin à côté, une épître dédicatoire à Son Excellence le seigneur Alphonse Verano di Camerino, et une préface. Elle est intitulée : *I mille versi latini di santo Prospero d'Aquitania contro i semi Pelagiani, tradotti in versi italiani dal P. Carlo Agostino Arnaldi Dei Predicatori fra gli Arcadi della colonia de Trebbia Clomonea*[1]. » On peut signaler encore le poème du *de Ingratis* et les *Epigrammes* avec une traduction italienne en octaves par J.-F. Giorgetti (Venise, 1751); une autre traduction en vers italiens du même ouvrage, en 1753, par Ansaldi Carlo Agostini de predicatori, et, en 1764, une traduction du poème de saint Prosper *in versi sciolti*[2], par D. Fr. mar. Ricci. Nous avons interrompu l'ordre chronologique pour dire quelques mots, avant de finir, de la traduction qui parut à Brescia, en 1756, sous ce titre : *Ricerca sistematica sul testo e sulla mente di S. Prospero d'Aquitania nel suo poema contro gli ingrati. — Viatore da Coccaglio, cappuccino,* et de celle qui la suivit quatre ans après (1760), qui était intitulée : *Lo spirito filosofico-teologico-ascetico di S. Prospero di Aquitania nè suoi Epigramme...* Brescia.

Coccaglio est à la fois le commentateur et le traducteur de saint Prosper. Un long commentaire accompagne la traduction.

1. Launoi a traduit en français les deux lettres de saint Prosper et d'Hilaire à saint Augustin. (Voir les œuvres de Launoi, t. II, partie II, p. 1092.)

2. On sait que les Italiens et les Espagnols entendent par vers *sciolti* les vers blancs. Ces vers sans rime sont toujours hendécasyllabiques.

Le traducteur est fidèle à la *lettre* du texte prospérien. Son œuvre est une véritable transcription du latin en italien. Il rend en mille cinq cent cinquante-neuf vers les mille vingt-trois vers du *de Ingratis*. Ce simple rapprochement de chiffres prouve que Coccaglio n'a point paraphrasé, mais qu'il a traduit son auteur. Mais est-il aussi fidèle à l'esprit de saint Prosper? Non, certes! Dans le commentaire marginal, il identifie la doctrine de saint Prosper avec celle de saint Augustin. Or, certaines formules sentent le baïanisme! Saint Prosper et saint Augustin sont compromis! Comment les sauver? Le commentateur s'épuise en raisonnements pour y réussir, et le traducteur modifie le texte d'après le commentaire. Il substitue, sans y prendre garde, sa pensée à celle du poète. Quelques correctifs suffisent pour transformer une proposition suspecte et la rendre acceptable.

Saint Prosper aurait-il reconnu sa doctrine dans les vers de Coccaglio?

Omne etenim probitatis opus nisi semine veræ	Di probitade ogn' opra
Exoritur fidei peccatum est, inque reatum	Che dal seme non nasca della Fede
Vertitur, et sterilis cumulat sibi gloria pœnam[1].	Vera, *al peccato inclina*, e in reitade
	Si va cangiando; ed a se la gloria
	Sterile, *tende* a cumular la pena.

Que deviennent dans le texte de Coccaglio le terrible *peccatum est?* Le traducteur italien n'est pas moins infidèle que l'abbé Lequeux, mais il l'est autrement : celui-ci aggrave, celui-là adoucit les formules prospériennes. Ce même jugement s'applique aussi à la traduction des *Epigrammes*[2].

Saint Prosper n'a pas seulement été traduit, il a aussi été imité.

1. *De Ingr.*, 407-409.

2. Coccaglio n'est pas moins libre avec Sacy qu'avec saint Prosper. Le traducteur français donne en marge le sommaire de chaque paragraphe. Coccaglio reproduit habituellement ce sommaire, sauf dans certains cas où Sacy lui paraît trop dur. Ainsi, à côté du vers 309, Sacy place cette indication : *Ostendit... omnes omnino salvare non velle Deum.* Coccaglio corrige ainsi : *Ostenditur non talem esse in*

ARTICLE II.

IMITATIONS DES ŒUVRES DE SAINT PROSPER.

Les trois traductions françaises du *de Ingratis* manifestent les tendances jansénistes de leurs auteurs, Le poème de *la Grâce*, de L. Racine, présente un caractère à peu près semblable.

On peut étudier dans l'auteur de ce poème le théologien et le poète.

Le théologien d'abord.

L. Racine se déclare, en commençant, l'imitateur de saint Prosper :

> De l'illustre Prosper j'ose suivre les pas,
> Puissé-je comme lui confondre les Ingrats!

Et cependant le poème de *la Grâce* est plutôt augustinien que prospérien. Sauf quelques très rares passages où le poète semble s'inspirer du *de Ingratis*, presque toujours il traduit saint Augustin. Son ouvrage n'est même qu'un recueil de pièces très bien fondues et empruntées à saint Augustin, à ses traités *de Correptione et gratiâ; de Naturâ et gratiâ; de Civitate Dei; de Prædestinatione sanctorum; de Gratia et libero arbitrio; de Dono perseverantiæ;* à l'*Enchiridion*, à la *Lettre adressée à Boniface* et aux *Confessions*[1]. Il va sans dire que saint Paul est largement

Deo salvandi omnes voluntatem qualem illi colebant. Il faut remarquer aussi que le *multis* du vers 646, supprimé par Sacy, est rétabli par Coccaglio.

1. Mais Villemain a tort de prétendre (*Tableau de la littérature française au dix-huitième siècle*, I, p. 27) que le poème de *la Grâce* est surtout emprunté à ce dernier ouvrage, qui de tous les livres de saint Augustin est celui qui est le moins représenté dans l'œuvre de L. Racine. Il ne figure, en effet, que dans le bel épisode qui termine le troisième chant et dans lequel le poète fait, d'après les *Confessions*, le récit de la conversion de saint Augustin. Les *Confessions*

représenté dans ce poème. Le poète introduit aussi dans son œuvre plusieurs extraits des principaux disciples de saint Augustin : saint Thomas, Pascal, Bossuet et Bourdaloue.

L'ouvrage s'ouvre par une introduction où le poète expose son dessein :

Je vais chanter la grâce.

Ses défenseurs sont persécutés, ils n'osent rompre le silence ; mais

Si la timidité fait taire les prophètes
La colère ouvrira la bouche des poètes [1].

Et puis, il demande à Dieu de ne pas lui refuser cette grâce dont il se fait, il faut bien le dire, le présomptueux défenseur.

Le poème est divisé en quatre chants. Dans le premier, l'auteur traite du péché originel et de ses effets ; dans le deuxième, de la puissance de la grâce ; dans le troisième, il continue son exposition de l'efficacité de la grâce et réfute le molinisme ; dans le quatrième, il traite de la prédestination, c'est-à-dire des hommes chez lesquels la grâce a toute son efficacité.

Que dans l'exposition de cette doctrine si délicate le poète se soit écarté quelquefois de l'exactitude, ou que l'expression ait, dans plus d'une formule, trahi sa pensée, il ne faut pas s'en étonner. Nous ne saurions cependant accepter complètement l'excuse du poète :

« J'ose dire, écrit-il, qu'il serait injuste de faire le procès à « un poète comme à un théologien et de vouloir rappeler tous « ses mots à la précision de l'école [2]. »

Personne ne l'obligeait à parler de ce qu'il savait mal. Nous

ont, d'ailleurs, un tout autre caractère que le poème de *la Grâce*. Le livre des *Confessions* est un ouvrage biographique ; *la Grâce* est un poème théologique. L. Racine avait donc peu de chose à prendre dans les *Confessions*.

1. Cf. Juvénal, *Sat.*, I, v. 79.

2. Préface du poème *la Grâce*, édition de 1763, in-32, p. 5.

dirons plus volontiers, avec le P. de Colonia, l'auteur de la *Bibliothèque des livres jansénistes* : « Peut-être ces erreurs, que désavouait sa vie, lui ont-elles été reprochées avec trop de dureté. »

Mais, enfin, il y a quelques erreurs; les vers qui suivent affirment qu'au ciel les saints ne sont plus libres :

> C'est là (au ciel) qu'une éternelle et douce *violence*
> *Nécessite* des saints l'heureuse obéissance;
> C'est là que de ton joug le cœur est enchanté,
> C'est là que sans regret l'on *perd sa liberté*.

Il faut bien se garder de confondre l'impossibilité de pécher avec la *nécessité*, et la liberté avec le pouvoir de pécher. Comme saint Augustin et, après lui, Bossuet l'ont établi, Dieu, qui est souverainement libre, est dans l'impossibilité de pécher.

L'auteur n'exprime-t-il pas quelquefois certaines maximes jansénistes? Quoique dans ce poème il se montre plutôt l'adversaire des molinistes que janséniste, il nous semble toutefois difficile d'excuser les alexandrins qui suivent :

> Grâce qui pour charmer a de si doux attraits
> Que notre liberté n'y résiste jamais.
> (Chant I, 117, 118.)
>
> . . . .
> Notre cœur n'est qu'amour; il ne cherche, il ne fuit
> Qu'emporté par l'amour dont la loi le conduit;
> Le plaisir est son maître, il suit sa douce pente,
> Soit que le bien l'entraîne ou que le mal l'enchante.
> Il ne change de fin que lorsque un autre objet
> Efface le premier par un plus doux attrait.
> La Grâce qui l'arrache aux voluptés funestes
> Lui donne l'avant-goût des voluptés célestes.....
> C'est par là que la grâce exerce son empire;
> Elle-même est amour, par amour elle attire,
> Commandement toujours avec joie accepté.....
> Charme qui sans effort brise tout autre charme!
> (II, 285 et suiv.)

Cette doctrine ressemble au fameux système des deux *Délectations*[1].

Mais L. Racine ajoute un correctif qu'on ne trouvera pas dans Jansénius, du moins sous une forme catégorique :

> Non que le Dieu puissant qui sait nous enflammer
> Malgré nous, toutefois, nous force de l'aimer,
> Ni qu'à suivre son ordre il veuille nous contraindre,
> En cela pour nos droits nous n'avons rien à craindre.
>
> (Ch. II, v. 301.)

1. Jansénius l'avait extrait de ces paroles prises dans le *Commentaire de l'Épître aux Galates, par saint Augustin* (chap. XL, 9) : *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* Il est piquant de constater que tandis que Jansénius se réclame de saint Augustin, un écrivain, qui n'est d'ailleurs ni théologien ni même philosophe, Bernardin de Saint-Pierre, rattache le jansénisme au fatalisme turc : « Il serait possible de prouver, dit-il, que la plupart des opinions qui en différents temps ont bouleversé l'Europe sont venues des pays lointains. Le jansénisme, par exemple, paraît avoir été apporté de l'Orient par les croisades avec la peste et la lèpre. » (*Vœux d'un solitaire.*) Voilà une hypothèse absolument originale ! Jansénius avait eu le tort d'entendre à la lettre une parole empruntée d'ailleurs, non à un ouvrage dogmatique comme le *de Dono perseverantiæ*, mais à un commentaire de l'Écriture, parole dans laquelle il aurait fallu voir non une définition doctrinale mais une hyperbole. Quoi qu'il en soit, Jansénius enseigne que depuis la chute d'Adam le plaisir est l'unique ressort qui fait mouvoir le cœur de l'homme; que ce plaisir est inévitable quand il vient et invincible quand il est venu. Si ce plaisir est céleste, il porte à la vertu; s'il est terrestre, il détermine au vice; la volonté cède à celui des deux plaisirs qui est le plus fort actuellement. Ces deux délectations sont comme les deux plateaux d'une balance : l'un ne peut monter sans que l'autre ne descende. Ainsi, l'homme fait *invinciblement* quoique *volontairement* le bien ou le mal, selon qu'il est dominé par la délectation bonne ou la délectation mauvaise.

Ce système des *deux délectations* a toujours paru représenter la vraie doctrine de Jansénius. Arnaud, son disciple, n'en doute pas, quoique, sur ce point, il se sépare de lui et déclare n'avoir rien trouvé de tel dans saint Augustin. Qu'on rapproche les vers de L. Racine que nous avons cités de cet exposé, la ressemblance est évidente.

N'enseigne-t-il pas également la réprobation positive, non assurément celle de Calvin par laquelle Dieu, abstraction faite de toute faute et du péché originel, antérieurement à toute prévision du péché originel et du péché actuel, destine par un décret absolu à la mort éternelle certains hommes pour manifester en eux sa justice[1], mais la réprobation absolue que soutient Jansénius, d'accord avec quelques calvinistes, à savoir que Dieu, le péché originel prévu[2], destine certains hommes à la mort éternelle. Cette opinion « monstrueuse[3] » n'est-elle pas exprimée dans les vers suivants :

Des humains en deux parts Dieu sépare la masse :
Il choisit, il rejette, il fait justice et grâce.
Mais pourquoi grâce à vous, pourquoi justice à moi ?
Qui de nous osera lui demander pourquoi[4] ?
Qui pourra pénétrer dans le secret auguste
Qui cache aux yeux mortels un pouvoir toujours juste ?
Qui se plaindra quand tous méritent l'abandon ?...
..... Qui lui plut fut choisi : de la race proscrite
Sa bonté sépara la race favorite...
Les hommes par ce choix qui partage leur sort
Sont tous devant celui qui ne fait aucun tort,
Les uns, vases d'honneur, objets de sa tendresse,
Connus, prédestinés, enfants de la promesse ;
Les autres, malheureux, inconnus, réprouvés,
Vases d'ignominie, aux peines réservés.

(Ch. IV, v. 40-68.)

Certes, ces vers semblent bien exprimer la réprobation posi-

1. « Deum antecedenter ante omnis mali meriti etiam ipsius peccati originalis prævisionem decreto absoluto homines qui pereunt æterno destinasse exitio ad suam in eis justitiam manifestandam. » Hurter, *Théol. dog.*, II, nº 124, formule ainsi cette doctrine.

2. *Post prævisum peccatum originale*, dit Hurter (*ibid.*).

3. *Opinionis portentum.* (Id., *ibid.*)

4. Comparer avec le *de Ingratis* (v. 659 et suiv.).

tive janséniste (*post prævisum peccatum*); mais voilà que quelques vers plus bas il s'écrie :

> Oui, Dieu veut le salut de tous tant que nous sommes :
> Jésus-Christ a versé son sang pour tous les hommes,
> Que celui qui périt ne s'en prenne qu'à soi.
>
> (Ch. IV, v. 289-291.)

Voilà qui ne s'accorde guère avec ce partage dont il vient de parler, ni avec la doctrine enseignant que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous les hommes. On sait que Jansénius déclarait semipélagienne l'opinion contraire. L'auteur manifeste aussi quelque sympathie janséniste dans le passage où, parlant du fameux procès *de Auxiliis* pendant en cour de Rome, il dit :

> L'*humble* école espéra, sa rivale craignit :
> Mais dans le Vatican la foudre s'éteignit.

Il est bon de faire observer, on pourrait s'y méprendre, que *l'humble école* c'est l'école thomiste. On ne saurait accepter non plus l'égalité que le poète établit entre le péché des anges et celui du premier homme :

> Pour un crime pareil si l'ange est condamné,
> Pourquoi l'homme après lui serait-il épargné.
>
> (Ch. IV, 35-36.)

Voilà les quelques réponses que l'auteur du *Dictionnaire des jansénistes* [1] fait à la doctrine de ce poème. Comme on l'a vu, ces reproches ont quelque fondement; on pourrait néamoins entendre dans un sens orthodoxe tous les passages incriminés.

Mais si le poème est à peine janséniste, il est nettement antimoliniste. L. Racine fait un exposé très ironique du molinisme

1. P. Patouillet, t. III, pp. 251-259.

(III, v. 95 et suiv.). Déjà, il s'écriait en plein deuxième chant (II, v. 230) :

O suffisant pouvoir qui ne suffit jamais!

Il attaque la personne de Molina (ch. II, v. 41-42); il raconte l'histoire du molinisme, de la fameuse congrégation *de Auxiliis*[1]; il réfute surtout le système du célèbre jésuite (ch. III, v. 92-214).

Ce poème fit des amis au poète, il nous l'apprend lui-même[2]; mais ce poème lui suscita aussi d'illustres ennemis[3]. Les adver-

1. Pour ramener la paix dans l'Église troublée,
Le pontife appela la fameuse assemblée
Où Lémos, défenseur des célestes secours,
Du mensonge hardi perçant tous les détours,
Débrouilla, confondit la doctrine nouvelle.
Clément allait lancer son tonnerre sur elle;
Il vous rendait vainqueurs, disciples d'Augustin,
Mais sa mort vous priva d'un triomphe certain.
Assis au même trône et plein d'un même zèle,
Paul fit dresser l'arrêt qu'attendait tout fidèle.
L'humble école espéra, sa rivale craignit,
Mais dans le Vatican la foudre s'éteignit.

On connaît l'histoire de cette congrégation *de Auxiliis;* Clément VIII l'établit. Le dominicain Lémos s'y fit remarquer. Du vivant de Clément VIII, cette congrégation se réunit soixante-huit fois sous sa présidence. A sa mort, Léon XI monta sur le trône pontifical, où il eut à peine le temps de s'asseoir. Paul V, son successeur, reprit l'examen de cette question. A sa mort, elle n'était pas tranchée; aujourd'hui même elle est encore pendante.

2. Dans son *Épître à Valincour*, « sur les abus que les poètes font de la poésie » :

Par mes premiers accents la grâce célébrée,
Rend ma timide voix déjà plus assurée
. . . .
A ses commandements ses bienfaits m'ont soumis,
C'est elle à qui je dois tant d'illustres amis.

3. Racine raconte lui-même qu'étant allé voir un archevêque, celui-ci lui montra un exemplaire du *Poème de la grâce* chargé de ratures. « Ne croyez pas, lui dit l'archevêque, que ce soient les beaux endroits que j'ai ainsi crayonnés, ce sont vos hérésies. Voilà un ou-

saires de Port-Royal se voyant attaqués se défendirent. Le P. Brumoy, très jeune alors, écrivit trois lettres très vives; le P. Patouillet releva les erreurs du poème[1]; Voltaire prit parti pour les Pères dans ses *Poésies diverses*[2]. Et néanmoins on ne peut s'empêcher de penser qu'un janséniste tel que Louis Racine, qui croit à l'universalité de la volonté salvifique de Dieu, et qui dédie son poème à Benoît XIV, se soumettant à l'avance à toutes les modifications que le pape lui imposera[3], est un janséniste peu suspect. Nous n'hésitons pas à dire que la doctrine de L. Racine est moins éloignée du *de Ingratis* que de l'*Augustinus*. Encore même soit dans l'exposition de ses idées, soit dans le portrait qu'il trace des personnes, L. Racine ne présente pas « cette âpreté » que M. Ampère reproche à saint Prosper. L. Racine comprend mieux que ce Père les résistances de la raison devant certains mystères, et il s'efforce de les diminuer par la modération du langage. C'est avec raison que M. Ampère (II, p. 154) a dit : « Les mêmes idées prennent sous sa plume « une tournure et une couleur entièrement différentes. Les vers

vrage qui sera votre condamnation au jour du jugement. » L. Racine, s'excusant comme il pouvait, et répondant « que ne voulant pas travailler pour le théâtre il ne s'attacherait qu'à des sujets saints : — Eh! tant pis, riposta l'archevêque, j'aimerais mieux que vous fissiez des comédies. »

1. Dans son *Dictionnaire*, qui parut en 1752.

2. Cher Racine, j'ai lu dans tes vers didactiques
De ton *Jansénius* les dogmes fanatiques :
Quelquefois je t'admire et ne te crois en rien;
Si ton style me plaît, ton Dieu n'est pas le mien;
Tu m'en fais un tyran, je veux qu'il soit mon père;
Si ton culte est forcé le mien est volontaire :
De son sang mieux que toi je reconnais le prix,
Tu le sers en esclave et je le sers en fils.
Crois-moi, n'affecte point une inutile audace,
Il faut comprendre Dieu pour comprendre la grâce.
Soumettons nos esprits, présentons-lui nos cœurs,
Et soyons des chrétiens et non pas des docteurs.

3. « Quæ Sanctitati vestræ displicuerint... promptissima deleterum manu. »

« suivants expriment une vérité terrible, et cependant comme
« le ton corrige l'âpreté du dogme :

> Non, malgré ses efforts, la brebis égarée
> Ne retrouvera point la demeure sacrée
> Si le tendre pasteur ne la prend dans ses bras
> Et jusqu'à son troupeau ne la rapporte pas.

Il y a, sans doute, une certaine disparate entre l'élégance du style et la sévérité des idées exprimées ; on ne trouve pas chez lui cet accord si saisissant de l'austérité de la forme et de celle de la doctrine, mais on pardonne au poète cette discordance.

Même observation à faire sur les personnes : ce n'est plus le vocabulaire prospérien. Les molinistes ne sont ni des « fauves », ni des « serpents », ni des « ulcères », ni des « chancres » attachés au flanc de l'Eglise. Au lieu de l'ironie hautaine, violente de saint Prosper, ce sont des portraits à l'ironie douce, aimable. Les molinistes n'ont pas dû trop souffrir de « l'Exposition du molinisme » et du « Portrait de Molina » au ch. III [1]. S'ils en ont souffert, ils ont plus manqué de patience que Racine de charité. Il est vrai que saint Prosper écrivait en latin et Racine en français, que saint Prosper était plus théologien que poète et Racine plus poète que théologien : voilà pourquoi il est intéressant de se demander quelle est la vraie valeur de ce poète.

Mathieu Marais écrivait dans son *Journal :*

« Novembre 1722.

« Le jeune Racine, fils du célèbre Racine, a laissé imprimer
« un poème sur *la Grâce* qu'il a composé en quatre chants, dont
« les vers sont merveilleux. Cela est digne des plus grands
« poètes ; il y a trois ou quatre ans qu'il le lisait dans Paris. On
« ne peut trop louer la facilité des vers, la noblesse des expres-

1. Vers 92 et suiv.

« sions et des rimes et les tours élégants et gracieux dont ce « poème est plein [1]. »

D'un autre côté, dans une édition du poème *de la Religion* où le poème est accompagné de notes, d'une lettre de J.-B. Rousseau (Bruxelles, 30 août 1737), et, de plus, de quelques fragments du poème sur *la Grâce* et des *Odes sacrées* de l'auteur, l'éditeur a mis avant les fragments du poème sur *la Grâce* cette appréciation :

« Ce poème est trop inférieur à celui *de la Religion* pour que « nous l'exposions au parallèle. Nous nous bornons à en déta- « cher quelques beaux détails, dignes de l'auteur et du sujet. »

La vérité est entre ces deux jugements.

Le poème est bien composé; c'est un grand avantage qu'il a sur le *de Ingratis*. L'ordre est, dans un poème didactique, une qualité du genre : on ne tolère pas la confusion dans un travail fait pour instruire. Mais surtout le poète veut plaire; il s'efforce de tempérer la sévérité didactique et dogmatique par l'agrément poétique. Nous ne savons pourquoi un homme d'esprit du dix-septième siècle a pu écrire : « En traitant le sujet de *la Grâce*, il a trop souvent manqué de grâces. » Nous estimons, au contraire, qu'il ne mérite pas le reproche de « sécheresse didactique » qui lui est adressé [2]. Il multiplie les épisodes : portraits, descriptions, narrations; il fait le portrait de saint Jérôme, de saint Augustin, de Pélage, de Molina; il décrit le monde naissant, il décrit l'orgueil, il décrit la grâce et ses effets; il raconte, d'après les *Confessions*, la conversion de saint Augustin; il fait allusion à celle de l'abbé de Rancé... Non, ce n'est pas la grâce qui manque à cet ouvrage ; c'est plutôt la grandeur, la sobriété, la force! Aussi ne sont-elles pas exemptes d'hyperboles ces paroles de Lebeau, dans l'éloge de L. Racine : « Il sema de fleurs « ces précipices. L'austère théologie s'embellit entre ses mains

1. Novembre 1722.

2. Villemain, *Tableau de la littérature au dix-huitième siècle*, 1re partie, p. 277.

« et prit les brillantes couleurs de la poésie sans rien perdre de « sa sévère majesté. » Le jugement de La Harpe est plus exact. Comparant les deux poèmes de *la Religion* et de *la Grâce*, il écrit : « On y aperçoit le même caractère d'élégance et de pureté « que dans le poème de *la Religion*, mais moins marqué ; rien « ne s'élève jusqu'à la grande poésie. »

Et cependant, il ne faudrait rien exagérer et réduire trop complètement. L. Racine à ces qualités modestes ; même chez lui, on rencontre quelquefois l'éclat et la vigueur. Il est difficile de ne pas admirer cette description de l'homme :

> C'est du haut de son trône un roi précipité
> Qui garde sur son front un trait de majesté...
> . . . .
> Digne de posséder un bonheur plus solide,
> Plein de biens et d'honneurs, il reste toujours vide.
> Il forme encor des vœux dans le sein du plaisir,
> Il n'est jamais enfin qu'un éternel désir !...
> . . . .
> Je veux, mais que me sert ma faible volonté,
> Légère, irrésolue, incertaine, aveuglée,
> Et malgré son néant, d'un fol orgueil enflée,
> Voulant tout entreprendre et n'exécutant rien,
> Capable de tout mal, impuissante à tout bien,
> Compagne qui m'entraîne au vice que j'abhorre
> Et guide qui ne sert qu'à m'égarer encore.

Il nous semble qu'on retrouve quelque chose de la vigueur prospérienne dans ces mâles alexandrins, et aussi le même bonheur d'expression dans cette imitation des vers célèbres : *Omne etenim...* [1].

> Ah ! du nom de vertus gardons-nous d'honorer
> Des actions que Dieu dédaigna d'épurer ;
> Rome n'eut des vertus que la fausse apparence,
> Et vaine, elle reçut sa vaine récompense.

1. *De Ingr.*, v. 401 et suiv.

L'éclat de ses héros nous charme et nous séduit,
Mais par l'arbre jugeons quel peut être le fruit :
Sur un tronc desséché rien de bon ne peut naître,
Qui n'a point Dieu pour père a le démon pour maître;
De la mort à la vie il n'est point de milieu,
Et l'homme perd son grain s'il ne sème avec Dieu !
Rien ne peut prospérer sur des terres ingrates,
Le désir de la gloire enfante les Socrates.
Du moindre des Romains l'estime et les regards
Soutiennent les Catons ainsi que les Césars.
Plaignons plutôt, plaignons ces peuples misérables
Dont les justes n'étaient que de moindres coupables [1].

Le poète introduit aussi dans son texte des extraits de saint Augustin, des passages de Bossuet, de Bourdaloue, de Pascal, qu'il met en vers. Mais la prose de ces grands écrivains est bien plus intéressante que les paraphrases du versificateur. Il a tort surtout de s'attaquer à la grande poésie biblique, aux textes de saint Paul, d'un style si incorrect, mais d'une si vigoureuse et si pittoresque originalité. Jean Racine lui-même, dans sa paraphrase lyrique d'Isaïe, est bien inférieur au prophète. Son fils est moins heureux encore avec saint Paul. Il croyait bien cependant avoir réussi : « J'ai souvent employé, dit-il dans la « préface du poème de *la Grâce*, les termes de l'Écriture sainte « et des Pères, et c'est en cela que consiste le mérite de mon « travail... Je n'ai presque fait que traduire, et j'ai remarqué « que les endroits qui ont été le mieux reçus lorsque je les ai « récités étaient l'assemblage de plusieurs pensées des pro- « phètes rendues fidèlement. »

A côté de ces imitations, il faut placer la traduction de la soixante-dix-septième élégie de Catulle (ch. III, 221) et celle du fameux vers d'Ovide : *Video meliora* [2], qui présentent les mêmes

1. Ch. I, v. 193 et suiv.

2. Dans le *Poème de la religion*, il ose appliquer au crucifix ce distique qui dans Tibulle n'a rien de religieux :

Te spectem suprema mihi cum venerit hora
Te teneam, moriens, deficiente manu.

caractères que les morceaux précédents. Il faut remarquer cependant que bien qu'il cite les païens, il s'abstient, comme son modèle saint Prosper, de toute allusion mythologique[1].

Quant à la facture du vers, ici encore L. Racine se montre le « bon versificateur, fils du grand poète », dont parle Voltaire[2]. C'est un excellent ouvrier. Il rime, non pas richement, ce n'était pas la mode alors, mais raisonnablement, substantiellement, nous voulons dire que la rime est toujours un mot essentiel, un nom, un verbe, quelquefois mais rarement une épithète. Toutefois, les césures pourraient être plus variées; la facture est monotone. Ainsi donc, si le théologien manque d'exactitude, le versificateur lui même n'est point parfait. Et néanmoins, avec ses qualités et malgré ses défauts, le *Poème de la Grâce* justifie les éloges que lui décerne La Harpe : « Si ce n'est pas un poème de premier ordre, c'est un des meilleurs du second. » Il est bien inférieur cependant au *de Ingratis*. S'il est permis de comparer Racine à saint Prosper, il faut se garder de croire qu'il l'égale. Il y a entre ces deux hommes des ressemblances superficielles et des différences profondes. Saint Prosper et L. Racine ne combattent pas le même adversaire : l'un s'adresse aux semipélagiens, l'autre aux molinistes. Les deux poèmes ont des parties semblables : tous deux ont une partie historique et une partie dogmatique, la seconde beaucoup plus développée que la première; tous deux expriment les mêmes idées : Racine semble toutefois moins exclusif que saint Prosper; il affirme la volonté salvifique de Dieu et il est loin d'être aussi catégorique dans son appréciation des vertus des païens. Ces idées, il les expose avec plus d'ordre que saint Prosper. Nous ajoutons qu'il expose avec plus de modération et de douceur

1. Il appelle ce mélange de vérité chrétienne et de mythologie un « mélange monstrueux qu'on condamne avec raison dans le poème de Sannazar. » (Préface du *Poème de la religion*.)

2. Les défauts de la versification de L. Racine sont relevés avec esprit dans les *Conseils à M. Racine*, de Voltaire.

des idées moins tranchantes que celles du théologien d'Aquitaine. Peut être a-t-il plus que saint Prosper cette tendresse augustinienne qui désarme le lecteur et lui fait accepter jusqu'aux vérités les plus accablantes.

Mais néanmoins, l'original, le *de Ingratis* laisse bien loin derrière lui l'imitation.

Racine est un versificateur d'un rare talent, saint Prosper est un théologien doublé d'un orateur, qui rend la vérité avec la passion de l'apôtre, la précision du théologien, et parfois l'éclat, la chaleur d'un poète. L. Racine n'est trop souvent qu'un rhéteur banal; il abuse de certaines comparaisons et énumérations[1], il développe complaisamment les lieux communs[2]. Son poème est languissant, le grand souffle de l'inspiration ne circule pas à travers ces froids alexandrins; le *Poème de la Grâce* est une œuvre artificielle, le *de Ingratis* est une œuvre de doctrine, d'éloquence et de vigoureuse sincérité. Entre le *de Ingratis* et le *Poème de la Grâce*, l'homme de goût n'hésite pas, il préfère de beaucoup l'œuvre de saint Prosper[3].

Un autre *Poème sur la Grâce* avait paru bien avant celui de L. Racine; il avait pour titre : *Marie-Madeleine ou le Triomphe de la Grâce*[4]; mais nous n'étudions ici que les imitateurs de saint Prosper. Or, l'auteur de ce poème, des Marets, bien que touchant à certains points traités par saint Prosper et par bien d'autres, le péché originel, la rédemption, la grâce, son action, ses triomphes..., ne ressemble en rien à l'auteur du *de Ingratis*.

1. Voir surtout le commencement du chant III.
2. Voir la description des tentations de l'orgueil, chant II :

L'orgueil depuis ce jour...

3. Le *Poème de la Grâce* fut traduit en allemand par Scheffer et mis en vers latins par R. Revers. Avignon, in-12, 1768.
4. Voici le titre complet de l'ouvrage : *Marie-Madeleine ou le Triomphe de la Grâce*, poème composé par Jean des Marets, seigneur de Sorlin, conseiller du Roy, contrôleur général de l'Extraordinaire des greniers. A Paris, chez Deny Thierry, rue Saint-Jacques, *A l'Image de la Ville de Paris*, M.DC.LXIX, avec privilège du Roy.

Il est moliniste dans sa doctrine; il parle plus volontiers de l'activité humaine, de la liberté, que de l'efficacité de la grâce, et plus encore de la douceur avec laquelle la grâce opère en nous que de son efficacité; il ne nomme pas saint Augustin dans un pareil sujet, et enfin il exprime son molinisme dans un langage presque frivole. Des Marets est un libertin converti qui a changé de conduite sans changer de style, et qui exprime l'amour pur avec les mêmes expressions dont il célébrait jadis l'amour coupable. Il est toujours celui que l'on a justement appelé « le plus fou des poètes, le plus poète des fous. » Rien n'est moins conforme à l'austérité prospérienne que cette discordance entre la légèreté de l'expression et la gravité de l'idée. Rien n'est moins prospérien surtout que la manière de cet auteur diffus, lâche, vulgaire, bâclant à la hâte une improvisation rimée sur un des sujets les plus délicats de la théologie et de l'hagiographie chrétiennes. Des Marets n'avait ni assez de théologie pour traiter de la grâce, ni assez de délicatesse dans l'âme et le style pour raconter la conversion de Madeleine. Son poème ne mérite pas une analyse détaillée; alors même qu'il se rattacherait à notre sujet, nous n'en dirions pas davantage.

Il est temps de tirer les conclusions qui se dégagent de notre travail.

Saint Prosper est un poète didactique qui *traite* de la théologie dogmatique. Il s'est renfermé dans le dogme et dans un dogme spécial, la grâce. Nous pouvons distinguer en lui le théologien et le poète, ou, si on l'aime mieux, l'écrivain. Le théologien n'a pas attaché son nom à une doctrine, à un système; aussi serait-il plus juste de l'appeler controversiste que théologien. Il défend la vérité contre les pélagiens et les semipélagiens. Avec quelles armes la défend-il? Avec des armes empruntées à saint

*

Augustin. Il demande au « docteur de la grâce » la réfutation des erreurs contre la grâce. Mais une question se pose ici : Dans quelle mesure est-il l'interprète de la doctrine de saint Augustin? Nous croyons avoir prouvé qu'il en est l'interprète adouci.

Comment expose-t-il ces idées?

Avec chaleur, avec une vivacité qui a pu paraître de l'intolérance. Il réfute l'erreur, il est dur pour elle; il ménage les personnes. Cependant, il a les idées de son temps. Le paganisme avait été soutenu par le pouvoir; lorsque la religion chrétienne eut remplacé l'autre, elle bénéficia de la doctrine qui faisait du pouvoir l'auxiliaire de la religion. Saint Prosper accepte et réclame l'appui du bras séculier.

Ces idées, dans quel style les expose-t-il? Distinguons en lui le prosateur et le poète,

Le prosateur écrit daus une langue énergique, sobre, périodique, réaliste, vibrante, très oratoire, sévèrement et prosodiquement rythmée; il sait tantôt développer sa pensée dans une large période, tantôt la condenser dans une formule concise. Son style est très grave, presque monotone; il est toujours énergique, sobre, solennel. Saint Prosper exerce avec autant de dignité que de conscience son ministère d'écrivain; il ne sourit jamais. Peut-être lui reprocherait-on d'être toujours tendu. Son vocabulaire est classique : il n'emprunte à la terminologie chrétienne que les mots indispensables. Il est sonore; il aime les syllabes qui chantent. Il ramène sans cesse, sinon les mêmes mots, du moins des mots de même famille. Sa construction est grammaticale : saint Prosper est un « classique » chrétien.

Or, il se trouve qu'en définissant le *prosateur* nous avons qualifié le *poète*.

Il arrive souvent que le poète ne ressemble guère au prosateur dans le même écrivain. Ils sont rares ceux qui, à l'exemple des rhéteurs du cinquième siècle, « excellent en prose et en

vers », rares aussi ceux qui ont dans leurs vers les mêmes qualités qu'en prose. Est-ce d'ailleurs un éloge? Si le prosateur ressemble trop au poète, ne faut-il pas ou que le poète soit prosaïque ou que le prosateur soit poétique, ce qui est toujours une confusion de genre? Quoi qu'il en soit, la poésie de saint Prosper n'est que de la prose rythmée, scandée. La prose est éloquente, vigoureuse; les vers sont éloquents, vigoureux. C'est dire que saint Prosper fut moins un poète qu'un orateur rendant en beau langage les idées qu'il avait empruntées au plus grand théologien du cinquième siècle; il fut un orateur théologique : *in theologia orator*.

Et cependant, ce théologien éloquent est peu connu ou mal connu. Les littérateurs l'ont négligé, les théologiens le vantent plus qu'ils ne le citent. Parfois, il leur arrive de l'invoquer à faux. Saint Prosper est plus célèbre dans l'Ecole pour les ouvrages qu'il n'a point faits (le *de Vita contemplativa*, le *de Vocatione*, le *de Promissionibus*) que pour ceux qu'il a composés.

A côté des ouvrages authentiqnes nous possédons, sous le nom de Saint Prosper, des ouvrages d'une authenticité ou nulle ou contestée. Notre travail nous paraîtrait incomplet s'il ne se terminait point par une étude relative à ces questions. Nous l'avons ajournée jusqu'ici parce que les seuls arguments que nous invoquions pour fortifier l'opinion de l'authenticité de quelques ouvrages attribués à saint Prosper sont des arguments intrinsèques. Notre démonstration n'est guère qu'un parallèle grammatical et littéraire. Nous concluons de la ressemblance de vocabulaire et de style à l'unité d'auteur. Cette discussion ne pouvait donc trouver place qu'après les chapitres consacrés à l'examen du style et de la langue de saint Prosper dans le *de Ingratis*, les *Responsiones*, le *Contra collatorem* dans tous les ouvrages, en un mot, d'une authenticité incontestée.



CINQUIÈME PARTIE

OUVRAGES SUPPOSÉS, DOUTEUX, PERDUS

DE SAINT PROSPER

CHAPITRE PREMIER.

OUVRAGES SUPPOSÉS DE SAINT PROSPER.

SOMMAIRE : *De Vita contemplativa:* Julien Pomère en est l'auteur. — *Liber de Promissionibus et prædictionibus Dei:* caractère augustinien de cet ouvrage. Saint Prosper n'en est point l'auteur. — *Chronicon imperiale*, ouvrage appelé aussi *Chronicon Pithœanum*, ou encore *Pseudo-Chronicon*. — 1º Que la *Chronique impériale* a été faussement attribuée à saint Prosper; — 2º que l'auteur de la *Chronique impériale* ne s'est point servi de la *Chronique consulaire*.

Il est généralement admis aujourd'hui que les ouvrages *de Vita contemplativa; Liber de Promissionibus et prædictionibus Dei*, et le *Pseudo-Chronicon* ont été faussement attribués à saint Prosper.

Les trois livres *de Vita contemplativa* sont cités sous le nom de

saint Prosper dès le huitième siècle. Saint Chrodegand, évêque de Metz[1], lui attribue ce traité dans la règle qu'il donna à ses chanoines en 755. Jonas, évêque d'Orléans, qui florissait au siècle suivant, sous le pontificat d'Eugène II et de Grégoire III, et sous le règne des empereurs Louis le Pieux et Charles le Chauve, exprime le même sentiment dans son ouvrage *de Laïcali institutione*. Le concile d'Aix-la-Chapelle et le sixième concile de Paris, tenus sous le règne de Louis le Pieux, font aussi honneur de cet ouvrage à saint Prosper.

Et, toutefois, l'opinion contraire a prévalu; les raisons sur lesquelles elle se fonde sont solides.

Jacques Sirmond a remarqué le premier que l'auteur du *de Vita contemplativa* fait l'éloge[2] de saint Hilaire d'Arles, mort en 449, comme d'un homme qui appartenait à une époque antérieure. Saint Prosper ne pouvait parler ainsi. Le cardinal Noris ajoute que jamais saint Prosper n'aurait consenti à faire un éloge si accentué de saint Hilaire, l'adversaire présumé de saint Augustin.

D'ailleurs, une lecture attentive du *de Vita contemplativa* ne laisse aucun doute sur l'impossibilité de lui attribuer cet ouvrage.

Sans doute, à première vue, certains détails inclineraient vers l'opinion contraire. La préface du premier livre rappelle, par les sentiments de modestie qu'elle exprime, la *Præfatio* de la *Réponse aux prêtres de Gênes*. Le livre II[3] renferme une image anatomique qui fait penser à certains passages[4] très connus de saint Prosper. Mais vraiment, on relèverait des coïncidences de ce genre dans les ouvrages les plus étrangers l'un à l'autre. D'ailleurs jusque dans ces ressemblances se trahit la diversité de

1. Nommé évêque en 742, mort en 766.
2. Liv. II, chap. IX.
3. Chap. VII, n° 2.
4. Voir les dernières lignes de la *Lettre à saint Augustin*; — les vers 581-583, 803 et suiv. du *de Ingratis*.

deux tempéraments bien différents l'un de l'autre. L'auteur du *de Vita contemplativa* renouvelle en tête de chacun de ses trois livres l'aveu de son impuissance. Saint Prosper était moins modeste. Je ne sais quel accent dominateur ne l'abandonne jamais; même en s'humiliant, il commande encore. De plus, comment reconnaître dans le *de Vita contemplativa* les idées et le style de saint Prosper? Saint Prosper est principalement dogmatique; jusque dans ses ouvrages de morale, il introduit le dogme. Or, le *de Vita contemplativa* est surtout une œuvre ascétique. Sans doute, dans le premier livre, l'écrivain aborde le dogme, mais c'est en passant. Quelle est, au surplus, la matière qu'il effleure? La résurrection, l'état des élus, questions bien éloignées de celles que l'auteur des *Responsiones* fut amené à étudier.

Et ces sujets, comment les traite-t-il? En son nom. Il ne prétend pas donner la doctrine de saint Augustin, il entend bien donner la sienne. Encore une différence, essentielle celle-là, entre l'auteur du *de Vita contemplativa* et saint Prosper.

Enfin, dans quel style les traite-t-il? Dans un style plus coquet, plus élégant que vigoureux. Il faudrait renverser les termes si l'on parlait de saint Prosper. L'auteur du *de Vita contemplativa* est *précieux;* il oppose les mots les uns aux autres; il cultive une sorte de parallélisme mignard qui ne convient guère à l'élévation de la matière qu'il expose; il prolonge des colonnes entières ses énumérations[1]; c'est un flot de substantifs et d'incidentes qui déborde à chaque instant. Le goût, d'ailleurs, n'est pas sûr. Saint Prosper n'aurait pas osé conseiller à ses lecteurs « d'éteindre par leurs larmes l'éternel incendie. » Trop de rhétorique[2]! Evidemment, saint Prosper n'a point composé le *de Vita contemplativa*.

1. Lib. I, cap. VIII. Voir surtout lib. II, cap. XXI, la réponse qu'il fait à cette question : *Quid est peccato mori?*

2. On a quelque peine à s'expliquer les éloges que Dübner (*Nouveau choix des PP. latins*; Paris, Lecoffre, 1852, t. I, extr. 22) fait du style de l'auteur du *de Vita contemplativa*.

Il n'est pas aussi clair que ce soit Julien Pomère, encore que certains savants le lui attribuent et prétendent qu'il l'a composé vers 490, à la demande de Julien, évêque de Carpentras. Isidore de Séville est de ce sentiment[1]. Mais les difficultés ne manquent pas.

Il est remarquable que Gennade, contemporain de Pomère, ne fait pas mention de cet ouvrage dans l'article qu'il lui consacre[2]. Mais Gennade ne ferait-il pas allusion à l'ouvrage dont nous parlons quand il énumère parmi les œuvres de Julien Pomère un *Traité des vices et des vertus?* Ce titre, en effet, est celui du troisième livre du *de Vita contemplativa*. Sans doute, il ne convient pas à l'ouvrage entier; mais le titre *de Vita contemplativa* n'est pas moins illégitime, puisque c'est le titre du livre premier[3]. Il est donc permis d'identifier le *de Vita contemplativa* avec le *Traité des vertus et des vices*. On peut croire aussi qu'il faisait partie des ouvrages visés par Gennade dans sa formule : « On dit qu'il a composé et compose encore d'autres ouvrages[4]. » Ne pourrait-on pas penser, enfin, que le *de Vita contemplativa* est postérieur au *de Scriptoribus ecclesiasticis?* On ne saurait donc nier sur la foi de Gennade[5] ce qu'on affirme sur le témoignage de saint Isidore de Séville[6], qui vivait à une époque assez rapprochée de saint Prosper, puisqu'il est mort en 636. De plus, Jacques Sirmond déclare avoir vu un manuscrit qui avait appartenu d'abord au vicomte de Saint-Sauveur et était passé depuis dans la bibliothèque de l'archevêque de Toulouse, Charles de Montchal, dans lequel cet ouvrage était

1. *Hist. litt.*, II, 670.
2. *De script. eccl.*, cap. XCVIII.
3. *Hist. lit.*, II, p. 670.
4. *De Script. eccl.*, cap. XCVIII.
5. Voir les scolies d'Aubert Mire à l'article saint Prosper, dans l'ouvrage *Bibliotheca ecclesiastica sive nomenclatores sex veteres... Aubertus miraeus Bruxellensis S. R. E. protonotarius, decanus Antwerp... Auctariis ac scholiis illustrabat...* 1639, p. 68.
6. *De Viris illustrib.*, cap. XXV.

rapporté à Julien Pomère. La collection des canons du manuscrit d'Angers, au témoignage du même savant, donnait la même indication. Quesnel avait, lui aussi, vu le nom de Julien Pomère faisant partie du titre d'un manuscrit de ce livre qu'il avait consulté dans un couvent de Trappistes. Enfin, l'auteur de la *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*[1] déclare avoir appris de témoins très autorisés que la bibliothèque du Chapitre de Beauvais renfermait un manuscrit de ce traité portant le nom de Julien Pomère[2]. Cette hypothèse s'accorde d'ailleurs très bien avec ce que nous savons de la vie de Pomère. « C'était un de ces *peregrini* de l'Eglise d'Afrique que la persécution vandale avait jetés sur le littoral européen de la Méditerranée[3]. » Il vivait dans la cité d'Arles, où il avait ouvert une école de belles-lettres pour les fils de sénateur et les jeunes clercs. Saint Césaire d'Arles fut un de ses disciples. L'évêque de Pavie, Ennode, admirait en lui « la plénitude des lettres grecques et latines, divines et humaines. » Après une glorieuse carrière professorale, il entra dans les ordres; il rompit non seulement avec le monde, mais avec la rhétorique. Dans son *Traité de la vie contemplative*, qu'il écrivit, sans doute, sur la demande de Julien, évêque d'Avignon, il se représente comme un illettré : *Non ab homine doctore didici*. Il voudrait paraître ignorer ce qu'il se reproche presque d'avoir appris et enseigné; mais il ne faut pas que ces actes de modestie ou de contrition nous fassent illusion. Cet ignorant connaît les stoïciens; il connaît Virgile, Cicéron; il sait même le grec, son traité en témoigne. Les adversaires de l'attribution du *de Vita contemplativa* à Pomère ne sauraient arguer de ces formules d'humilité contre l'opinion que nous défendons, qui n'est, hélas! qu'une opinion, d'ailleurs très vraisemblable.

1. Du Pin, t. III, 2e partie.
2. Voir *Hist. lit.*, II, p. 670.
3. *Saint Césaire, évêque d'Arles*, par A. Malnory. Paris, E. Bouillon, 1894, pp. 16-24.

*

On sait moins encore quel est l'auteur du *Liber de Promissionibus et prædictionibus Dei*.

Cassiodore[1], au sixième siècle, le cite sous le nom de saint Prosper et le recommande; Notker le Bègue, au dixième, de même[2], et Baronius[3], au seizième. Mais Sébastien Gryphe, dans l'édition qu'il publia à Cologne en 1545; Jean Sotelle, dans celle qu'il fit paraître à Louvain en 1565, chez J. Bogard, et le cardinal Noris[4] soutiennent le sentiment contraire, qui repose sur de solides raisons. Tillemont[5], et après lui l'édition de 1711, qui ne fait que le traduire, les ont très bien déduites.

Sans doute, comme saint Prosper, l'auteur du *de Promissionibus* est un fervent disciple de saint Augustin; sans doute on relève quelques coïncidences curieuses. Comme le théologien du *de Ingratis* et du *Contra collatorem*, celui du *de Promissionibus* cite et commente volontiers le texte de saint Paul, *neque qui plantat*[6]... et lui emprunte les métaphores et les expressions *agricultura, cælestis patrimonii*. Dans le *de Promissionibus* ainsi que dans les ouvrages de saint Prosper, *occultus* est souvent opposé à *manifestus;* le prologue du *de Promissionibus* se termine par une pensée de saint Augustin que l'on retrouve dans les *Sententiæ excerptæ;* certains titres de chapitre dans le premier de ces deux ouvrages expriment des sujets familiers à saint Prosper; enfin, les *Responsiones ad capitula gallorum* et le livre *de Promissionibus* renferment une phrase commune : *Diaboli sententiam eos manere qui ejus faciunt voluntatem.*

Mais détails et non preuves que tout cela! L'opinion des Sébastien Gryphe, des Noris, des Tillemont repose sur d'autres bases.

1. *De Instit. divin. litter.*, cap. I, col. 1111, *Patrol. lat.*, LXX.
2. *Hist. lit.*, II, p. 402.
3. *Annal. eccl. ad ann.*, 444.
4. *Hist. pelag.*, lib. II, cap. XIV, éd. de Pise, p. 409.
5. *Mémoires*, XVI, p. 28.
6. *Patrol. lat.*, t. LI, col. 733.

Et d'abord, dans l'énumération qu'ils font des œuvres de saint Prosper, ni Gennade, ni Trithème ne parlent du *de Promissionibus et prædictionibus*. Or, il est difficile de penser que Gennade ait pu omettre ce traité dans la biographie d'un écrivain qui n'a laissé que quelques opuscules, lui dérobant ainsi la paternité et le mérite d'un travail relativement considérable. On sait, d'un autre côté, que Trithème, dans ses biographies, fait mention même des ouvrages douteux. Si le *de Promissionibus* avait été seulement douteux, il n'aurait pas négligé de le signaler à côté d'un *Recueil de lettres de saint Prosper* et d'un *Livre des hommes illustres* qu'il fait figurer dans son inventaire des ouvrages du célèbre Aquitain. Mais surtout le *de Promissionibus* nous transporte dans un milieu théologique, religieux, historique, bien éloigné de celui où fréquentait saint Prosper. Il ne s'agit plus, en effet, de pélagiens et de semipélagiens, mais des donatistes et de Ticonius, qui s'était fait un nom dans la secte, mais des maximianistes. L'auteur a été témoin oculaire de la fête de 399, dans laquelle Aurèle dédia au Christ le temple de la déesse Céleste; en 431, il est encore à Carthage lorsqu'un faux moine exploitait la crédulité publique, et battait monnaie avec un surnaturel de contrebande. Or, un homme qui vivait à Carthage de 400 à 450, époque où il écrivait son ouvrage composé sous le règne de Valentinien III, cet homme a dû connaître, voir, soit dans une cérémonie, soit dans un synode, celui qui était l'oracle de l'Afrique et de l'Eglise, celui pour lequel, d'ailleurs, il professe tant d'admiration; dès lors comment l'identifier avec l'auteur de la lettre à saint Augustin, lettre qui commence ainsi : *Ignotus quidem tibi facie.*

Non, le *de Promissionibus* n'est pas de saint Prosper. L'auteur du *de Ingratis*, des *Responsiones*, du *Contra collatorem* est un polémiste; ses ouvrages, tous ses ouvrages, même l'*Expositio Psalmorum* et jusqu'à la *Chronique* se rapportent à la grande lutte théologique de l'époque, ses livres en prose comme ses poèmes sont des œuvres de combat. Le *Liber de Promissionibus*

est un travail de spéculation exégétique, où la question de la grâce n'est pas agitée, où Pélage n'est pas nommé. Les questions que l'auteur aborde surtout dans la quatrième partie : *de Signis Antichristi, de Moribus Antichristi, de Persecutionibus Antichristi, de Superbia Antichristi, de Antichristo convincendo, de Missione Eliæ et Enoch, de Passione Eliæ et Enoch, de Resurrectione Eliæ et Enoch*..., ces questions, dis-je, sont de celles qui intéressaient le moins la pensée de saint Prosper, absorbée par les luttes contemporaines.

On ne voit donc point quand et pourquoi il aurait composé cet ouvrage.

Ajoutons avec le docteur de Louvain qu'on ne reconnaît dans le *de Promissionibus* ni le talent, ni la manière de saint Prosper. L'auteur commence par diviser son ouvrage en cinq livres, subdivisés en cent cinquante-trois chapitres, en mémoire des cent cinquante-trois poissons de la pêche miraculeuse. La subtilité de l'auteur s'annonce ainsi dès le début. On comprend que tant d'ingéniosité ait séduit Cassiodore, et qu'il n'ait pas jugé indigne de saint Prosper un pareil livre. L'auteur du *de Promissionibus* n'a pas moins d'esprit dans le développement que dans l'invention de son plan. Il est continuellement ingénieux[1]. Or, saint Prosper est tout autre. Dans son *Expositio Psalmorum* il corrige même la subtilité augustinienne. L'auteur du *de Promissionibus* n'aurait pas voulu perdre une antithèse, une assonance, un jeu de mots; il aurait plutôt enrichi son modèle! Le tempérament de cet écrivain n'est pas celui de saint Prosper. L'auteur du *de Ingratis* est surtout orateur, orateur en prose, orateur en vers. L'auteur du *de Promissionibus*, quel que soit le sujet qu'il traite (et il raconte la Passion du Sauveur), ne sort jamais de sa quiétude; saint Prosper est un militant, l'un pérore, l'autre se bat!

Nous remarquons encore que saint Prosper ne nomme jamais

1. Voir en particulier Ire partie, chap. XXX ; V^e^ partie, chap. XIV.

Virgile ou un auteur profane quelconque. Son intransigeance austère ne daigne pas prononcer le nom de ces classiques païens auxquels il fait tant d'emprunts. Le *de Ingratis* est nourri de la moelle virgilienne, et cet écrivain, qui a sans cesse recours à Virgile, ne sait pas comment il s'appelle? Que dis-je? Il profite largement du grand poète, mais à proprement parler il ne le cite jamais, les expressions virgiliennes se retrouvent à chaque instant dans ses hémistiches, il n'y a pas un seul hexamètre de Virgile donné intégralement, sauf le vers :

Defectus solis varios lunæque labores [1].

Or, l'auteur du *de Promissionibus* cite et nomme sans cesse Virgile dans la troisième partie de son ouvrage; la formule *Maro dicit* lui est très familière [2]. Et non seulement il fait intervenir *Maro* mais encore Varron [3], Salluste et Platon [4]. Notons un autre détail : il accepte tous les témoignages qui peuvent servir sa cause, même celui de la sibylle. Je doute que saint Prosper eût invoqué une pareille autorité; dans tous les cas, il n'aurait jamais associé le témoignage de la sibylle à celui de saint Paul : or, c'est ce que fait continuellement l'auteur du *de Promissionibus* [5].

Arrivons au style proprement dit. Il n'est pas moins caractéristique. Ce n'est plus la grande période prospérienne; la phrase manque souvent de largeur; c'est le style du commentaire bien plus que celui du discours; ce n'est plus surtout l'éclat, l'autorité, le vigoureux réalisme de saint Prosper, la chaleur du *Contra collatorem*. Enfin, l'auteur du *de Promissionibus* use fréquemment d'une locution absolument étrangère à la langue prospé-

1. *Georg.*, II, v. 477.
2. IIIe part. cap. VI, VII, IX, XVII.
3. *Ibid.*, cap. XXXVIII.
4. *Ibid.*, cap. XL.
5. *Ibid.*, V, VI, XV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXXVIII.

rienne, à savoir : *non tantum sibi quantum etiam suis... non tantum præteriti quantum etiam præsentis...*

Il nous semble que la question de l'attribution à saint Prosper du *Livre des promesses et des prédictions* est tranchée dans le sens de la négative. Tel est, d'ailleurs, le sentiment de M. Hauck[1].

Mais quel est donc l'auteur de cet ouvrage ?

Noris[2] l'attribue à un autre Prosper, évêque de Rhèges; Du Pin ne semble pas éloigné de ce sentiment[3], que rejette l'abbé Antelmi[4]; Tillemont rapporte ces trois opinions sans donner la sienne[5]. On peut penser avec l'auteur de l'*Admonitio*, qui dans l'édition française précède le *Liber de Promissionibus*, qu'on n'a pas de raison d'attribuer ce livre à cet évêque italien, duquel il ne nous reste rien. Holder-Egger fait honneur de ce travail à un Africain qu'il ne désigne pas autrement[6]. Ainsi donc à la question : Quel est l'auteur du *de Promissionibus ?* la science ne fait, du moins encore, qu'une réponse incomplète. Elle écarte saint Prosper, mais ne lui substitue aucun autre écrivain ; elle doit, jusqu'à plus ample informé, se contenter de cette solution négative.

On ne sait pas davantage quel est l'auteur de la *Chronique impériale.*

La *Chronique impériale* est ainsi appelée parce que, comme la *Chronique de saint Jérôme*, elle compte par années de règne des empereurs au lieu de compter par consulats, comme le fait la *Chronique* de saint Prosper, dite pour cette raison *Chronique consulaire.*

On l'appelle *Pseudo-Chronicon* parce qu'on la considère comme apocryphe; on l'appelle *Pythœanum*, parce qu'elle fut éditée

1. *Real. Encyclop.*, ann. 1883, p. 304.
2. *Hist. pelag.*, lib. II, cap. XIV, p. 272.
3. *Nouvelle Biblioth.*, édit. in-4°, t. IV, p. 189.
4. *Dissert. ante oper. sancti Leonis.*
5. *Mémoires*, t. XVI, p. 28.
6. *Neues Archiv.*, p. 58.

pour la première fois par Pithou. Elle est renfermée dans de nombreux manuscrits, où elle est ordinairement précédée de la *Chronique Eusebio hiéronymienne* et suivie de la *Chronique* de Sigebert. Dans quelques manuscrits cependant elle figure seule. Elle continue la *Chronique Eusebio-hiéronymienne* de 379 à 455, faisant ainsi double emploi avec la *Chronique consulaire*. Pithou la publia une première fois en 1585 et une seconde en 1609, d'après un manuscrit de la bibliothèque du monastère de Saint-Victor à Paris.

Toutes les questions relatives à l'auteur de cet ouvrage, à la date de sa composition, aux rapports de cette *Chronique* avec les ouvrages de saint Prosper aboutissent à un *non liquet*[1]. Cet aveu d'impuissance doit coûter à M. Holder-Egger, qui a tant fait pour amener une autre solution. Toutefois, pour les deux points que nous devons traiter ici, les lumières ne nous manquent pas. Nous essaierons d'établir que saint Prosper n'est pas l'auteur de la *Chronique impériale*, ce ne sera point malaisé; nous nous demanderons ensuite si l'auteur de la *Chronique impériale* s'est inspiré de la *Chronique consulaire;* notre réponse ici sera moins catégorique.

Saint Prosper est-il l'auteur de la *Chronique impériale?*

Lorsque Pithou publia la *Chronique*, il crut avoir découvert la vraie *Chronique* de saint Prosper, ou tout au moins un fragment de cette *Chronique*, que Gennade désigne au chapitre LXXXIV de son *de Scriptoribus ecclesiasticis*. Ce biographe commence ainsi l'énumération des ouvrages de saint Prosper : *Multa composuisse dicitur : ex quibus ego Chronica illius nomine prætitulata legi, continentia a primi hominis conditione juxta divinarum scripturarum fidem usque ad obitum Valentiniani Augusti et captivitatem Urbis Romæ a Genserico Vandalorum rege factam*[2].

Le fragment trouvé par Pithou faisait, pensait-il, partie de

1. *Neues Archiv.*, p. 97.
2. *De Script. eccl.*, cap. LXXXIV.

l'ouvrage cité par Gennade. Il n'hésitait donc pas à déposséder saint Prosper de la *Chronique consulaire* pour lui donner la *Chronique impériale* seule. Cette opinion ne manquait pas de vraisemblance à une époque où on n'avait encore de la *Chronique consulaire* que la partie qui va de 379 à 445. La *Chronique impériale*, qui se prolonge jusqu'en 455, paraissait s'accorder mieux que l'autre avec les expressions du biographe marseillais. Pithou plaça donc le nom de Prosper en tête de cette *Chronique*[1], et il ajouta au nom de Prosper celui de Tiro, bien inspiré cette fois, puisqu'il semble établi que saint Prosper d'Aquitaine portait ce surnom[2]. Pithou agissait ainsi de son autorité privée, attendu que les manuscrits dont il se servait ne renfermaient pas d'autre nom que celui de Prosper, comme l'a constaté Jacques Sirmond. Aussi cette apposition a-t-elle disparu dans les éditions de la *Chronique* de Pithou publiées par Duchesne et Scaliger. Ce n'est pas la seule modification que Pithou ait introduite dans son texte. Les deux manuscrits renfermaient un passage commun relatif à l'hérésie des prédestinatiens[3]. Un de ces manuscrits, toutefois, avait en marge cette variante : *ab Augustini libris male intellectis*, variante qui s'était substituée au texte primitif dans la *Chronique* de Sigebert. Il est certain que le texte primitif ne se conciliait pas avec l'opinion de Pithou attribuant cette *Chronique* à saint Prosper. Comment attribuer à saint Prosper, ami et interprète de saint Augustin, un ouvrage où non seulement il est question du prédestinatianisme, que saint Prosper ne pouvait connaître, mais

1. Pithou « a donné à l'auteur le nom de Prosper sur l'autorité des manuscrits de Sigebert et de Marianus, mais il ajoute de lui-même que c'est la véritable *Chronique* de saint Prosper. » (Tillemont, *Mémoires*, XVI, p. 734.)

2. Ce surnom ne se rencontre pas dans les manuscrits de la *Chronique impériale*, on ne le trouve que dans les manuscrits de la *Chronique consulaire*.

3. « Prædestinatorum hæresis quæ ab Augustino accepisse dicitur initium, his temporibus serpere exorsa. »

dans lequel on prête au grand évêque une doctrine hérétique? Aussi Pithou substitua la variante au texte, sans autre autorité que l'exemple de Sigebert. Sirmond blâme l'éditeur de cette substitution, et P. Labbe n'a pas manqué, dans l'édition de cette *Chronique*, qui fait partie de la *Bibliothèque nouvelle des manuscrits* [1], de rétablir *ab Augustino* et d'effacer *ab Augustini libris*... Labbe, cependant, ne voit pas dans cette phrase une preuve péremptoire de la non-authenticité du *Pseudo-chronicon*. Quoi qu'il en soit, Pithou soutenait que saint Prosper était l'auteur de cette *Chronique*. Son opinion prévalut jusqu'au jour où Labbe publia le *Chronicon integrum;* on cessa dès lors d'attribuer à saint Prosper la *Chronique impériale*, et avec raison, car des motifs soit extrinsèques, soit intrinsèques, ne permettent pas d'identifier l'auteur de la *Chronique impériale* et celui de la *Chronique consulaire*.

Nous n'avons d'autre preuve extrinsèque que le silence des anciens sur la *Chronique impériale*. Comment Gennade n'en aurait-il point signalé l'existence dans le LXXXIVe chapitre de son catalogue, alors surtout que cette *Chronique* laisse percer quelques sympathies semipélagiennes, et qu'il est semipélagien? Comment aurait-il négligé de relever la différence qui sépare ces deux ouvrages similaires émanés du même auteur, et toutefois animés d'un esprit si différent? Comment plus tard, au neuvième siècle, Hincmar, qui cite si longuement les écrits de saint Prosper, même ceux qui sont contestés, n'a-t-il fait aucun emprunt à la *Chronique?* comment ne la mentionne-t-il même pas?

Néanmoins, notre conclusion se dégagera bien mieux des arguments intrinsèques, de l'examen des faits, des personnes et du style dans la *Chronique impériale*.

1. Tome I, pp. 58-59.

Faits.

Nous avons déjà signalé la manière différente dont les deux chroniques expriment les mêmes faits ; mais on découvre entre elles des différences plus profondes et plus caractéristiques.

La *Chronique impériale* et la *Chronique consulaire* s'attachent principalement aux faits de religion ; mais, si la première *Chronique* est aussi religieuse que la seconde, elle l'est autrement. La *Chronique consulaire* traite les hérétiques avec une sorte d'intransigeance austère et éloquente ; elle résume rapidement, complètement leur histoire et leur doctrine. La *Chronique impériale* n'est pas moins intransigeante, mais elle est plus concise et moins étendue que l'autre ; elle se contente d'une formule vive, courte et vague de chaque hérésie, sauf dans les articles sur Nestorius et Eutychès, qui renferment une allusion d'un mot aux erreurs de ces deux hérésiarques[1]. Et néanmoins le trait le plus caractéristique de la *Chronique impériale* c'est son particularisme (sur cent trente-neuf articles, vingt-huit sont consacrés à la Gaule !), particularisme religieux, particularisme politique.

On pourrait peut-être dire avec quelque justesse que la *Chronique consulaire* est surtout catholique et que la *Chronique impériale*, sans laisser d'être catholique, est surtout *gallicane*. Appliqué à un écrivain du cinquième siècle, ce dernier mot désigne non une doctrine, mais une nationalité, une Eglise particulière. Tandis que la *Chronique consulaire* voit surtout dans l'Eglise les papes, nomme tous les papes, accompagne le nom des pontifes les plus illustres, de Sixte[2], de saint Léon[3], d'une phrase respectueusement laudative, et en dehors des papes ne mentionne que quelques rares personnalités religieuses, telles

1. *Patr. lat.*, LI, col. 861. Arcad. et Honor. XIV-864, Valentin. et Marc., III.

2. *Chron. consul.*, cap. 1309.

3. *Ibid.*, 1341.

que saint Jérôme, saint Augustin, auxquels il faut joindre toutefois les évêques des principales Églises de la chrétienté : d'Antioche, de Jérusalem, d'Alexandrie, — la *Chronique impériale* est à la fois brève et inexacte pour les papes. Saint Léon lui-même n'est pas mieux traité que ses vénérés collègues : *Post Damasum Romanæ ecclesiæ regimen* (XXXVI) *Syricius suscipit*[1]. — *Romanæ ecclesiæ cathedram* (XXXVII) *Innocentius tenet*[2]. — — *Cœlestinus* (XXXVIII) *Romanam ecclesiam gubernavit*[3]. — *Tricesimus nonus Xistus Romanam ecclesiam regit*[4]. — *Ecclesiæ Romanæ* (XL) *Leo suscepit principatum*[5].

L'auteur varie sa formule avec une sorte de coquetterie, mais sans se départir d'une brièveté sèche. Nous ne prétendons pas qu'il s'intéresse plus aux évêques des Gaules qu'à ceux de Rome ; nous constatons qu'il en parle plus largement, sans doute parce qu'il est leur compatriote, peut-être même leur diocésain, et qu'il les connaît mieux. Tout d'abord, il leur donne une place dans une Chronique universelle, ce que ne fait pas la *Chronique impériale*. Il introduit dans son résumé saint Martin[6], Eucher[7], Hilaire d'Arles[8], Germain d'Auxerre[9] ; il nomme aussi les abbés des principaux monastères gaulois : Honorat, Minervius, Castor, Jovianus[10], Cassien[11]. Il ne se contente pas d'une simple mention, pour les évêques surtout. Lui, qui est si laconique avec un pape tel que saint Léon, consacre trois arti-

1. *Chron. imp.*, *Patr. lat.*, LI, col. 860.
2. *Ibid.* 861.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, 862.
5. *Ibid.*, 863. Dans le dernier paragraphe de la *Chronique impériale,* il est question de l'ambassade de saint Léon auprès de Genséric, mais on sait que ce passage est extrait de la *Chronique consulaire,* chap. 1375, édit. Mommsen.
6. *Ibid.*, 859, I.
7. 864, XXIV.
8.
9. 863, X.
10. 862, XVIII.
11. 862, VI

cles à saint Martin de Tours : dans le premier[1], il rappelle sa vie et ses miracles; dans le second[2], sa mort; dans le troisième[3], il désigne le biographe du saint, Sulpice-Sévère. Parfois même, cette *Chronique impériale* dégénère en chronique diocésaine quand il stigmatise[4] l'évêque simoniaque Patrocle. Toutefois, le particularisme religieux de la *Chronique impériale* n'est pas de l'exclusivisme, puisque l'auteur parle comme il convient de saint Jean Chrysostome[5] et surtout de saint Ambroise[6]. Mais l'évêque de Milan était Gaulois de naissance et d'origine, et l'insistance du chroniqueur procède peut-être de cette disposition particulariste que nous retrouvons encore dans les notices relatives aux faits politiques.

Elle se manifeste ici par le nombre considérable de notices se référant à des faits politiques accomplis en Gaule, et surtout par l'intérêt que témoigne l'auteur pour certains événements qui n'obtiennent une place dans sa *Chronique* que parce qu'ils sont gaulois : *Valentia nobilissima Gallorum civitas a Gothis effringitur*[7]. *Ingens in Galliis fames*[8]. Une pareille catastrophe devait, à pareille époque, se produire un peu partout; comment ne la mentionne-t-il qu'en Gaule? La mort d'Exupérance[9] mérite-t-elle d'être signalée dans une Chronique réservée aux faits les plus considérables? Une histoire du monde ne peut-elle se dispenser de faire mention de la mort d'un préfet assassiné dans une sédition militaire? Mais ce préfet était Gaulois!

Ce particularisme constitue un des traits les plus caractéristiques de la *Chronique impériale;* il faut y joindre ce que nous

1. *Ibid.*, 859, I.
2. 861, V.
3. 861, X.
4. 862, XX.
5. 861, V.
6. 859, V. II.
7. 862, XIX.
8. 862, XX.
9. II.

appellerons un sens critique inférieur qui accepte jusqu'à la royauté mythologique de Priam, si toutefois l'article consacré à ce prince légendaire n'est pas interpolé comme tous ceux où il parle des premiers rois de France. N'oublions pas, enfin, que si l'auteur de la *Chronique consulaire* se tait absolument sur certains phénomènes naturels[1] (tremblement de terre, éclipses) que Marcellin et Idace mentionnent fréquemment; si elle omet de parler de miracles[2] encore que l'auteur y croie[3], la *Chronique impériale* accorde une place peut-être trop grande à cette double catégorie de faits.

Ces événements sont distribués dans la *Chronique impériale* d'après une chronologie très inférieure à celle de la *Chronique consulaire*, qui cependant est loin d'être sans reproches. L'état de la chronologie de la *Chronique impériale* ne se concilie guère avec l'opinion qui assigne le même auteur aux deux Chroniques. Comment, en effet, cet auteur unique aurait-il pu donner une chronologie exacte des papes dans la *Chronique consulaire* et absolument inexacte dans la *Chronique impériale?* Passe encore qu'il commette des erreurs; mais s'il ne s'accorde pas avec la vérité, que du moins il s'accorde avec lui-même. Comment l'unité d'attribution peut-elle subsister en face de discordances comme celles que révèle le tableau suivant?

CHRONIQUE CONSULAIRE.	CHRONIQUE IMPÉRIALE.
384... Syrice XXXVI	390... Syrice XXXVI.
398... Anastase XXXVII.	397... Innocent XXXVII.
402... Innocent XXXVIII.	. . . .
416... Zozime XXXIX.	. . . .
418... Boniface XL.	. . . .
423... Célestin XLI.	407... Célestin XXVIII.
432... Sixte XLII.	417... Sixte XXXIX.
440... Léon XLIII.	439... Léon XL.

1. 861, VII ; 862, XXV.
2. 860, VI, XI, I ; 861, XIV ; 862, XXVII ; 864, II.
3. *Chronique consul.*, édit. Mommsen, cap. 1201.

Ce tableau, que nous empruntons à Holder-Egger[1], est la démonstration mathématique de la dualité d'auteur.

Que l'on compare, en effet, les deux groupes de chiffres, les chiffres arabes, qui marquent l'avènement, placés à gauche, les chiffres romains, qui marquent la succession, placés à droite, on sera frappé de leur continuel désaccord. Le seul élément commun à ces deux séries, c'est le nom des papes; encore même la série de la *Chronique impériale* est-elle très incomplète avec ses cinq noms qu'elle met en regard des huit noms de la *Chronique consulaire*.

L'accord n'existe pas davantage entre les deux Chroniques sur la durée du règne des empereurs. La *Chronique impériale* donne, en effet, onze ans de règne à l'empereur Théodose Ier, qui, d'après la *Chronique consulaire*[2], en a régné douze. La *Chronique impériale* fait régner trente-deux ans les empereurs Arcadius et Honorius, tandis que la *Chronique consulaire*, plus précise et plus exacte, attribue treize ans de règne (395-408) à l'empereur Arcadius[3], et vingt-huit ans, au lieu de trente-deux, à Honorius (395-423)[4]. Ces inexactitudes et les précédentes justifient la boutade du cardinal Noris : *Non Tiro*, dit-il, *sed puer in chronologia apparet, totus in historia hospes, ac omnium quæ litteris prodidit imperitissimus... mallem Augiæ stabulum expurgare quam Tironis hujus errores in indice recitare*[5]; mais surtout ces discordances ne permettent guère de rapporter à un même auteur deux ouvrages si différents, si contradictoires.

Si des faits nous arrivons aux personnes, nous trouvons un égal contraste. Les deux chroniques ne s'intéressent ni aux mêmes faits ni aux mêmes personnes. Elles paraissent émanées

1. *Neues Archiv.*, ann. 1876, p. 100.
2. Edit. Mommsen, cap. 1198.
3. *Ibid.*, 1207, 1234.
4. *Ibid.*, 1207, 1282.
5. *Hist. pel.*, II, 15, édit. in-4° de Pise 1764, pp. 418 et 419. Le savant cardinal énumère (p. 418) les erreurs de la *Chronique impériale*.

d'écrivains appartenant à des milieux opposés, ennemis. L'auteur de la *Chronique impériale* parle avec le laconisme de l'hostilité ou tout au moins de l'indifférence de hautes personnalités exaltées par la *Chronique consulaire*, et il s'exprime en revanche avec une sympathie admirative sur certains abbés ou évêques que l'auteur de la *Chronique consulaire*, qui est aussi celui du *de Ingratis* et du *Contra collatorem*, ne pouvait aimer. Le chroniqueur de la *Chronique impériale* était-il semipélagien? Holder-Egger l'induirait volontiers de certains détails [1] qu'il interprète avec sagacité; mais, tout au moins, on peut dire que, s'il n'était pas semipélagien de doctrines, il l'était de relations. Il consacre, en effet, une notice courte, mais substantielle à Cassien [2], qui n'est pas mentionné dans la *Chronique consulaire* [3]; il loue Honorat, Minerve, Castor, Jovien [4], Eucher et Hilaire [5]. Or, c'est à Castor, évêque d'Apt, que Cassien dédia les dix premières « Conférences », lui offrant ainsi les prémices d'un travail dont il lui devait la première idée; c'est à Honorat, d'abord abbé de Lérins et puis évêque d'Arles, et à Eucher, le futur évêque de Lyon, qu'il dédia les sept « Conférences » suivantes. Castor, Honorat, Eucher étaient donc quelque peu semipélagiens; Hilaire méritait même d'être dénoncé à saint Augustin par saint Prosper [6]. Voit-on saint Prosper louant dans une chronique les amis, saint Prosper aurait dit, les complices, de celui qu'il attaquait dans le *Contra collatorem*, les adversaires, les « détracteurs » de saint Augustin? Mais surtout l'auteur de la *Chronique impériale* parle du grand docteur, du maître de saint Prosper, avec une sécheresse qui n'est peut-être pas exempte d'ironie.

1. *Neues Arch.*, ann. 1876, pp. 112 et suiv.
2. Col. 862, VI.
3. La notice relative à Cassien que donne la *Patr. lat.*, LI, col. 596, est une interpolation prise dans Gennade (*de Script. eccl.*, 61), qui remonte au quinzième siècle. Voir Mommsen, *Edit. de la Chron.*, p. 499.
4. *Chron. imp.*, *Patrol. lat.*, LI, col. 862, XXVIII.
5. *Ibid.*, col. 864, XXVI.
6. *Epist. ad Aug.*, nº 9.

Trois articles sont consacrés à saint Augustin dans la *Chronique impériale*[1]. Voici le deuxième et le troisième : *Augustinus plurima innumeris libris disserit. — Prædestinatorum hæresis quæ ab Augustino accepisse dicitur initium his temporibus serpere exorsa.*

La première de ces deux formules est-elle un éloge? Est-ce un mérite de « traiter un grand nombre de sujets dans un grand nombre de livres? » Holder-Egger prétend que cette formule ne renferme ni éloge ni blâme[2]. Est-ce bien sûr? Gennade relève aussi, comme tous les biographes de saint Augustin, cette prodigieuse fécondité; il fait même une réserve très catégorique[3]. Mais quelle admiration toutefois pour celui qu'il proclame *eruditione divina et humana orbi clarus, fide integer et vita purus.* On ne peut se méprendre sur ses sentiments; il admire saint Augustin, sauf à faire quelques réserves sur certains points de la doctrine augustinienne de la grâce. Et l'on prétendrait identifier saint Prosper avec l'auteur de la *Chronique impériale!* L'auteur du magnifique portrait de saint Augustin dans le *de Ingratis* aurait écrit sur son maître des lignes que Gennade, semipélagien, n'aurait point signées!

La seconde maxime est encore plus contraire à l'esprit de saint Prosper, puisqu'il a consacré sa vie à défendre la doctrine de celui qui est représenté ici comme le Père d'une hérésie! Comment associer dans la même personne les *Responsiones*, la *Chronique consulaire* et la *Chronique impériale?*

Avec Boucher, le savant jésuite, il faudrait admettre « que la même bouche peut souffler le froid et le chaud » et que le même auteur, dans le même sujet, peut être tout différent de lui-même.

Et il ne faut pas répondre que la *Chronique impériale* est de

1. *Patr. lat.*, LI; *Chron. imp.*, col. 859, III; 861, VIII; 862, XXIII.
2. *Neues Archiv.*, p. 100.
3. « Multa loquenti accidit quod dixit per Salomonem Spiritus Sanctus : In multiloquio non effugies peccatum. »

saint Prosper, mais que cette maxime n'est pas de la *Chronique impériale,* puisque le prédestinatianisme, eût-il jamais existé, ce que Sirmond n'a pas suffisamment établi, saint Prosper ne pouvait le connaître, et que l'eût-il connu, il ne l'aurait jamais rapporté à saint Augustin ; car, même allégée de cette notice (*Patr. lat.*, XXIII, col. 862), la *Chronique* garde son caractère semipélagien et par suite antiprospérien ; car il faudrait supprimer aussi la formule bizarre qui attribue à saint Augustin *des livres innombrables sur des sujets très divers*, et les divers articles consacrés à Cassien, Eucher, Hilaire d'Arles, Castor..., tous les chefs de la petite église marseillaise !

Ces deux chroniques diffèrent pareillement de style. Nous ne croyons pas toutefois que cette différence soit aussi marquée que le soutient Holder-Egger[1] ; le style de la *Chronique consulaire* n'est pas tellement « sobre, simple et sec[2] » qu'on ne retrouve le poète et l'orateur même dans une notice. Et néanmoins, le style de la *Chronique imperiale* ne présente pas les mêmes caractères que celui de l'autre *Chronique ;* il est moins large, moins énergique, moins précis et moins simple ; l'auteur est plus préoccupé d'effets littéraires que de précision dogmatique; il recherche plutôt les antithèses piquantes, les images pittoresques que les formules exactes. Plusieurs propositions de saint Prosper sont devenues des canons de conciles, l'auteur de la *Chronique impériale* n'a certainement jamais obtenu pareil honneur. Ecoutons-le quand il juge Pélage : *Pelagius Vesanus doctrina exsecrabili Ecclesias commaculare conatur*[3]. — *Vesanus ! Exsecrabili ! Commaculare !* trois déterminatifs qui ne déterminent pas ! Ecoutons-le parlant des Barbares : *Diversarum gentium rabies gallias dilacerare exorsa*[4]. Saint Prosper, du moins dans sa *Chronique*, garde mieux la sérénité de la pensée et du style.

1. *Neues Archiv.*, p. 108.
2. *Nüchterner, Einfacher, trocken.*
3. *Patrol. lat.*, LI ; *Chron. imp.*, 861, VI.
4. *Ibid.*, 861, XIII.

Il faut surtout noter que la *Chronique consulaire* présente le *cursus métrique* à la fin des paragraphes de quelque importance, et même dans l'intérieur des paragraphes, particularité qui ne se rencontre pas dans la *Chronique impériale*. Faut-il ajouter une observation qui a échappé à la sagacité de M. Holder-Egger? La *Chronique consulaire* est plus impersonnelle que la *Chronique impériale;* l'auteur ne dit jamais moi. Dans la *Chronique impériale*, l'écrivain n'est pas aussi discret. Il dit les *nôtres* en parlant des catholiques qu'il oppose aux hérétiques [1]; il appelle Prudence *notre* poète [2].

Notre conclusion peut se formuler ainsi : à deux œuvres si dissemblables, on ne saurait attribuer un même auteur.

Mais la *Chronique impériale* ne serait-elle pas un remaniement de la *Chronique consulaire?*

C'est ce que pensent Labbe [3], Scaliger [4], du Pin [5], Antelmi [6] et les éditeurs Roncalli et Lebrun des Marettes. Tillemont exprime le même avis, mais avec quelque hésitation. « Nous avons, dit-il, une autre *Chronique* que quelques-uns veulent être celle de saint Prosper. Tout ce qu'on peut leur accorder, c'est que c'est la *Chronique* ordinaire de ce saint gastée par un homme aussi ennemi de saint Augustin que saint Prosper avait de vénération pour lui, et d'ailleurs très ignorant dans l'histoire [7]. » Dom Ceillier formule la même opinion presque dans les mêmes termes et n'hésite pas à voir dans le *Pseudo-Chronicon* une copie de la *Chronique* de saint Prosper « abrégée et altérée par quelque ignorant, aussi peu jaloux de la gloire de saint Augustin que saint Prosper en était le défenseur [8]. » Il ne peut croire

1. *Patrol. lat.*, LI, col. 860, VII.
2. *Ibid.*, col. 860, II.
3. *Dissert. hist. de Script. eccles.*, I, 260.
4. *Thesaurus temp. Euseb. Animadv.*, p. 5.
5. *Biblioth. des aut. eccl.*, IV, art. saint Prosper.
6. *Dissert. 8*e : *De veris operib. SS. PP. Leonis et Prosperi.*
7. *Mémoires...*, t. XVI, p. 24.
8. *Hist. gén. des aut. eccl.*, X, 313.

« qu'il y ait eu deux auteurs du même nom et du même temps qui aient composé deux chroniques qui commencent et finissent l'une et l'autre à la même année [1]. » Mais pour Holder-Egger la *Chronique impériale* ne doit rien à la *Chronique consulaire* [2]. Ces deux œuvres sont absolument distinctes et indépendantes l'une de l'autre.

Sans doute, on peut relever certaines particularités communes aux deux chroniques; elles commencent et finissent par les mêmes formules. Les articles de l'une et de l'autre sur saint Martin [3], saint Ambroise [4], le pape Sirice [5], l'empereur Maxime [6], le moine Jean [7] présentent quelques ressemblances. Les deux chroniqueurs commettent la même inexactitude de date pour le meurtre de Gratien [8]... Le tableau suivant montrera que si la *Chronique impériale* ressemble sur plusieurs points à la *Chronique consulaire*, ce n'est point parce que la première a fait des emprunts à la seconde, mais plutôt parce que toutes les deux ont puisé à une source commune.

CHRONIQUE CONSULAIRE. (Chap. 1201, édition Momms.)	CHRONIQUE IMPÉRIALE. (Col. 860, VI, *Patrol. lat.*)
Joannes monachus anachoreta clarus habetur, qui ornatus prophetiæ gratia Theodosium consulentem de eventu belli, quod adversus Eugenium movebat, victorem futurum prædixit.	Johannes Ægyptius monachus, qui ob vitæ puritatem prophetiæ gratiam a Domino meruit, insignis habetur.

Ces deux passages viennent de la même source, l'*Historia*

1. Id., *ibid.*
2. *Neues Archiv.*, art. Holder-Egger, p. 109.

	CHRONIQUE CONSULAIRE (*Edit. Momms.*)	CHRONIQUE IMPÉRIALE (*Patrol. lat. LI.*)
3.	cap. 1175.	col. 859. Gratian. (I).
4.	Id., *ibid.*, cap. 1173.	Id., *ibid.*, col. 859. Gratian. (V).
5.	Id., *ibid.*, cap. 1182.	Id., *ibid.*, col. 860. Gratian. (VI).
6.	Id., *ibid.*, cap. 1183.	Id., *ibid.*, col. 859. Gratian. (VI).
7.	Id., *ibid.*, cap. 1201.	Id., *ibid.*, col. 860. Theodos. (VI).
8.	Id., *ibid.*, cap. 1183.	Id., *ibid.*, col. 859. Gratian. (VI).

monachorum de Rufin, et rien ne prouve que la *Chronique impériale* n'ait pas directement puisé à cette source !

CHRONIQUE CONSULAIRE. (Chap. 1182.)	CHRONIQUE IMPÉRIALE. (Col. 860, VI, *Patrol. lat.*)
Romanæ ecclesiæ post Damasum XXXVI Siricius episcopus præfuit.	Post Damasum Romanæ ecclesiæ regimen XXXVI Syricius suscipit.

La ressemblance n'est-elle pas frappante? Seulement, on lit dans l'*Histoire de l'Eglise*, de Rufin : *Ricimere et Clearcho coss, Romanæ ecclesiæ post Damasum Syricius XXXVI præfuit, ann. XVI*. Comment la *Chronique impériale* aurait-elle pris dans saint Prosper une notice qu'elle met en 490 quand saint Prosper la place en 484?

On ne saurait rien conclure des deux articles relatifs à Maxime et à Gratien [1], car ils peuvent avoir été empruntés à l'*Histoire de l'Eglise*, de Rufin [2], ou encore aux *Fastes de Ravenne*. Mais, dira-t-on, la *Chronique impériale* qualifie les priscillianistes de manichéens, n'est-ce pas un emprunt au chapitre 1171 de la *Chronique consulaire?* Nullement, car c'était la désignation infligée aux disciples de Priscillien par les catholiques [3]. Enfin, si la *Chronique impériale* s'est inspirée de la *Chronique consulaire*, comment n'a-t-elle point mentionné saint Jérôme qui a une place, si légitime d'ailleurs, dans la *Chronique consulaire?*

En résumé, les notices des deux *Chroniques* entre lesquelles on découvre une certaine ressemblance sont rares, et très nombreuses sont celles où les mêmes faits n'ont ni la même place, ni la même signification dans la *Chronique consulaire* et la *Chronique impériale*. L'auteur de la *Chronique impériale* n'a donc pas

1. *Chroniq. consul.*, édit. Momms, 1883; *Chroniq., impér.*, *Patrol. lat.*, col. 859 (III).
2. II, 14.
3. *Journal des Savants*, cahier de mai, 18911, p. 310, article de M. A. Puech.

utilisé la *Chronique consulaire*. S'il l'avait mise à profit, il se serait contenté d'en modifier le style ou l'esprit, il aurait respecté les chiffres et les faits, il n'aurait rien sacrifié de ce qui est l'élément essentiel de l'histoire, il n'en aurait changé que ce que nous appellerons l'élément personnel. Ce n'est pas saint Prosper qui a été consulté par l'auteur de la *Chronique impériale*, c'est Rufin, Paulin de Milan, Orose peut-être! Comme d'autres il s'est servi principalement des *Fastes de Ravenne*.

Saint Prosper n'a donc point composé la *Chronique impériale*, et il est même probable que l'auteur de cette *Chronique* ne s'est point servi de la *Chronique consulaire*.

Ainsi, ni le traité *de Vita contemplativa*, ni le *Liber de Promissionibus*, ni la *Chronique impériale* ne sauraient être attribués à saint Prosper. L'étude des ouvrages qui suivent aboutira à une conclusion toute différente mais moins ferme.

CHAPITRE II.

OUVRAGES DOUTEUX DE SAINT PROSPER.

Sommaire. — *Confession* dite de saint Prosper. — Caractère allégorique de ce récit. — Cette pièce est conforme aux mœurs chrétiennes de l'époque. — Elle est probablement de saint Prosper. — Caractère prospérien du style.

Nous étudierons d'abord les ouvrages douteux en prose, puis les ouvrages douteux en vers.

Les ouvrages douteux en prose sont premièrement la *Confession*, sorte de biographie allégorique de l'auteur, ensuite trois ouvrages dogmatiques : le *Traité de la vocation des Gentils*, la *Lettre à Démétriade*, et le *Recueil des autorités des papes sur la grâce de Dieu*. Nous étudierons dans ce chapitre la *Confession*.

Cet ouvrage est-il de saint Prosper? Nous serions d'autant plus heureux d'en établir l'authenticité qu'il deviendrait un document pour la biographie de notre écrivain qui est si incomplète. Avant de raisonner sur cette pièce, il faut en déterminer le sens. L'auteur de cette *Confession* nous raconte qu'il a été racheté par le baptême de l'esclavage de Satan, mais qu'il n'a pas su garder cette liberté que Dieu lui avait rendue ; qu'il était tombé sous le joug des Egyptiens et des Babyloniens. Dans cette dégradation, il ne tarda pas à rougir de lui-même ; il eut honte de se voir assujetti à un maître barbare ; il ouvrit la sainte Écriture, fut touché de la miséricorde avec laquelle Dieu s'adresse aux pécheurs, et résolut de partir et de fuir la servitude. Mais l'ennemi avait placé des sentinelles à la sortie du camp ! Com-

ment s'évader?... Dieu l'assistera, ce Dieu qui est partout, dans le ciel, sur la terre, aux enfers. « Ce Dieu, dit l'auteur, nous l'avons quitté à Jérusalem ; en Égypte, nous sommes passés devant lui sans nous arrêter, et, parmi les Babyloniens, nous ne savons plus le reconnaître ; cherchons-le toutefois et il apparaîtra... — Mais me présenter à lui dans ma nudité !... Comment pourrais-je supporter la présence de ma famille, soutenir le regard d'un père si grand ? — Ne craignons rien, le jugement sera moins rigoureux pour ceux qui auront reconnu leurs fautes... Mieux vaut le feu de la honte que celui de l'enfer... »

Quel est le sens de ce passage? Faut-il entendre toutes ces expressions dans leur sens littéral ou doit-on considérer ce récit comme une allégorie?

Dom Ceillier[1] entend au pied de la lettre, dans ce morceau « écrit, pense-t-il, avec assez de netteté et d'élégance », ce que l'auteur dit de son voyage à Jérusalem, en Égypte, en Babylonie. Tout ce récit lui paraît historique. En revanche, il ne peut voir qu'une allégorie dans la prétendue captivité de l'auteur, par cette raison que si saint Prosper avait été esclave il nous en aurait touché quelque chose dans ses ouvrages. Goujet, Tillemont[2] et Dom Rivet[3] expliquent de même littéralement le passage où l'auteur parle de sa captivité ; mais ils interprètent comme une fiction le récit de son voyage en Égypte et en Babylonie.

Pour nous, le passage tout entier est allégorique. Le séjour en Égypte exprime la première période des égarements de l'auteur. C'est là qu'il est livré comme Joseph (l'imitation biblique est évidente) par de mauvais amis et vendu à l'encan (*cupidissimis licitatoribus*). Des mains de ces trafiquants égyptiens il tombe dans celles des Babyloniens, qu'il sert en répandant « moins la sueur de son corps que celle de son âme[4]. » Est-il

1. *Hist. gén.*, X, 313.
2. *Mém. pour servir à l'hist. eccl.*, XVI, 4.
3. *Hist. lit.*, II, 394.
4. *Non subjectione corporis, sed animæ sudore.*

possible de mieux marquer le caractère allégorique de ce passage? Là, dans cette dégradation, la lecture de l'Écriture sainte le ramène à la pensée de Dieu. Il veut fuir! mais il s'était vendu à ses ennemis, et il avait même touché dans des plaisirs honteux le prix de sa perdition ; il ne s'appartenait plus, il ne pouvait plus disposer de lui-même[1]. Toutefois, Dieu fait alors ce que le prisonnier ne pouvait faire[2]. « Celui auquel sont soumis ciel, terre et enfer, m'a racheté de son sang, je le sais. » Mais puisqu'il est racheté, pourquoi n'irait-il pas à celui qui l'a racheté, qui l'a rendu à la vie[3]? Il ne saurait aller à lui parce qu'il est, dit-il, au milieu d'une nation étrangère[4]. Il veut parler des Babyloniens. Le roi barbare a fait garder par ses sentinelles toutes les issues[5]. Évidemment ce Barbare, ce Babylonien, c'est le démon, c'est le péché. L'allégorie continue, et je ne vois pas pourquoi l'allégorie s'arrêterait ici. Ce « Barbare » n'est pas plus un Goth que les Egyptiens et les Babyloniens ne sont des Égyptiens et des Babyloniens. Il ne s'agit dans tout ceci que des égarements de l'âme, que de ce triste voyage d'un chrétien s'éloignant de Dieu comme le prodigue. Or, ce Dieu affranchira l'âme que les Babyloniens retiennent prisonnière ; ce Dieu, dit-il, « nous l'avons quitté dans Jérusalem ; en Égypte, nous sommes passés devant lui sans daigner nous arrêter, et enfin nous ne savons plus le voir au milieu de ces Babyloniens[6]. » Il semble que ces trois mots marquent les étapes d'une âme sur la route de la perdition. A Jérusalem, il s'éloigne de la famille des fidèles ; en Égypte, il oublie Dieu ; en Babylonie, il ne le voit même plus. Comment faire pour revenir de si loin? Demander,

1. *Meus non eram!*
2. *Scio me ejus redemptum sanguine, cui cœlestia et terrena, et inferna subjecta sunt.*
3. *Qui emit ad vitam.*
4. *In medio gentis alienæ sum.*
5. *Regni sui limites Barbarus dispositis servat excubiis.*
6. *Ipsum in Jerusalem reliquimus, ipsum in Ægypto prætermisimus, ipsum inter Babylonios non videmus.*

chercher, s'humilier, et se souvenir que Dieu sera moins rigoureux pour le repentir que pour l'obstination, et que « le feu de la honte est moins terrible que le feu de l'enfer. » Il ne nous paraît pas possible de voir dans tout ce récit autre chose qu'une allégorie. Distinguer entre certains passages, entendre les uns à la lettre, les autres allégoriquement, c'est introduire l'incohérence dans un morceau qui semble avoir été bien travaillé par l'auteur. D'ailleurs, si l'allégorie cessait avant la fin du morceau, l'auteur nous en avertirait certainement. En résumé, le récit tout entier est allégorique [1]. Il n'y a pas de déplacement matériel ; ce n'est pas le corps, c'est l'âme qui voyage ! Le lieu où se trouve l'auteur, la Babylonie, n'est autre que la volupté. Comment en sortir ? Le démon de la mollesse veille. C'est lui le « Barbare ! » Les Goths, les Vandales, non seulement laissaient sortir les Gaulois, mais ils les chassaient même et prenaient leur place. Cette impossibilité de sortir c'est la faiblesse de l'âme asservie par l'habitude ; d'ailleurs, il n'est pas besoin de sortir pour aller à Dieu, qui est partout.

M. Ampère [2] ne peut comprendre l'erreur de ceux qui se sont mépris sur le sens de ce morceau.

Il ne faut pas s'étonner d'ailleurs du caractère allégorique si marqué dans ce passage. L'allégorie était alors à la mode. Certains commentateurs lui faisaient, dans l'interprétation des faits de l'Ancien Testament, une part trop grande. L'école alexandrine l'avait érigée en système. L'allégorie apparaît chez Prudence; elle se retrouve dans saint Ambroise, et aussi dans les erreurs astrologiques des priscillianistes. Ce passage porte ainsi la marque de son époque, reconnaissable encore plus dans la destination religieuse de cette pièce. Les *Confessions* de ce genre, en effet, étaient dans les mœurs de la société chrétienne de ce

1. Rien de plus fréquent dans les commentateurs que cette image de Babylone. Voir notamment saint Augustin, *Enarr. in Psal.*, CXXXVI, n° 21 ; Sidoine Apollin., *Lettre XCVII à Basilius*...

2. *Hist. litt.*, II, 38.

temps. La pénitence publique était encore en usage au cinquième siècle. La communauté chrétienne formait une famille où le salut de chacun était l'œuvre de tous ; où cette solidarité, qui est encore aujourd'hui la loi des ordres religieux, était la loi commune même pour les fidèles. On se confessait en public, au moins de certaines fautes d'une gravité exceptionnelle ; on était averti en public. Saint Augustin recommande dans un de ses sermons, à la charité de son auditoire, un astrologue revenu de ses égarements. Ces personnalités qui nous paraîtraient si blessantes étaient acceptées, que dis-je, sollicitées. Le même sentiment d'humilité qui portait les fidèles à se soumettre à la confession publique les amena à composer ce genre d'ouvrages appelé *Confessions*. Cette *Confession de saint Prosper* n'est qu'une *Confession* publique faite par écrit au lieu d'être faite oralement. Ceux qui auraient pu entendre la *Confession* ne pouvaient s'étonner de la lire ; ils la lisaient sans plus d'étonnement et avec autant d'édification qu'ils l'auraient entendue ; aussi rien de plus fréquent alors que ce genre d'écrits.

Prudence se confesse, rapidement il est vrai, dans le *Proœmium* du *Cathémérinon*, et à la fin de l'*Hamartigenia*[1].

Saint Patrice, qui vivait à la même époque, écrivit aussi une *Confession*[2]. Saint Hilaire d'Arles, dans la *Vie de saint Honorat*[3], raconte qu'il était très éloigné de Dieu ; que les instructions et les larmes d'Honorat « amollirent la dureté de son cœur[4] et que Dieu finit par triompher dans son âme[5]. » Paulin de Pella, le petit-fils d'Ausone, nous a laissé[6] l'histoire de ses égarements et

1. Vers 937 :

> *Confiteor (dimitte libens et parce fatenti)*
> *Omne malum merui, sed tu, bonus arbiter, aufer.*

Confiteor, c'est bien une confession !

2. *Patrol. lat.*, LIII, col. 801.
3. *Sermo de Vita sancti Honorati* (ch. v). *Patrol. lat.*, L, col. 1262.
4. *Mollire duritiam meam nisus est imbre lacrymarum.*
5. *Patrol. lat.*, L, col. 1262.
6. Dans son poème si médiocre l'*Eucharisticon*.

de son retour. Saint Orens fait sa *Confession* dans le *Commonitorium*[1]. La lettre célèbre que saint Jérôme adresse à Eustochium, mais qu'il écrit en réalité pour les vierges de Bethléem, n'est-elle pas aussi une *Confession?* Quelle page d'autobiographie éloquente que le récit de la vision dans laquelle il se vit châtié par Dieu, et entendit son juge lui reprocher d'être non un chrétien mais un cicéronien[2]. » Plus tard, les lettres de saint Rorice, évêque de Limoges, sont encore, les premières du moins, une *Confession*[3].

Ces considérations nous aident à déterminer la personnalité de l'auteur de la *Confessio S. Prosperi Aquitani.*

En écrivant sa *Confession*, saint Prosper n'aura fait que suivre l'exemple des saintes âmes du temps, et en particulier de son maître l'évêque d'Hippone[4]. L'auteur de la *Confessio* s'est même inspiré de saint Augustin dans la composition de son travail. Dans la *Confession de saint Prosper*, comme dans les *Confessions de saint Augustin*, c'est la lecture de la Bible qui donne le premier ébranlement à l'âme égarée. Les deux pénitents racontent à Dieu l'histoire de leur conversion. Les deux auteurs ont des expressions communes. Écoutons les paroles de saint Augustin en pleine crise morale : *Quamdiu*, s'écrie-t-il[5], *quamdiu, cras et cras.* Rapprochons-les maintenant de celles de la *Confessio sancti Prosperi : Quamdiu inimicis meis serviam.* L'un et l'autre sont inondés d'une pluie, d'une tempête de larmes : *Oborta est procella ingens ferens ingentem imbrem lacrymarum*, écrit saint Augustin, et l'auteur de la *Confessio sancti Prosperi* se représente *multo perfusus imbre lacrymarum.* Saint Prosper, qui a imité,

1. I, 405. Parlant de l'amour coupable, il s'écrie :

> *Non ignarus enim miseris succurrere quæro*
> *Omnia perpessus quæ fugienda loquor.*

2. *Ciceronianus es, non christianus.*
3. *Patrol. lat.*, LVIII, col. 67-124.
4. Hauck, *Real encyclop.*, 1783, p. 304.
5. Livre VIII, ch. XII.

résumé le *de Dono perseverantiæ*, le *de Correptione et gratia*, les *Enarrationes*..., aura voulu imiter aussi les *Confessions*.

D'ailleurs, ces quelques pages présentent bien les caractères du style prospérien. Quoi qu'en dise Dom Ceillier[1], qui ne retrouve dans ce travail « ni le génie, ni le style de saint Prosper », ou du Pin, qui n'y reconnaît ni génie, ni style d'aucune sorte, la *Confession* de saint Prosper nous offre en quelques lignes presque tout ce que nous avons relevé dans les ouvrages authentiques de saint Prosper. C'est le même génie sombre, la même imagination lugubre. C'est le même goût pour les images militaires, pour les termes abstraits : *Inter ipsa... vitæ initia duce vitiorum omnium multitudine;* c'est la même énergie de style : *Attrita decoris stola,.. nobilitatis veste corrupta — confectus sub quorum* (les mauvais amis) *imperio*... C'est le même réalisme vigoureux : *Erubesco quia nudus sum, et nihil habens quo membrorum meorum inhonesta circumtegam, obscenæ egestatis dedecore confundor;* le même goût pour l'Ecriture et pour certains textes de l'Ecriture; on peut rapprocher la phrase : *Quæramus et apparebit, pulsemus et aperiet, petamus et tribuet*, de divers passages de saint Prosper : *Non enim*, dit-il, dans le *Contra collatorem*[2] *: nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia*. Le poète du *de Ingratis*[3] nous offre un commentaire analogue du texte de saint Matthieu quand il s'adresse aux semipélagiens :

> Quærere pulsare et petere proprium omnibus esse
> Asseritis.

C'est la même préférence manifeste pour saint Paul. Ainsi que le grand apôtre, il considère, lui aussi, Jacob et Esaü comme les représentants de deux peuples : le peuple élu et le peuple

1. *Hist. gén. des aut. eccl.*, X, 313.
2. *Contr. coll.*, III, nº 1.
3. V. 462.

réprouvé. C'est le même style oratoire, retentissant d'assonances subtiles : *Ante inveni tyrannicidam quam experirer tyrannum et prius adeptus sum redemptionem quam intelligerem servitutem.*

Le commentaire du premier verset du psaume CXIII, dans l'*Expositio psalmorum*, renferme toutes les allégories que nous avons relevées dans la *Confessio*. Pour l'auteur de l'*Expositio* comme pour celui de la *Confessio*, l'Egypte c'est le monde : *Ægyptus sæpe in figura totius sæculi ponitur*. Le peuple élu c'est Jacob. Il ne peut sortir d'Egypte, du peuple barbare (on se souvient du « barbare » qui a fait garder toutes les issues) que par l'intervention de Dieu.

Dans l'*Expositio, psalmi* CXXXVIII (ỳ. 15), il compare à Babylone l'état d'une âme dans le péché : *Qui Paulum apostolum segregavit ab utero matris suæ* (Galat., I, 15) *ipse et nos segregavit ab utero matris nostræ illius Babyloniæ, unde in novam vitam regenerati, nova spe, novis deliciis, nova luce gaudemus.* Il est vrai que saint Augustin, dans son *Enarratio*, développe longuement cette comparaison, mais c'est un argument de plus en faveur de notre hypothèse,

On peut, en outre, relever un certain nombre d'expressions communes à l'auteur des ouvrages qui sont sûrement de saint Prosper et à celui de la *Confession*. Dans la *Confession*, le démon est appelé *tyrannus*, de même dans l'Epigramme LIII et dans le *de Ingratis*, v. 860. On lit dans le *de Ingratis : Virtutum studium corrumpitur* (v. 124), et dans la *Confession : Nobilitatis veste corrupta.* Nous voyons dans la *Confession : Ipsum* (*Deum*) *in Ægypto prætermisimus ;* et dans le *de Ingratis* (v. 255) il est dit de la grâce : *Nec ullum præteriens*... Dans la *Confession*, l'auteur écrit : *Regni sui limites Barbarus dispositis servat excubiis.* Dans la *Lettre à saint Augustin*, saint Prosper emploie la même image pour louer le grand docteur : *Excubante enim pro universis membris corporis Christi vigilantissima industria tua.* On lit dans la *Confession* : *Renatus in Christo*, et dans le *de Ingratis* (516) : *Sola carne renasci.* Enfin, les règles du *cursus* métrique ne sont

pas moins observées dans la *Confession* que dans le *Contra collatorem*.

Nous espérons établir plus bas que le *de Providentia* est très probablement de saint Prosper. Or, il y a des expressions communes au *de Providentia* et à la *Confession*. Le *de Providentia* appelle le *démon « tyrannus »* (v. 944) comme la *Confession*. La *Confession* et le *de Providentia* rendent la même idée à peu près en termes identiques : *Transfudit in omnes mortem homines*, lit-on dans le *de Providentia* (v. 489), on lit dans la *Confession : Transfusa in me ordinaria mortis conditione.*

Les vers 955-966 reproduisent presque littéralement l'image de la *Confession :*

> Cuncta licet variis terroribus impleat hostis,
> Et vigili clausas obsidat milite portas.

Voici le texte de la *Confession : Ac ne me resistendi moretur facultas, quia in medio gentis alienæ sum, et regni sui limites barbarus dispositis servat excubiis.*

Comparez le langage de l'auteur de la *Confession* et du poète du *de Providentia* sur le baptême. *Confessio :*
Renatos itaque in Christo Jesu per Spiritum Sanctum tuum hæres ascriptus, filius nuncupatus... Israel tuus factus sum.

De Providentia :

> Nam quoscumque sacro renovavit Spiritus amne
> In Christo genitos mortali ex stirpe *renatos*
> Jam sedes cælestis habet...

On lit dans la *Confessio : Et meus non eram, scio enim me ejus redemptum sanguine, cui cælestia et terrena et inferna subjecta sunt.*

Et dans le *de Providentia :*

> Nec tuus ipse es emptus enim es (506).

A rapprocher encore :

> Totus in abyssis est totus in terris (*Confessio*).

et

> Totus ubique
> Et penetrat mundi membra omnia liber (183-184) (*de Providentia*).

Dom Rivet attribue la *Confessio* à l'auteur du *de Providentia* [1], et il en donne une bien mauvaise raison. Tous les deux auteurs, écrit-il, ont été prisonniers. L'un dit avoir été captif d'une nation barbare, l'autre raconte qu'il a été pris par les Goths. Mais n'est-il pas évident que la captivité dont parle l'auteur du *de Providentia* est purement métaphorique? Fabricius fait la même méprise. Il refuse de reconnaître saint Prosper comme l'auteur de cet opuscule parce que, dit-il, « l'auteur de la *Confession* raconte qu'il abandonna sa patrie à l'époque de l'irruption des Barbares, particularité qui ne s'accorde pas avec ce que nous savons de la vie de saint Prosper [2]. » Fabricius entendait donc lui aussi à la lettre le texte de la *Confession*. Mais si la *Confession* ne renferme pas de faits historiques, la contradiction que Fabricius signale n'existe pas. Il ajoute que le « style de la *Confession* n'est pas le même que celui des ouvrages en prose de saint Prosper »; or, nous avons, croyons-nous, prouvé le contraire.

Comme les preuves intrinsèques ne sauraient suffire pour établir l'authenticité d'une œuvre de quelques lignes, on peut les renforcer de quelques preuves extrinsèques.

Cette *Confession* est placée sous le nom de saint Prosper dans le manuscrit de la Bibliothèque vaticane, d'après lequel le Père Sirmond l'a éditée à Paris, en 1619, à la suite des poésies d'Eugène et de Draconce, en un volume in-8°, et dans le *Codex*

1. *Hist. lit.*, II, p. 314.
2. « Dicit se tempore irruptionis barbarorum patriam reliquisse, quod in Prosperum non quadrat. »

Joliensis sur lequel l'éditeur de la *Confessio*, dans la *Patrologie latine*, a revu le texte de cet opuscule[1].

De ce qui précède, nous ne tirerons qu'une conclusion : c'est que l'authenticité de la *Confessio* n'est pas invraisemblable.

Les deux livres de la *Vocation de tous les gentils* étant plus étendus que la *Confessio* offrent plus de ressources à la démonstration.

1. *Patr. lat.*, LI, col. 868 et *Hist. lit.*, II. p. 394. On sait que le *Codex Joliensis* est le ms. n° 17413 de la Bibliothèque nationale.

CHAPITRE III.

OUVRAGES DOUTEUX EN PROSE (*suite*). — LES DEUX LIVRES DE LA *Vocation de tous les gentils*.

Sommaire : Divers auteurs auxquels cet ouvrage a été attribué. — La question de l'attribution du *de Vocatione* circonscrite aujourd'hui entre saint Léon et saint Prosper.
Quesnel attribue le *de Vocatione* à saint Prosper.
Il essaie d'établir son opinion par des preuves historiques, théologiques, littéraires.
Les Frères Ballerini montrent la faiblesse de ces raisons.
Antelmi attribue le *de Vocatione* à saint Prosper.
Cette opinion semble plus vraisemblable.
Raisons de ceux qui enlèvent cet ouvrage à saint Prosper. — Faiblesse de ces raisons.
Raisons favorables à l'attribution de cet ouvrage à saint Prosper.

« Le livre de la *Vocation des gentils* qu'on trouve dans les *Œuvres de saint Ambroise* est sans contestation un des plus beaux que l'antiquité ait produits contre les pélagiens et les semipélagiens sur la matière de la grâce ; aussi le trouve-t-on attribué aux plus grands auteurs [1] : » à Hilaire, le compagnon de saint Prosper ; à saint Hilaire, l'archevêque d'Arles ; à Prosper, évêque d'Orléans ; à un autre Prosper, qui signa aux conciles de Carpentras et de Vaison. Mais Arnauld [2] et, après lui, Quesnel [3],

1. *Défense de la Tradition et des Pères*, liv. XIII, chap. IV.
2. *Apologie pour les saints Pères de l'Eglise*, dans le dix-huitième volume des *Œuvres de Messire Arnaud, docteur de la maison et Société de Sorbonne.*
3. « Quesnelli dissertatio de auctore librorum *de Vocatione gen-*

qui traduit et complète le précédent, ont écarté ces diverses hypothèses. Quesnel montre pareillement que ni saint Ambroise ni Eucher ne sauraient être les auteurs du *de Vocatione*, ouvrage qui, d'après lui, n'a d'autre auteur que saint Léon, pape, auquel Antelmi[1] substitue saint Prosper. Les savantes dissertations d'Arnauld et de Quesnel, auxquelles il convient d'ajouter celle d'Antelmi[2] (le docte chanoine est cependant bien inférieur au

tium qui Prospero vulgo tribuuntur in qua et abjudicantur Prospero et Leoni Magno vindicantur. » Quesnel expose aussi et surtout défend son sentiment contre Antelmi, et de plus attaque celui d'Antelmi dans une « Lettre... à un de ses amis » dont le *Journal des Savants*, à la date du lundy 8 août MDCLXXXIX, contient un large extrait.

1. Quatrième dissertation.

2. Joseph Antelmi (né à Fréjus, le 25 juillet 1648), ayant fini ses études, obtint par la démission de Pierre Antelmi, son oncle, un canonicat à la cathédrale de cette ville. Il avait cependant composé dans sa jeunesse un traité *de Periculis canonicorum*. En 1684, sur la recommandation du Père de la Chaise, sous lequel il avait fait sa théologie à Lyon, il fut nommé grand-vicaire et official de S. B. de Verthamon, évêque de Pamiers. Il fut le savant adversaire de Quesnel. Dans trois dissertations, il essaie d'établir que les *Capitula* sur la grâce, la *Lettre à Démétriade*, les deux livres de *la Vocation de tous les gentils* sont bien de saint Prosper et non de saint Léon. Dans une quatrième dissertation, il traite des deux lettres de saint Léon contre les pélagiens. Quesnel avait déclaré *authentique* celle qui est adressée à Janvier et *supposée* celle qui est adressée à Septimius. Dans une cinquième dissertation, il soutient le sentiment de Gennade et d'autres anciens, qui ont prétendu que la lettre de saint Léon à Flavien sur l'erreur d'Eutychès avait été composée par saint Prosper, secrétaire de saint Léon, opinion qui avait été attaquée par Bellarmin et Labbe. Antelmi découvre non seulement dans cette lettre, mais dans les autres lettres de saint Léon, de nombreuses traces du style prospérien. Il retrouve même le style prospérien jusque dans les sermons de saint Léon. Dans une sixième dissertation, il cite des exemples empruntés au sermon IV[e] de saint Léon, *In natali Leonis*, et aux sermons *de Collectis* et *Jejunio*. Le sentiment d'Antelmi s'accorde d'ailleurs avec les mœurs de cette époque, où les évêques faisaient souvent composer par un secrétaire les discours qu'ils devaient prononcer. Salvien fut appelé *magister episcoporum* non pour avoir fait l'éducation des deux évêques Salonius et Veranus, mais parce qu'il avait composé pour eux des sermons. A plus forte raison peut-on admettre que sait Léon, pape, qui fit tant de choses,

P. Quesnel et au « grand Arnaud »), n'ont laissé subsister que deux hypothèses : celle qui attribue le *de Vocatione* à saint

ait eu recours au ministère de son secrétaire pour ses sermons. *Cui*, dit Antelmi, *interdum aliquos orationis ornatus contulerit Prosper, vir sui ævi doctissimus et facundissimus, qui occupatissimo pontifici a consiliis ac epistolis aut præcipuus fuerit aut unicus.* Dans la septième dissertation, il soutient que le *de Promissionibus et prædictionibus* a pour auteur un écrivain originaire d'Afrique, et que c'est à tort que Cassiodore attribue cet ouvrage à saint Prosper. Il attribue à Julien Pomère les livres *de Vita contemplativa*. La *Confessio Tyronis Prosperi* publiée par Sirmond ne lui paraît s'accorder que médiocrement avec le style et aussi la réputation de Prosper. La huitième dissertation est consacrée à la *Chronique*. Il prouve que cette *Chronique*, telle que nous l'avons aujourd'hui, est bien l'œuvre de saint Prosper, et il réfute le sentiment contraire de Garnier, mais que la *Chronique* publiée par Pithou est un ouvrage sans autorité, un composé disparate, une œuvre interpolée. La neuvième dissertation traite des poèmes de saint Prosper. Il rejette comme supposé le *de Providentia*, ne se prononce pas sur le *Carmen ad uxorem*, défend contre Garnier l'authenticité de l'*Epitaphe de l'hérésie nestorienne et pélagienne*, soutient que l'on ne saurait douter de celle du *de Ingratis* et des *quatre-vingt-dix-sept épigrammes*, auxquelles il faut ajouter les deux contre les détracteurs de saint Augustin, détracteur qui n'est autre pour lui que Vincent de Lérins, qui, dans son *Commonitorium*, avait attaqué la doctrine de l'évèque d'Hippone. Antelmi travaillait alors à une *Histoire du monastère de Lérins*, dont on trouva les matériaux à sa mort. Elle devait paraître sous le titre : *Secreta Lirinensium, seu Thebaïs Lirino-Forojuliensis*.

Certains prétendent que ces *Secreta Lirinensium* étaient un ouvrage de Vincent de Lérins que se proposait de publier Antelmi. Quoi qu'il en soit, Antelmi termine sa dissertation en annonçant cet « ouvrage » et aussi une édition des *Œuvres de saint Prosper*, dont on trouva pareillement les matériaux à sa mort. L'ouvrage qui renfermait ces neuf dissertations avait pour titre : *De veris operibus sanctorum Patrum Leonis Magni et Prosperi Aquitani dissertationes criticæ, quibus capitula de Gratia Dei, Epistolam ad Demetriadem necnon duos de Vocatione omnium gentium libros, Leoni nuper ascriptos abjudicat, et Prospero postliminio restituit Josephus Antelmius. Accessere cum ipsius judicio de celebri Leonis ad Flavianum, et aliis ad diversos, Prospero dictatis in causa Eutychis cæterisque epistolis...* (Parisiis, apud Dezollier, 1689; in-4°.) Le P. Quesnel lui répondit par une lettre insérée dans le *Journal des Savants* du 8 et du 15 août 1689, à laquelle Antelmi répliqua par l'ou-

Léon, celle qui l'attribue à saint Prosper. Les frères Ballerini [1] les repoussent l'une et l'autre, et ne proposent aucune attribution nouvelle. Coccaglio [2] ne peut voir dans le *de Vocatione* un « travail authentique » de saint Prosper; Kraus [3], et tout récemment M. Hauck [4], enlèvent pareillement cet ouvrage à saint Prosper, mais sans remplacer l'auteur qu'ils éliminent. Pour eux comme pour Vossius [5], l'auteur du *de Vocatione* est inconnu.

Et d'abord, saint Léon est-il l'auteur du *de Vocatione* [6]?

Quesnel essaie de l'établir par des preuves historiques, théologiques et littéraires.

L'auteur du *de Vocatione, omnium gentium*, dit Quesnel, doit

vrage suivant : *Deux lettres de l'auteur des Dissertations sur les ouvrages de saint Léon et de saint Prosper, à Monsieur l'abbé..., pour servir de réponse aux deux parties de la lettre du P. Quesnel.* (Paris, 1690; in-4°.) Le P. Quesnel ne fut pas convaincu : il maintint dans sa nouvelle édition des *Œuvres de saint Léon*, qui parut à Lyon en 1700, toutes les affirmations de sa première édition de 1675. (Conférez Schœnemann, *Bibliothec. historic. litter. Patr. latinor.*, la *Biographie universelle de Michaud*, article Antelmi, de A.-L. Millin; — Hurter, *Nomenclator*, II, 541.)

1. Voir les observations des frères Ballerini sur la *Dissertatio II*ᵉ de Quesnel (*Patr. lat.*, LV; *opp. sancti Leonis*, t. II.)

2. *Non essendo legitimo lavoro del santo :* RICERCA..., NEL SUO POEMA, p. 452.

3. Kraus (*Hist. de l'Egl.*, I, p. 308, traduction Godet et Verschaffel) de même : « Un auteur inconnu, dit-il, en qui plusieurs voient le futur pape saint Léon le Grand, écrivit sous ce titre, *de Vocatione gentium*, une belle apologie de saint Augustin, pendant qu'un anonyme du parti opposé, peut-être Arnobe le Jeune, publiait le curieux livre intitulé *le Prédestiné*, réfutation et surtout travestissement du système augustinien.

4. *Real Encyclop.*, année 1883, p. 304.

5. Vossius, dans ses *Historiæ de controversiis*, le cite sans cesse (pp. 611, 772, 773, 775) et ne l'appelle jamais que *Scriptor de vocatione*. Toutefois, dans un autre passage, Vossius se montre favorable à l'opinion qui fait de saint Hilaire d'Arles (qu'il confond avec Hilaire, l'ami de saint Prosper), l'auteur du *de Vocatione*.

6. Quoique Arnaud n'aboutisse pas à la même conclusion que Quesnel, et qu'il n'attribue pas le *de Vocatione* à saint Léon, Quesnel lui emprunte cependant la plus grande partie de sa démonstration.

appartenir ou à l'Eglise d'Afrique, ou à l'Eglise des Gaules, ou à l'Eglise de Rome. Il n'appartient pas à l'Eglise d'Afrique, puisqu'il ne parle pas de saint Augustin, et que, de plus, il s'exprime avec trop d'élégance pour un Africain, cette province étant devenue barbare depuis l'invasion des Vandales. Il n'appartient pas à l'Eglise des Gaules, car Gennade aurait fait mention de lui. L'auteur, conclut Quesnel, appartient donc à l'Italie qui avait gardé les traditions littéraires de la bonne époque. Enfin, le ton sur lequel l'auteur parle de l'Eglise de Rome, de la primauté pontificale [1], permet d'affirmer qu'il est Romain. Ce Romain ne serait-il pas saint Léon? N'est-ce pas saint Léon que le pape Gélase désigne quand il appelle l'auteur du *de Vocatione* « un maître et un docteur? » Un passage du livre II (ch. xxxiii) ne marque-t-il pas que l'auteur était non seulement Italien mais Romain? L'écrivain parle des diverses formes de la vocation divine. « D'autres, dit-il, nés Barbares, servant sous les aigles romaines, ont appris *dans nos régions* ce qu'ils ne pouvaient connaître dans les leurs, et sont rentrés chrétiens dans leur patrie. » Ce *Nostris regionibus* désignerait le territoire de la ville de Rome. Ces Barbares ne seraient autres que ceux qui prirent part au combat de Théodose contre Eugène au pied des Alpes. Le théologien parlerait des Barbares survivants ou des fils des Barbares qui avaient succombé.

Aux *preuves historiques* s'ajoutent les *preuves théologiques*. Quesnel voit un accord parfait entre la doctrine de saint Léon et celle de l'auteur du *de Vocatione*. Saint Léon et l'auteur de ce traité parlent également d'une grâce accordée à tous absolument, grâce qu'ils font consister dans la beauté du monde, dans la structure du ciel et de la terre qui groupe en un tout harmonieux des éléments contraires, dans cet ordre universel qui proclame la sagesse divine; tous les deux entendent cette grâce, non seulement de cet ordre du monde, mais encore de la loi et des

1. Liv. II, ch. xvi.

moyens de connaître Dieu. Tous les deux se servent des mêmes expressions pour désigner la loi ancienne, les figures, les oracles des prophètes, qu'ils appellent « les décrets de l'Ancien Testament » ; tous les deux attaquent, et presque dans les mêmes termes, les défenseurs exagérés du libre arbitre. Cette communauté de sentiments et de langage se retrouve dans ce que les deux auteurs ont écrit sur l'établissement de la papauté à Rome, sur la dignité et l'autorité du Saint-Siège. Tous les deux rencontrent la même formule pour exprimer le triple reniement de Pierre ; tous les deux en tirent les mêmes conclusions...

On peut rattacher à la preuve théologique ce que Quesnel observe sur l'emploi que les deux auteurs font de l'Ecriture sainte. Saint Léon et l'auteur du traité *de Vocatione* se servent de la traduction de saint Jérôme, fait d'autant plus curieux qu'ils sont rares les écrivains qui ont utilisé cette version avant le milieu du cinquième siècle ; fait qui s'explique cependant par la faveur dont elle jouissait à Rome. Quesnel relève ensuite plusieurs citations communes aux deux auteurs, où les textes cités présentent les mêmes variantes. Enfin, à cette preuve se rapporte encore cette remarque que les ouvrages de saint Léon et de l'auteur du *de Vocatione* offrent certaines expressions qui n'appartiennent ni à la langue de l'Eglise, ni à la langue commune, et qui sont personnelles à ces deux écrivains. Ils désignent par le terme *vocati* ceux qui sont appelés au Christ par la voix intérieure.

Quesnel ne néglige rien, pas même les *preuves littéraires*.

D'après ce savant, les différences que l'on remarque entre le stye de saint Léon et celui du *de Vocatione* ne prouvent rien contre l'identification de l'auteur du *de Vocatione* avec saint Léon ; elles s'expliquent par la différence des matières traitées, et par cette raison que l'auteur unique des ouvrages de saint Léon et du *de Vocatione* n'a pas composé à la même époque tous ses écrits, dans lesquels on doit trouver par suite quelques traces

de ces changements que le temps amène dans la manière d'un auteur.

Mais si les différences ne prouvent rien contre le sentiment de Quesnel, les ressemblances entre saint Léon et l'auteur du *de Vocatione* ont une vraie valeur démonstrative. Elles sont d'ailleurs bien plus nombreuses que les différences. Quesnel a compté jusqu'à cent vingt formules communes aux deux écrivains.

Il ne reste plus qu'à essayer de déterminer la date et les circonstances de la composition. Quesnel propose la date de 422, saint Léon aurait composé ses deux livres *de Vocatione* huit ans avant son élévation sur le trône pontifical. N'étant que simple diacre, saint Léon avait, sous les papes Célestin et Sixte III, servi l'Eglise contre les hérésies. C'est lui qui avait pressé Cassien d'écrire contre Nestorius. Quesnel conjecture qu'ayant pris connaissance des ouvrages de saint Prosper sur la matière de la grâce, en particulier de ceux que saint Prosper adresse à Cassien, saint Léon aura voulu ramener à la vérité son ami l'abbé de saint Victor, et lui aura envoyé cette réfutation adoucie du semipélagianisme. Par ménagement pour le destinataire, il s'abstient de nommer saint Augustin et il ne désigne les semipélagiens qu'il combat que par ces mots : *Liberi arbitrii defensores, voluntatum patronos*. Que saint Léon ait fait ce travail avant d'être pape, cela ressort du ton qu'il prend dans ces deux livres. Un pape parle avec plus d'autorité. Après la mort de Cassien, cet ouvrage aura été trouvé parmi ses papiers, et comme il ne portait pas de nom d'auteur, et que d'ailleurs il traitait de matières familières à saint Prosper, on l'aura attribué à ce dernier.

Voilà comment raisonnent les partisans de l'attribution du *de Vocatione* à saint Léon, Quesnel en tête.

Avec les frères Ballerini, nous répondrons que les *preuves historiques* ne sont pas péremptoires. L'auteur du *de Vocatione* peut être Africain, quoiqu'il ne parle pas de saint Augustin. Il ne faut pas trop triompher du silence que l'écrivain garde sur

saint Augustin, et en déduire que le *de Vocatione* n'est pas de saint Prosper. Car si l'auteur du *de Vocatione* ne nomme pas saint Augustin, il s'approprie souvent la doctrine et même le style du grand docteur. « Dieu, dit-il, a donné des vertus naturelles aux hommes pour orner la vie présente [1]. » De plus, est-il bien sûr que quelques années d'occupation vandale aient étouffé à ce point toute vie intellectuelle en Afrique qu'il fût impossible d'y trouver un écrivain capable d'écrire le *de Vocatione?*

Cet auteur peut être Gaulois, quoique Gennade ne fasse pas mention de lui. Gennade ne nomme pas davantage Domnulus, Sylvius, Eusèbe et Edésius. Vouloir que ce théologien soit de Rome parce qu'il s'exprime en latin élégant, c'est oublier que l'on connaissait le latin ailleurs qu'à Rome ; et affirmer que cet écrivain doit appartenir à l'Eglise de Rome, parce qu'il parle de Rome et de la papauté avec respect, c'est faire un véritable anachronisme, et attribuer aux Romains seuls des sentiments qui, au cinquième siècle, étaient ceux de l'Eglise universelle. D'ailleurs, — et ceci me paraît considérable, — trente et un ans séparent la mort de saint Léon (461) de l'avènement du pape Gélase (492). Dès lors, comment supposer qu'amené à parler d'un ouvrage composé par un prédécesseur aussi éminent, le pape Gélase ait désigné l'auteur par cette formule si vague : *Quidam magister Ecclesiæ!* Ce *quidam* est substitué contre toute vraisemblance au substantif : *prædecessor noster..., decessor noster*, employé par les papes en pareille occasion ; enfin, les termes de l'allusion historique relevée par Quesnel ne renferment rien qui autorise la conjecture de Quesnel. Cette expression *nostris regionibus* pouvait désigner, comme le remarque Erasme, toute contrée de l'empire, l'Espagne, par exemple, tout aussi bien que le territoire de la capitale.

Les *preuves théologiques* ne sont pas plus concluantes. La doctrine du *de Vocatione* fût-elle absolument conforme à la doc-

1. « Ut præsentem vitam decenter exornent » (*de Vocat.*, I, 4).

trine de saint Léon, cela ne prouverait pas que le *de Vocatione* est de saint Léon, car le *de Vocatione* peut être de saint Prosper et exprimer la doctrine de saint Léon, avec lequel saint Prosper était en communauté d'idées.

Mais les frères Ballerini se demandent si Quesnel est l'interprète bien exact de la doctrine de saint Léon. Nous avons lu attentivement les textes de ce pape allégués par Quesnel[1], renferment-ils aussi nettement que le pense le savant oratorien la doctrine de la grâce accordée à tous..., de la grâce consistant dans une sorte de prédication muette « des quatre éléments qui, comme des évangélistes, nous parlent de Dieu[2]? » Non certes, il faut leur faire violence pour restreindre leur signification à la seule grâce extérieure, pour n'entendre que de cette influence extérieure ces bienfaits de Dieu, dont il est question dans les passages invoqués par l'éditeur de saint Léon.

D'un autre côté, est-il bien vrai que lorsqu'il parle de la grâce accordée à tous, l'auteur du *de Vocatione* n'entende par grâce que certains dons extérieurs tels que la prédication de l'Evangile? Des théologiens, même thomistes, empruntent au *de Vocatione* des textes pour établir que Dieu accorde à tous les hommes une certaine grâce intérieure. Mais lorsque l'auteur du *de Vocatione*[3] affirme qu' « indépendamment de cette grâce générale, agissant d'une manière plus secrète et moins efficace, on constate un appel de Dieu spécial, une influence plus excellente, plus généreuse, plus puissante... », que désigne-t-il par cette « grâce générale agissant sur les âmes d'une manière plus secrète[4] », sinon une grâce à la fois intérieure et générale? L'auteur du *de*

1. *Patrol. lat.*, LV, *opp. S. Leonis*, II, col. 351.
2. *Ibid.*
3. Liv. II, chap. XXIII.
4. *Sicut autem circa majores (adultos) prœter illam generalem gratiam parcius atque occultius omnium hominum corda pulsantem, excellentiore opere, largiore munere, potentiore virtute, vocatio specialis exeritur*.... liv. II. chap. XXIII.

Vocatione n'estime donc pas que, seule, la grâce extérieure soit générale. Au livre II, chapitre xv[1], il avait déjà affirmé l'existence d'une grâce plus secrète et moins abondante, mais générale. Quant aux textes : *Quod aliquos sicut videmus*[2]... *Cum ergo talia ad Cain*[3]..., les frères Ballerini montrent qu'ils ne sont pas contraires à l'universalité de la grâce intérieure.

Nous croyons que Quesnel a mal interprété les passages précédents ; que l'auteur du *de Vocatione* enseigne l'universalité de la volonté salvifique de Dieu ; qu'il enseigne que le Christ est mort pour tous les hommes, et qu'il prend à la lettre les textes de saint Paul : *Deus vult omnes homines salvos fieri*[4]... *Salvator est omnium*[5].

D'ailleurs Bossuet attribue lui aussi à l'auteur du *de Vocatione* la doctrine d'une grâce extérieure et intérieure générale dans sa double forme ; lui aussi croit que le théologien du *de Vocatione* laisse toute leur extension aux paroles de l'apôtre, et qu'il explique littéralement ces textes interprétés par saint Augustin avec tant de subtilité.

Nous estimons donc que Quesnel n'a pas rendu exactement la doctrine de cet auteur ; qu'en l'attribuant à saint Léon il dénature la doctrine de ce pape, et qu'en appuyant son opinion sur la communauté de doctrine entre saint Léon et l'auteur du *de Vocatione*, ainsi entendue, il se trompe.

On ne saurait non plus invoquer en faveur de la thèse de Quesnel ce fait que l'auteur du *de Vocatione* emploie la version de saint Jérôme, car Quesnel a tort de dire que cet usage était particulier aux seuls Romains. Si l'auteur du *de Vocatione*[6] et saint Léon[7] citent, d'après la *Vulgate*, le verset 4 du chapi-

1. *Adhibita enim*...
2. Liv. I, chap. III.
3. Liv. II, chap. XIII.
4. I Timoth., II, 4.
5. *Ibid.*, IV, 10.
6. Liv. I, chap. VIII.
7. Sermon VIII sur la Nativité.

tre XIV de Job, saint Prosper[1] cite d'après cette même *Vulgate* deux textes déjà allégués par saint Léon et l'auteur du *de Vocatione*, plus deux autres textes, et toujours d'après la *Vulgate*. L'argument de Quesnel est donc aussi favorable à l'hypothèse de l'attribution du traité à saint Prosper qu'à celle qui donne pour auteur à cet ouvrage saint Léon. Que si certains textes du *de Vocatione* se retrouvent dans les ouvrages de saint Léon avec les mêmes variantes, il ne faut pas déduire de ce fait l'identité d'auteur. La seule conclusion à tirer est celle-ci : les deux auteurs ont eu sous les yeux un texte antérieur à la *Vulgate*, l'ancienne Italique sans doute.

Quesnel ajoute que les ouvrages de saint Léon et le *de Vocatione omnium gentium* présentent le même style avec le même vocabulaire, et il dresse des tables de mots communs aux deux écrivains. Mais voilà qu'aux tables de Quesnel, Antelmi oppose d'autres tables de mots communs aux ouvrages de saint Prosper et au *de Vocatione*. Si du vocabulaire nous passons au style, nous remarquerons, sans doute, que le *de Vocatione* offre certaines particularités conformes à la syntaxe et au rythme de saint Léon. Mais à côté de quelques passages du *de Vocatione* qui présentent des caractères léonins, d'autres offrent des caractères contraires au genre de saint Léon, et ces caractères sont les plus accusés. Le style de saint Léon, en effet, est nombreux et clair; or, le *de Vocatione* manque en plus d'un endroit de ce nombre et de cette clarté. Certaines périodes, en particulier celles qui forment le chapitre XIX tout entier du livre II, sont trop longues et trop compliquées. Ajoutons que le *de Vocatione* renferme[2] quelques allégories trop prolongées qu'on ne rencontrerait pas dans saint Léon, auquel l'allégorie est étrangère. Ce pape écrit dans un style solennel mais non emphatique. Voilà pourquoi encore il semble difficile de lui

1. *Contr. coll.*, chap. XV.
2. Livre II, chap. XI : *Qui autem istarum aquarum*. .

attribuer le *de Vocatione* dont le style n'est pas exempt d'emphase. Aussi Cave[1] ne peut voir que « des conjectures dans les arguments de Quesnel[2] », qui, croyant trouver dans le *de Vocatione* l'expression de sa propre doctrine, aura été porté à l'attribuer à saint Léon, afin d'abriter son jansénisme sous l'autorité d'un grand pape.

Quoi qu'il en soit, l'opinion de Quesnel ne semble pas fondée. Celle d'Antelmi[3], attribuant le *de Vocatione* à saint Prosper, paraît plus vraisemblable. Nous allons essayer de le prouver, en prenant pour base de notre démonstration la dissertation d'Antelmi. Nous nous demanderons d'abord pour quelles raisons certains refusent d'attribuer le *de Vocatione* à saint Prosper et ensuite quelles raisons permettent de le lui attribuer.

On oppose à l'opinion qui attribue le *de Vocatione* à saint Prosper :

1° *Des raisons historiques :*

A quelle époque de la vie de saint Prosper placer la composition de cet ouvrage? A la fin de sa carrière? C'est impossible, l'auteur disant que cet écrit est son premier ouvrage[4]. Or, on sait que saint Prosper combattit dès sa jeunesse le pélagianisme et le semipélagianisme. Faut-il reporter la composition de cet ouvrage à la jeunesse de saint Prosper? C'est impossible, puisque l'auteur dit : « Il y a longtemps que la question si difficile de la grâce est agitée[5] », et que quand saint Prosper était jeune il n'y avait pas longtemps que la question de la grâce avait été soulevée.

1. *Ad annum 440.*
2. *Conjecturarum potius quam argumentorum agmen.*
3. Antelmi, *De Veris operibus SS. Patrum Leonis magni et Prosperi Aquitani dissertationes criticæ...*, Parisiis, apud Dezollier, 1689, in-4°.
4. I, chap. I.
5. I, chap. I.

2° *Preuves psychologiques :*

On ajoute à la preuve historique la preuve psychologique, si on peut s'exprimer ainsi. Certaines expressions du premier chapitre du premier livre ne paraissent pas s'accorder avec le tempérament de saint Prosper. Les voici : *De hac igitur compugnantia opinionum qua mensura et temperantia* sentiendum sit, *quantum Dominus adjuverit adnitar inquirere, exercens atque discutiens modulum facultatis meæ, in his, quæ cordi meo sobrie (quantum arbitror) inhæserunt*[1].

Mensura... temperantia... adnitar inquirere !

Voilà, dit-on, un saint Prosper bien différent de l'auteur du *de Ingratis*. Les expressions *exercens atque discutiens, modulum facultatis meæ* sont plus étranges encore : *Modulum facultatis meæ!* Quel ton ! L'auteur du *Contra collatorem* et des *Responsiones* est plus affirmatif ! *Exercens modulum facultatis meæ!* Cet ouvrage n'est donc considéré par son auteur que « comme un exercice d'esprit. » C'est ainsi que traduit Arnaud. Donc saint Prosper ne peut être l'auteur du *de Vocatione*. L'histoire et la psychologie s'y opposent !

3° *Preuves théologiques :*

L'auteur du *de Vocatione* emploie des ménagements que ne connait guère l' « âpre » théologien du *de Ingratis*. Ces adoucissements se retrouvent non seulement dans la forme mais même dans le fond. Pour G. Vossius, le *de Vocatione* représente une doctrine intermédiaire entre l'enseignement de saint Prosper et le semipélagianisme. L'auteur du *de Vocatione* admet, par exemple, que la grâce est donnée à tous absolument. Ce que saint Prosper n'admettrait pas.

4° *Preuves littéraires :*

Le style du *de Vocatione* n'a point l'énergie qui caractérise la

1. I, chap. I.

manière de saint Prosper. Il offre en revanche une élégance artificielle bien étrangère à l'auteur du *de Ingratis*.

De tout ce qui précède, Arnaud conclut « qu'il n'y a pas de raison assez forte pour attribuer à saint Prosper le traité de la *Vocation des gentils*, et qu'il y a beaucoup plus d'apparence qu'il n'en est pas le vrai auteur[1]. »

Et d'abord, nous savons à quelle époque placer la composition du *de Vocatione*. Saint Prosper peut l'avoir composé après 440, quand il était à Rome auprès de saint Léon. Sous ce pape, l'erreur pélagienne s'agita de nouveau. Le *de Vocatione* serait une réponse à ces nouveaux adversaires.

Il ne nous semble pas d'ailleurs impossible d'interpréter le texte allégué dans le sens de l'opinion qui attribue le *de Vocatione* à saint Prosper. Voici d'abord ce passage que je crois devoir citer de nouveau : *De hac igitur compugnantia opinionum, qua mensura et temperantia sentiendum sit, quantum Dominus adjuverit, adnitar inquirere exercens atque discutiens modulum facultatis meæ. In his quæ cordi meo sobrie (quantum arbitror) inhæserunt : ut si in eas regulas processerit stylus, quæ nihil offensionis, nihil habeant pravitatis ; non solum nobis, sed et aliis utile sit, ad aliquem nos limitem pervenisse, quem non debeamus excedere*[2]. Les paroles *adnitar inquirere* ont été mal comprises par Arnaud, les frères Ballerini et Quesnel. Ils en déduisent que le *de Vocatione* était le premier ouvrage de l'auteur. Il n'en est rien. Le *de Vocatione* ne peut guère être l'œuvre d'un débutant ; il y a trop de précision, d'élévation, de solidité et surtout de modération. Les paroles *adnitar inquirere* ne peuvent signifier ce que l'auteur n'a pu vouloir dire. Que signifient-elles ? L'auteur ne dit pas qu'il s'efforcera de traiter la question de la grâce agitée depuis si longtemps (*dudum vertitur quæstio*). C'est moins sur la doctrine que sur le conflit qu'il porte « ses recherches »

1. *Œuvres complètes d'Arnaud*, XVIII, p. 51.
2. *De Voc.*, I, ch. I.

(*compugnantia opinionum*); il essaiera de trouver dans sa modération (*mensura... temperantia...*) une formule qui puisse concilier les adversaires. Il intervient après la lutte comme arbitre; il « s'efforcera » de rapprocher les combattants. Il entre dans ce rôle dès les premières lignes. « Je m'efforcerai, dit-il, avec le secours de Dieu, de rechercher la mesure et la modération qu'il convient d'apporter en jugeant ce conflit d'opinions. Je mettrai en œuvre, je développerai toutes les ressources, d'ailleurs assez petites, de mon esprit pour exposer les points auxquels ma raison, s'inspirant de la sagesse autant que je puis le croire, s'est arrêtée. » Il prend plus formellement encore cette attitude au commencement du livre II : « Mettant de côté, dit-il, toutes ces contestations qu'engendre l'animosité des disputes immodérées, constatons que dans cette question... il y a trois points absolument évidents auxquels il faut s'attacher : le premier, que Dieu veut le salut de tous les hommes; le second, que ce n'est point par ses mérites, mais uniquement par l'effet de la grâce, que l'homme arrive à la connaissance de la vérité et au salut; le troisième, que la sagesse humaine ne peut pénétrer la profondeur des jugements de Dieu [1]. » Il établit ensuite ces trois points et conclut ainsi : « Si l'on voit disparaître une malignité perfide, une orgueilleuse présomption, la démonstration solide, nous le croyons, qui précède ne laisse subsister aucune cause de conflit. Il est désormais inutile de nous occuper de questions interminables [2]. » Voilà bien le langage d'un arbitre; voilà aussi

1. *Remotis abdicatisque omnibus concertationibus, quas intemperantium disputationum gignit animositas, tria esse perspicuum est, quibus in hac quæstione debeat inhæreri. Unum, quo profitendum est, Deum velle omnes homines salvos fieri... Alterum quo dubitandum non est ad ipsam cognitionem veritatis et perfectionem salutis, non suis quemquam meritis sed ope atque opere divinæ gratiæ pervenire : tertium, quo confitendum est, altitudinem judiciorum Dei humanæ intelligentiæ penetrabilem esse non posse.*

2. Livre II, ch. xxx.

une attitude et une façon de parler qui ne sauraient être celles d'un jeune homme, mais qui conviennent très bien à un homme d'expérience qui est le conseiller d'un pape, et sert les intentions conciliantes de son maître.

Oui ; mais on s'est demandé si cette attitude était vraisemblable, et s'il était possible de reconnaître dans l'auteur du *de Vocatione* le controversiste fougueux des *Responsiones*, du *de Ingratis* et du *Contra collatorem?* Pour répondre, il n'y a qu'à achever l'énumération. L'auteur du *de Ingratis* a composé aussi le *Livre des Epigrammes*, qui n'est certes pas agressif ; il répond avec déférence et humilité aux objections des prêtres de Gênes ; son *Expositio psalmorum* est purement didactique. Il n'était donc pas incapable de modération. D'ailleurs, lorsqu'il composait ses premiers ouvrages, la lutte pélagienne était dans toute son intensité ; ce n'est pas à des combattants qu'il faut demander la modération. Mais, saint Augustin est mort, le pélagianisme est vaincu, saint Prosper n'est plus attaqué personnellement ; enfin il a vieilli :

Lenit albescens animos capillus!

Au surplus, ce changement n'est pas aussi absolu qu'on semble le dire. N'est-ce pas l'auteur du *de Vocatione* qui s'écrie : « Qui donc, à moins d'être insensé, peut se plaindre de l'inégalité que Dieu met dans la répartition de ses présents[1] ? » N'est ce pas le même qui parle de « malignité insidieuse[2] », de « présomption insolente[3] » ; qui raille ceux qui prétendent « que le cinquième siècle a vu surgir des génies supérieurs à ceux des âges antérieurs[4] », ou ceux que révolte la sévérité de la doc-

1. *Quis nisi insipientissimus de differentia divinorum munerum conqueratur*, livre II, ch. VII.
2. *Insidiosa malignitas*, livre II, ch. XXX.
3. *Insolens præsumptio*. Ibid.
4. *An forte, ut plerique garriunt, meliora quam veterum ingenia nostris sæculis orta sunt*, livre II, ch. XV.

trine sur la destinée des enfants? « Qui peut accuser la justice divine, sinon la légèreté et l'arrogance[1]? » On retrouve donc saint Prosper même dans le *de Vocatione*. Si le ton général est plus modéré, s'il traite les semipélagiens avec indulgence, si même il s'abstient de nommer saint Augustin, c'est qu'il veut ménager ceux qu'il réfute, et ne pas faire intervenir dans la discussion une autorité sinon suspecte, du moins antipathique aux adversaires que l'on voudrait ramener.

Arnaud et Quesnel n'ont pas mieux interprété les expressions : *exercens atque discutiens modulum facultatis meæ*. Conclure de ces paroles que l'auteur du *de Vocatione* a entrepris cet ouvrage « comme un exercice d'esprit », c'est dénaturer sa pensée. L'auteur nous avertit qu'il va parler « en appliquant et développant toutes les forces de son esprit pour exposer les points de doctrine auxquels dans sa sagesse (*sobrie*) il s'est arrêté[2]. »

Il s'exprime en théologien qui va, dit-il, déployer tous ses efforts pour défendre la doctrine, et non en rhéteur qui nous annonce qu'il va s'exercer dans une matière déterminée; il commence une dissertation et non une amplification. Le *de Vocatione* est un véritable traité.

Mais alors, si les idées théologiques du *de Vocatione* ne sont point celles des ouvrages de saint Prosper, ne pourrait-on pas conclure que le *de Vocatione* ne saurait être de lui? C'est, en effet, ce que des critiques n'ont pas manqué de faire. On peut leur répondre que la doctrine de ces deux livres n'est pas tellement nette, puisque Arnaud[3] voit dans le *de Vocatione* l'expression très correcte de la doctrine augustinienne et par

1. *Quis nisi arrogantissimus atque vanissimus de divinâ justitiâ conqueratur.* Livre II, ch. XXIV.

2. *Exercens atque discutiens modulum facultatis meæ in his quæ cordi meo sobrie (quantum arbitror) inhæserunt.* — Le mot *exercere* signifie développer son énergie.

3. Arnaud, *Œuvres complètes*, XVIII, pp. 52 et suiv.

suite prospérienne, et que, comparant la *Lettre à Démétriade* et le traité *de Vocatione* avec les ouvrages de saint Prosper, il écrit[1] : « Il faut reconnaître qu'en ce qui est de la doctrine et des sentiments, il y a une grande conformité entre les ouvrages indubitables de saint Prosper et ces deux livres, et que s'il n'y avait que cela, on aurait raison de les lui attribuer; » tandis que Noris[2] et les frères Ballerini font de l'auteur du *de Vocatione* le représentant de l'augustinisme mitigé. Il « s'applique tout entier, disent-ils[3], à établir que Dieu veut le salut de tous les hommes. »

Cependant, la doctrine du *de Vocatione* n'est pas si obscure qu'on ne la puisse dégager, à condition toutefois de lire l'ouvrage sans parti pris, et de n'y voir que ce qu'il renferme. Il n'est pas douteux pour nous que le *de Vocatione* exprime la doctrine de saint Prosper; Bellarmin et Bossuet l'affirment[4]. Il n'est pas moins certain, quoi qu'en dise Coccaglio[5], que le *de Vocatione* adoucit la doctrine augustinienne, encore que sur certains points : la valeur morale des actions des païens[6], la condition des enfants mourant sans baptême[7], il la reproduise dans toute sa rigueur[8]. L'auteur affirme expressément que Dieu veut le salut de tous les hommes[9]. Il a bien plus que saint Augustin le noble souci de sauvegarder la liberté humaine. « C'est Dieu, écrit-il, qui donne la volonté d'obéir, sans enlever toutefois, même à

1. Arnaud, *Œuvres complètes*, XVIII, p. 43.
2. Noris appelle l'auteur du *de Vocatione : mollem augustinianum*, et lui reproche *medium quid sapere inter semipelagianos et sanctum Augustinum :* il défend surtout de le confondre avec saint Prosper : *cum Prosper inter rigidos* (*Augustini discipulos*) *reponendus sit*. (*Hist. pelag.*, lib. II, cap. XIV, p. 414.)
3. *Totus in eo est...*
4. *Défense de la Tradit.*, lib. XIII, cap. IV.
5. *Ricerca sistematica*, p. 477, annotaz. LVII.
6. Livre I, cap. VI.
7. Livre II, ch. XXIII.
8. *Ibid.*
9. Livre II, ch. XII, XIV, XXXI.

ceux qui doivent persévérer, le pouvoir de changer, la liberté de ne pas obéir [1]. » Mais surtout la préoccupation de ne pas compromettre la bonté divine est continuelle. Il enseigne pendant tout le second livre du *de Vocatione* l'universalité de la volonté salvifique de Dieu [2]. Il dit [3] : « Dieu donne à chacun des hommes non en vertu de leur mérite de quoi gagner des mérites. » Il va jusqu'à proclamer [4] que la bonté de Dieu n'a manqué à personne, pas même à Caïn. Cet adoucissement n'est-il pas une preuve de plus de la légitimité de l'attribution que nous faisons de cet ouvrage à saint Prosper? Nous avons montré, en effet, que saint Prosper était l'interprète adouci de saint Augustin. Dans l'intimité de saint Léon, il se sera de plus en plus rapproché d'une conception moins rigoureuse de la pensée augustinienne. « De même que le Christ, écrit, en effet, ce grand pape, trouve *tous* les hommes coupables [5], de même il vient pour les racheter *tous.* » Cette doctrine passe dans les écrits de saint Prosper ; le travail d'atténuation déjà commencé se continue ainsi et s'achève dans l'esprit de ce dernier sous l'influence du pontife.

Quant aux preuves tirées du style, comment seraient-elles solides, alors que nous verrions plutôt dans la conformité du style de saint Prosper avec celui du *de Vocatione* une preuve de l'identité d'auteurs?

Après avoir repoussé les raisons contraires à l'attribution du

1. *Qui ad obediendum sibi ipsum velle sic donat ut etiam a perseveraturis illam mutabilitatem, quæ potest nolle, non auferat.* livre II, ch. XXVIII ; voir aussi livre II, ch. XXVI, XXIX.

2. Voir surtout ch. II, IV, VIII, X, XII.

3. *Datur ergo unicuique sine merito unde tendat ad meritum.* livre II, ch. VIII.

4. *Cum ergo talia ad Caïn loqueretur Deus, numquid ambiguum est voluisse eum, et (quantùm ad illum medendi modum sufficiebat) egisse ut Caïn ab illo impietatis furore resipisceret,* livre II, ch. XIII.

5. *Sicut nullum a reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit. Sermo* I ,*de Nat.*, cap. I.

de Vocatione à saint Prosper, exposons celles qui lui sont favorables. Antelmi fait grand fond sur un texte de Photius[1]. Rapportant les actes de l'Église d'Occident contre Pélage, Photius, après avoir parlé de la lettre de saint Léon à Septime, ajoute : *Post non diu rursum velut existere atque renasci a malâ radice impudenter cum cœpisset, Romæ etiam quidam libere pro hæresi locuti sunt, quos vir sane divinus Prosper, libellis adversus eos in vulgus editis, facile dissipavit exstinxitque, Leone etiamnum, quem diximus, Romanam Sedem gubernante.* Nous rapportons ce texte en latin parce que la preuve que prétend tirer Antelmi de ce passage dépend du sens qu'il faut attribuer au mot *libellis*, traduction ou plutôt transposition du mot grec λιβέλλους.

Antelmi voit dans le membre de phrase *libellis... in vulgus editis* une allusion aux deux livres du *de Vocatione*.

Tout d'abord, ces « libelles » furent composés contre le pélagianisme, comme le contexte le prouve. Or, le *de Vocatione*, sans négliger le pélagianisme, attaque surtout le semipélagianisme. Mais les frères Ballerini reprochent à tort à Antelmi de traduire inexactement le mot *libellus* (λίβελλος), qui signifierait non un ouvrage, mais plutôt un mémoire ou encore la formule d'une citation, d'une accusation. Le mot *libellus* peut très bien signifier un ouvrage et même un ouvrage théologique. C'est dans ce sens qu'il est employé dans le *de Ingratis*[2]. Il s'agit des erreurs que Pélage a professées de nouveau après leur condamnation.

Trouve-t-on du moins dans les manuscrits ce que le texte de Photius ne renferme pas?

Sur cette question, les manuscrits se contredisent et leur témoignage serait plutôt favorable à saint Ambroise[3].

Les partisans de l'attribution à saint Prosper invoquent encore

1. *Patrol. græc.*, CIII, cod. V-LVI, col. 98.
2. *Quæ tamen ipse suis rursum excoluisse* LIBELLIS *Detegitur*... (247-248).
3. *Patr. lat.*, t. LI, col. 643-644.

le témoignage d'Hincmar, qui cite à plusieurs reprises[1] le *de Vocatione* comme l'œuvre de saint Prosper. Mais le célèbre archevêque se préoccupe plutôt du sens que de l'authenticité d'un texte. Ce théologien n'est pas un érudit. Son langage prouve qu'il y avait alors une tradition qui attribuait le *de Vocatione* à saint Prosper, mais il n'établit pas que cette tradition était fondée. Hincmar a bien cité sous le nom de saint Augustin l'*Hypognosticon*[2]! La preuve tirée d'une étude comparative du style et de la langue de saint Prosper, et du style et de la langue du *de Vocatione* est plus sérieuse.

Sans doute, Bossuet recommande à notre admiration le *de Vocatione,* « sans qu'on puisse, dit-il, discerner au vrai de qui il est, parce que les locutions et les tours qu'on y observe marquent plutôt le style du siècle où il est écrit que celui d'aucun écrivain particulier que nous connaissions[3]. » Mais le grand évêque pourrait bien avoir été cette fois trop absolu.

Dans le *de Vocatione*, soit la disposition, soit le style, offrent le caractère prospérien.

D'abord, la disposition est défectueuse ; on constate des répétitions. Or, ce défaut est commun à la plupart des ouvrages de saint Prosper, qui ne comportent aucune disposition comme les *Sententiæ*, ou bien en présentent une qui est mauvaise comme le *de Ingratis*. Ensuite, saint Prosper aime à condenser la doctrine de ses ouvrages en une série de propositions qui forment à la fois la conclusion et le résumé de son livre[4] ; l'auteur du *de Vocatione* procède ainsi[5].

On retrouve surtout dans le *de Vocatione* le style de saint Prosper.

Lorsque deux ouvrages présentent un si grand nombre d'ex-

1. *Patr. lat.*, t. CXXV, Hincm. opp. I, col. 204, 255, 334...
2. *Ibid.*, t. CXXV. Hincm. opp. I, col. 72, 123, 149, 187, 426.
3. *Défense de la Tradit.*, livre XIII, ch. IV.
4. Voir le *Contr. collat.*, cap. XIX.
5. Voir livre II, chap. XXX et XXXI.

pressions communes, de fragments communs ; lorsque à la communauté des idées s'ajoute celle du style, la conclusion qui affirme l'identité d'auteur n'est pas téméraire. Nous allons consigner les principales expressions communes aux livres de saint Prosper et au *de Vocatione*. Nous avons surtout rapproché le *de Vocatione* du *de Ingratis*.

Sed bona quæ tibi sunt operante fatebere Christo
Non esse ex merito sumpta sed ad meritum.
(*De Ingr.*, Præfatio.)

Datur ergo unicuique sine merito unde tendat ad meritum.
(*De Voc.*, II, 8.)

Sedes Roma Petri quæ pastoralis honoris,
Facta caput mundo, quidquid non possidet armis
Relligione tenet.
(*De Ingr.*, 40 et suiv.)

Quamvis gratia christiana non contenta sit eosdem habere limites quos Roma, multosque jam populos sceptro crucis Christi illa subdiderit, quos armis suis ista non domuit, quæ tamen per Apostolici sacerdotii principatum, amplior facta est arce religionis quam solio potestatis. (*De Voc.*, livre II, ch. XVI.) Ces deux passages paraissent à Arnaud révéler la même main. Remarquez : *arce — relligio*. (*Œuvres d'Arnaud*, t. XVIII, p. 42.)

Flumina librorum mundum effluxere per omnem
Quæ mites humilesque bibunt campisque animorum
Certant vitalis doctrinæ immittere rivos.
(*De Ingr.*, 113.)

Même image en termes différents.
(I, ch. IX ; II, ch. VI *de Voc.*)

... nec suppetat ulli
De non accepta arbitrii virtute querela.
(*De Ingr.*, 163.)

Universitati... hominum.. ita multiplex atque ineffabilis bonitas Dei consuluit semper et consulit, ut neque ulli pereuntium excusatio suppetat de abnegato sibi lumine veritatis, neque cuiquam sit liberum de sua justitia gloriari : cum et illos propria nequitia demergat ad pœnam et istos Dei gratia perducat ad gloriam.

(II, 29, *de Voc.*)

Dic unde probes quod gratia Christi Nullum omnino hominem de cunctis [qui generantur prætereat. (*De Ingr.*, 272.)	*Quod si aliquos... salvantis gratia* *[præterierit.* (*De Voc.*, I, 13.)
... nec ullum Præteriens... (*De Ingr.*, 254.)	*Quasi neminem hominum prætermittat.* (*De Voc.*, I, ch. IX.) C'est la même image sinon le même mot.
Jam quia summatim, ut potuit, sen- [tentia vestra Decursa est... (*De Ingr.*, 271.)	*Hæc autem summatim breviterque* *[præstricta.* (*De Voc.*, II, 12.)
Haud dubie impletur quidquid vult [summa potestas. (*De Ingr.*, 314.)	*Quotidie impletur quod Abrahæ Dominus sine conditione promisit.* (*De Voc.*)
... nisi præferat ille Affectum, cujus comitetur gratia cur- [sum. (*De Ingr.*, 321-322.)	*Non ducem (gratiam) volunt esse sed* *[comitem.* (*De Voc.*, I, cap. I.)
Efficere ut... (*De Ingr.*, 344-346.)	(*De Voc.*, I, 8.)
Insevere animo. (*De Ingr.*, 378.)	*Cordibus vocatorum suam inserit volun-* *[tatem.* (*De Voc.*, I, 8.)
Judicio cordis. (*De Ingr.*, 362.)	*Judicii rationis* (*De Voc.*, II, 12.)
Denique ne quisquam ex morum splen- [dore putetur Censeri... (*De Ingr.*, 426.)	*In quibus (parvulis)... nec præterita possunt merita, nec futura censeri.* (*De Voc.*, lib. I, cap. XVI.)
Vixque Deum sensus carnis permittis [adire Per quos sumpta foris animus dijudi- [cet intus. (*De Ingr.*, 370-371.)	*Ut... omnes affectus undecumque nascentes supernæ rationis lege dijudicet.* (*De Voc.*, I, 2.)

Vanamque decoris
Occidui speciem .. perdidit.
(*De Ingr.*, 406.)

In terrenis occiduisque versatur.
(*De Voc.*, I. 4)

... Sterilis cumulat sibi gloria pœnam.
(*De Ingr.*, 409.)

Même expression (*sterilis*) dans le *de Vocatione* (I. 7), où l'auteur dit que Dieu a fait de ces vertus naturelles un ornement *stérile : Steriliter ornavit.*

Les vers 429 et suivants du *de Ingratis* parlent de ceux qui après une vie de péché sont convertis, et prouvent ainsi la puissance et la gratuité de la grâce.

Remarquer le mot *scelerum assuetudine turpes* (420).

... Incumbente obitu, jam limite in ipso
Extremi flatus, miserantem nocte re-
[mota
Cognovere Deum...
(*De Ingr.*, 436)

Or, on lit dans le *de Vocatione*, liber I, cap. XVII : *Quod si et ad illos dirigas mentis intuitum qui longam agentes in flagitiis et* sceleribus *ætatem sacramento Baptismatis Christi in ipso vitæ fine renovantur...*

Le mot *renovantur* qui termine la citation précédente rappelle les vers suivants du *de Ingratis :*

Sacro si vellent fonte novari
(19.)

Dicite, cum infantes renovantur non
[renovari
Insontes animas.
(*Ibid.*, 515.)

Si vero merito adscribis, voluisse re-
[nasci.
(*De Ingr.*, 441.)

Si hoc voluntatum meritis voluerimus
[*adscribere.*
(*De Voc.*, I, xv.)

Absque Deo placuisse Deo.
(*De Ingr.*, 500.)

Nec placere ullus Deo sine Deo potest.
(*De Voc.*, II, 5.)

Quam (voluntas) scripti munibat pa-
[gina cordis.
(*De Ingr.*, 506.)

Quidquid in animæ paginis diabolus invidendo falsavit, veritas miserando rescribit.
(*De Voc.*, I, 8.)

... Cunctis dux est venientibus ad se,
Perque ipsam nisi curratur non itur
[ad ipsam.
Ergo ad iter per iter ferimur.
(*De Ingr.*, 562 et suiv.)

Qui ad Deum per Deum veniunt.
(*De Voc.*, I, 9.)

Infantum discerne animos.
(*De Ingr.*, 618.)
Miseratrixque gratia quosdam
Eligit.
(*De Ingr.*, 626.)

Non invenit quod discernat humana justitia, sed habet quod eligat inenarrabilis gratia Dei.
(*De Voc.*)

... Rursum genitos baptismate trans-
[fert
In regnum æternum.
(*De Ingr.*, 626.)

Quod si et ad illos dirigas mentis intuitum qui longam agentes in flagitiis et sceleribus ætatem, sacramento baptismatis Christi, in ipso vitæ fine renovantur, et sine ullo suffragio bonorum operum in regni cœlestis consortium transferuntur.
(*De Voc.*, liber I, cap. XVII.)

... et quos
Gratia neglexit degentes mortis in
[umbra.
(*De Ingr.*, 650.)

Ut malos neglexisse gratia.
(*De Voc.*, lib. I, cap. XVII.)

Cur vero humani generis de germine
[toto
Pars quædam in Christo rursum gene-
[randa legatur
Pars pereat.
(*De Ingr.*, 703-705.)

*Liberatur pars hominum, parte pe-
[reunte.*
(*De Voc.*, I, 15.)

Multa etenim bene tecta latent.
(*De Ingr.*, 709.)

Multa enim sunt in dispensatione divinorum operum, quorum causis latentibus soli monstrantur effectus (I, ch. XIV)... *et tutum est nescire quod tegitur* (I, ch. XV.)

Ergo eadem natura animæ, naturaque
[carnis
Diversis mundum sub conditionibus
[intrat
His regnare datum est, illos servire
[necesse est :
Hos decor, et vires validæ, viridisque
[senectus
Suscipit, hos species inhonora et debile
[corpus.
(*De Ingr.*, 728 et suiv.)

Or, dans le *de Vocatione* (livre I, ch. XIX), même comparaison : *Neque enim si nescio cur ille Græcus erectur, hic Barbarus ; iste in divitiis, ille in egestate nascatur, hunc valida proceri corporis pulchritudo sublimet, illum debilium membrorum exilitas contracta deformet.* (Voir Arnaud, t. XVIII, p. 43.)

Nous ajouterons encore :

In nullo recedens a tramite earum definitionum...
(***Resp. ad capit. gallor.***, Præf.).

In hoc sane angusto quidem sed tamen recto intelligentiæ tramite.
(*De Voc.*, lib. II, cap. XX.)

Omnis infidelium vita peccatum est, et nihil est bonum sine summo bono.
(*Sent.* CVI.)

Sine cultu enim veri Dei etiam quod virtus videtur esse peccatum est, nec placere ullus Deo potest sine Deo.
(*De Voc.*, I, cap. VII.)

In hoc examine, vestræ facultatis debueritis exercere mensuram. (*Resp. ad excerpt. Genuens.* .. præf.) Est-ce que *exercens* ne répond pas à *exercere; modulum facultatis*, à *mensuram facultatis*.

Exercens atque discutiens modulum facultatis meæ in his quæ cordi meo sobrie quantum arbitror, inhæserunt.

(*De Voc.*, lib. I, cap. I.)

On lit au livre I, ch. I du *de Vocatione : Quantum dominus adjuverit.* — Or, cette formule se trouve dans le même sens, et à la même place, au début, dans la préface des *Responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum* : *Quantum adjuvante domino fieri potuerit*, ainsi que dans la préface des *Responsiones* (*ad excerpta Gennensium*) : *Obsequium meum non subtraham, et adjuvante Domino...*; dans le *Contra collatorem* on relève pareillement : *Studendum est, quantùm Dominus adjuvat.* Saint Prosper écrit (*Sentence VIII*) dans les *Responsiones ad capitula objectionum Gallorum* : *Ex toto enim totus mundus eligitur, et ex omnibus hominibus omnes homines adoptantur*; et nous lisons dans le *de Vocatione* (liber. I, cap. IX) : *Ut de toto mundo totus mundus liberatus, et ex omnibus hominibus omnes homines videantur assumpti.*

A propos de l'insondable mystère de la diversité des jugements de Dieu appelant les uns, n'appelant pas les autres, saint Prosper[1] et l'auteur du *de Vocatione*[2] citent le même texte des *Actes des Apôtres : Vetiti sunt a Spiritu sancto...* On peut signaler aussi des développements semblables au moins de fond, sinon de forme : inégalité des grâces rapprochée de l'inégalité des conditions (*de Ingratis*, 721 et suiv.; *de Vocatione*, I, 14).

En résumé, pour enlever cet ouvrage à saint Prosper, on s'appuie sur des raisons historiques, psychologiques, philologiques, théologiques.

Or, les preuves historiques ne sont que de faibles conjectures; les preuves psychologiques ne sont pas sérieuses, les circonstances ayant pu modifier les dispositions de saint Prosper;

1. *Lettre à Rufin*, chap. XIV.
2. Liv. II, ch. III.

les preuves philologiques sont tirées d'une interprétation inexacte des passages visés du *de Vocatione;* les preuves *théologiques* ne sont pas plus solides. La modération relative de la doctrine du *de Vocatione*, au lieu d'être un motif d'enlever cet ouvrage à saint Prosper, est une raison de le lui attribuer. Il y en a une autre représentée par de nombreuses coïncidences d'expressions qui semblent révéler une main unique.

Faut-il conclure que le *de Vocatione* est de saint Prosper? Nous nous contenterons de dire que l'opinion contraire n'est pas établie, que nous inclinerions plutôt vers l'affirmative, nous écartant ainsi du sentiment de Bähr[1], qui d'ailleurs retire à saint Prosper non seulement le *de Vocatione*, mais encore la *Lettre à Démétriade*.

1. *Die Christlichen Dichter*, II, 367 et suiv.

CHAPITRE IV.

Ouvrages douteux en prose. (*Suite*). — ***Lettre à Démétriade.* — *Recueil des autorités des Papes sur la grâce...*** — Saint Prosper et la Lettre a Flavien.

Sommaire. — **Lettre à Démétriade :**

Raisons de ceux qui combattent l'attribution de cet ouvrage à saint Prosper : raisons extrinsèques, raisons intrinsèques.

Raisons extrinsèques : titre inexact; preuve tirée des manuscrits; preuve historique.

Raisons intrinsèques : l'auteur de la lettre attaque les Pélagiens, tandis que saint Prosper attaque les Semipélagiens. — Saint Léon serait le véritable auteur de cette lettre, qu'il composa à l'époque où il dut repousser un retour offensif du pélagianisme. — Silence gardé sur saint Augustin.

Arguments de ceux qui attribuent cette lettre à saint Prosper. — Rapports nombreux de fond et de forme entre cette lettre et les ouvrages reconnus authentiques de saint Prosper.

Recueil des autorités des Papes sur la grâce :

Difficulté de déterminer l'auteur d'un ouvrage de si petite étendue. — Cet auteur n'est point saint Célestin. — Serait-ce saint Léon, comme le pense Quesnel? — Le sentiment de ceux qui l'attribuent à saint Prosper nous semble plus probable. — Rapports entre le *de Vocatione* et les *Auctoritates* reconnus par Quesnel. — Rapports entre ce Recueil et les ouvrages authentiques de saint Prosper : même tempérament intellectuel; même méthode. — Preuves philologiques et littéraires de la légitimité de l'attribution à saint Prosper. — Saint Prosper et la *Lettre à Flavien.*

La *Lettre à Démétriade* présente plus d'un trait commun avec le *de Vocatione*, aussi les critiques l'ont-ils attribuée au même auteur; mais ils n'ont pu se mettre d'accord sur cet auteur,

qui serait saint Ambroise d'après les uns, et d'après les autres saint Léon ou saint Prosper. Cette lettre est attribuée par Arnaud à un Africain, par Quesnel à saint Léon, par G. Vossius et Antelmi à saint Prosper. Les frères Ballerini contestent ces deux dernières attributions, et ne leur en substituent aucune. La *Patrologie latine* n'insère pas la *Lettre à Démétriade*, et la rejette ainsi parmi les ouvrages supposés. Nous allons donner les raisons contraires à l'opinion qui attribue cet ouvrage à saint Prosper et les raisons favorables à cette attribution, et puis nous essaierons de conclure.

1° Ceux qui retirent cet ouvrage à saint Prosper se fondent sur des raisons extrinsèques et intrinsèques.

Quesnel[1] remarque que cette Lettre figure dans les œuvres de saint Prosper sous ce titre : *Prosper episcopus sacræ Virgini Demetriadæ.* Ce titre renferme une inexactitude, saint Prosper n'ayant jamais été évêque; donc, conclut-il, l'ouvrage n'est pas de saint Prosper. Mais l'œuvre entière de saint Prosper devient apocryphe s'il suffit de cette mention de la qualité d'évêque dans le titre pour communiquer ce caractère à un ouvrage, attendu que les livres les plus authentiques de cet écrivain ont porté des titres où cette mention figurait. Les frères Ballerini arguent aussi contre l'attribution de la lettre à saint Prosper du silence des manuscrits. Si, le premier, disent-ils, Jean Sotel (1565) inséra le *de Vocatione*, c'est sans doute sur la foi de trois manuscrits. Mais il ne se détermina que par des raisons littéraires, par la ressemblance de style qu'il crut découvrir entre ces deux ouvrages pour leur assigner le même auteur. De nouveaux manuscrits ont été découverts renfermant le *de Vocatione* et l'attribuant à saint Prosper, on n'en a pas trouvé attribuant la lettre à ce Père. Voici comment raisonnent les frères Ballerini. Des trois manuscrits du Vatican portant les n°s 262, 268, 281, et dans lesquels, après les deux livres du *de*

1. *Patrol. lat.*, t. LV, col 414. *Quesnelli dissertatio,* IV.

Vocatione, figure la *Lettre à Démétriade,* les deux derniers (268, 281) attribuent à saint Ambroise (quel anachronisme!) le *de Vocatione.* Quant à la Lettre, ils la reproduisent avec ce titre : *Incipit de vera humilitate ad sacram Virginem Demetriadem.* Le premier manuscrit, le plus récent (262), attribue dans le titre et dans la clausule finale les deux livres du *de Vocatione* à saint Prosper; quant à la lettre, il est évident que le copiste ne sait quel auteur lui donner, puisqu'il laisse entre elle et le *de Vocatione* plusieurs pages blanches, et que sa reproduction ne porte aucun titre. Mais ne pourrait-on pas interpréter les faits autrement que les frères Ballerini? Cette lacune de quelques pages blanches ne pourrait-elle s'expliquer que par la diversité d'auteur? Peut-être le copiste s'était-il proposé de la remplir par quelque « argument. » Quoi qu'il en soit, nous ne croyons pas que cette lacune soit une preuve contre l'unité d'auteur. Quesnel affirme encore que l'intimité existant entre saint Léon et Démétriade explique la Lettre. Cette raison n'est qu'une présomption favorable ou un *confirmatur.* Mais il faut convenir que les raisons que présente Antelmi pour contester l'identification de la Démétria, à laquelle serait adressée la lettre, avec la Démétria dont parlent Platina, Anastase et le Bréviaire romain sont faibles. *Demetria* peut très bien être *Demetrias,* les Latins retranchaient quelquefois l'*s* final[1]. L'épithète de servante de Dieu (*ancilla Dei*) était appliquée aussi bien aux vierges qu'aux autres chrétiennes. Enfin, Paul, diacre, nous parle bien d'une certaine Démétriade qui aurait fondé la basilique Saint-Etienne.

D'après Quesnel, Démétriade, chassée de Rome par l'invasion d'Alaric, se serait réfugiée en Afrique; mais l'invasion des mêmes Vandales l'aurait chassée de l'Afrique et ramenée à Rome,

1. *Nec insolitum latinis litteram S. in fine vocum rescindere,* dit l'auteur de l'*Admonitio* qui précède la lettre dans l'édition de Venise, 1782. L'orthographe des noms propres est d'ailleurs moins fixe que celle des autres noms.

où elle aurait vu saint Léon, et se serait placée sous sa direction. La lettre sur l'humilité ne serait, d'après Quesnel, qu'une lettre de direction. Or, pures conjectures que toute cette histoire.

Les raisons intrinsèques sont-elles meilleures ?

Saint Prosper, dit-on, attaque le semipélagianisme, tandis que la lettre vise le pélagianisme : un pélagianisme mitigé, sans doute[1], mais qui avait retenu toutefois le dogme fondamental de cette hérésie, à savoir que la grâce est donnée en vertu des mérites[2]. Saint Prosper raconte lui-même dans sa *Chronique*[3] que « Julien essayait de faire croire à sa conversion ; qu'il espérait à l'aide de ses artifices rentrer dans l'Eglise, mais que le pape Sixte, sur les conseils de l'archidiacre Léon, évita ses embuches et ferma aux fourberies de Julien toute voie. » La lettre de saint Léon se rapporterait à cette période.

Or saint Prosper d'Aquitaine s'occupe lui aussi du pélagianisme. Dans la *Lettre à Rufin*[4], il réfute justement cette erreur que la grâce est donnée selon les mérites. D'ailleurs, si dans les chapitres VIII, IX, X, XI, l'auteur de la *Lettre à Démétriade* traite surtout du pélagianisme, il s'occupe du semipélagianisme au chapitre VII ; et le chapitre X ne parle pas si expressément du pélagianisme, puisque l'éditeur Mangeant et Quesnel croient voir dans les paroles *quam partem superfluæ disputationis* une allusion au semipélagianisme. Dans le *de Ingratis*, saint Prosper n'expose-t-il pas le pélagianisme avant de réfuter le semipélagianisme ?

Mais la lettre[5] accorde au pape l'initiative des mesures prises contre Pélage ; donc, dit Quesnel, l'auteur de cette lettre est le

1. Cap. X.
2. *Gratiam secundum merita nostra dari.*
3. *Patr. lat.*, LI, col. 598.
4. Ch. I.
5. Ch. X.

pape saint Léon. Le *de Ingratis*[1], le *Contra collatorem*[2] attribuent pareillement cette initiative à la papauté. S'ensuit-il que le *de Ingratis* et le *Contra collatorem* soient de saint Léon[3]? En outre, on ne peut se faire à cette idée que saint Léon n'étant sans doute encore qu'archidiacre du pape Sixte (cela est à peu près probable), mais occupant néanmoins une situation considérable, ait écrit sur ce ton à une vierge chrétienne[4]. « Vous comprenez, dans votre piété et votre sagesse, que les résolutions sublimes que forme votre éclatante sainteté doivent reposer sur l'humilité comme sur leur fondement, et vous daignez abaisser devant moi votre dignité jusqu'à me demander de concourir par mes conseils écrits à votre avancement. Je refuserais de déférer à votre désir si je ne considérais que l'infirmité de mon jugement, et je n'aurais pas la présomption d'infliger à un esprit aussi instruit et aussi mûr que le vôtre mes chétives exhortations. Mais celle (Démétriade) qui m'ordonne d'agir m'inspire la confiance nécessaire pour agir. Vos mérites et vos prières obtiendront que l'eau jaillisse dans le désert, et que des flots d'eau vive se répandent sur une terre désolée par la séche-

1. V. 39.
2. Ch. XXI.
3. D'ailleurs, la phrase de la lettre (ch. IX) n'est pas tellement claire : *Restiterunt quidem huic impietati recta innumerabilium corda sanctorum, et non solum docti quique pontifices verum etiam universales Ecclesiæ plebes Apostolicæ Sedis exemplo insaniam novi dogmatis horruerunt.* Il se peut bien que l'auteur n'ait guère pensé à établir l'antériorité de l'action papale!
4. *Cum splendissimæ, sanctimoniæ tuæ, sublime propositum super humilitatis fundamenta consistere, pie et sapienter intelligis : in hoc usque, o sacra virgo Demetria, dignationem tuæ dignitatis inclinas, ut provectiones tuas etiam meo stylo exigas adjuvari. Quod ego ad tenuitatem facultatis meæ respiciens, omnibus modis recusarem, neque tam maturo et erudito animo cohortatiunculas meas adhibere præsumerem, nisi fiduciam efficiendi id quod jubetur, a jubente conciperem, et tuis meritis atque orationibus confiderem esse præstandum, ut oriatur aqua in deserto et fiant in sicca terra flumina* (cap. I).

resse. » Et dans le même chapitre, l'auteur rappelle qu'il a reçu de Démétriade l'ordre de l'éclairer sur cette question : *Indicere dignata es,* lui dit-il[1].

Or, qu'on lise les Lettres de saint Jérôme à sainte Paule, à Eustochium ! L'accent est bien plus digne, et cependant saint Jérôme n'était pas l'archidiacre du pape. Un prêtre n'a pas le droit de demander ainsi pardon de faire son devoir. On sent que l'auteur de la lettre est appelé à faire un acte étranger et même supérieur à ses attributions, et qu'il s'en excuse. L'archidiacre du pape Sixte écrivant sur l'humilité à la vierge Démétriade est-il dans ce cas?

Quesnel remarque, en outre, que l'auteur de la lettre a cela de commun avec l'auteur du *de Vocatione* et saint Léon de citer l'Ecriture sainte selon l'Italique et selon la traduction de saint Jérôme. Il s'étonne aussi que saint Léon et l'auteur de la lettre aient cité le XIVe verset du IVe chapitre de Job selon la version de saint Jérôme à une époque où cette traduction était peu usitée.

Les frères Ballerini répondent que saint Léon n'est pas le seul alors à citer l'Ecriture d'après les deux traductions. L'auteur du *de Promissionibus,* celui de l'*Hypognosticon* présentent la même particularité. On ne saurait donc voir dans ce fait, qui n'est nullement propre à saint Léon, une raison de lui attribuer la *Lettre à Démétriade.*

Nous arrivons à une raison qui semble péremptoire à Quesnel et aux frères Ballerini. Comment, si l'auteur de cette lettre était saint Prosper, s'expliquer le silence gardé sur saint Augustin dans un écrit où il traite de la grâce, et où il s'adresse à une vierge dont saint Augustin avait dirigé la vocation? A cela je réponds : 1° que la vierge Démétriade devait probablement être attachée quelque peu au pélagianisme ou tout au moins au semipélagianisme pour que l'auteur de la lettre ait cru devoir

1. Cap. I.

lui écrire si longuement sur ce sujet. Cette conjecture repose d'ailleurs sur quelques données historiques. Le P. Garnier[1] nous apprend, en effet, que la famille de Démétriade était alliée à la famille de l'évêque pélagien Julien ; que, par lui, la famille de Démétriade avait été gagnée au pélagianisme. Quesnel reproche au P. Garnier quelques inductions téméraires ; c'est possible. Mais dans ces inductions tout est-il invraisemblable ? Et les relations de parenté n'ont-elles pas pu amener certaines conférences doctrinales dans lesquelles la foi de Démétriade aura été égarée ? On sait de plus que Pélage[2] avait écrit une lettre à Démétriade[3]. Démétriade avait dû subir l'influence d'une doctrine représentée dans sa famille par un homme d'un rare talent de parole, soutenu d'un extérieur austère. Cela étant, l'auteur de la lettre aura craint d'offenser les préventions pélagiennes de Démétriade en faisant intervenir saint Augustin, qui pouvait être suspect en la matière, et contre lequel sans doute elle avait

1. Dans sa sixième dissertation sur *Marius Mercator*, dissertation attaquée si vivement par Quesnel.

2. Pélage, vers 413 ou 414, avait écrit une lettre très pélagienne à Démétriade, lettre qui est un traité en trente chapitres sur la matière. (*Patr. lat.*, sancti Aurelii Augustini..., oper., t. II, Appendice, lettre XVIII.) La lettre de Pélage est très laudative (ch. I) : elle renferme une exposition du pélagianisme soutenue de textes nombreux de l'Ecriture interprétés avec une subtilité vigoureuse. D'ailleurs, cette lettre renfermait bien des passages irréprochables, à la faveur desquels l'erreur se glissait plus facilement. Aussi saint Augustin écrivit-il à Julienne et à sa fille Démétriade la lettre CLXXXVIII pour les mettre en garde et réfuter l'erreur. Saint Augustin fait allusion à la lettre de Pélage dans le *de Gratia Christi*, nos 37, 38 ; dans le *de Gestis Pelagii*, no 12. (Voir Klasen, *Innere Entwicklung der pelagianismus*, p. 40.)

3. Les chrétiennes de cette époques étaient très curieuses de questions théologiques. Les vaillantes Romaines qui avaient suivi saint Jérôme dans sa solitude en auraient remontré à des docteurs. Marcella, qui ne faisait point partie de ce groupe rendit, cependant de vrais services à la cause de la foi. Elle contribua beaucoup par son crédit à expulser de Rome l'hérésie des origénistes.

eté prévenue par ses amis pélagiens. Il importe peu que saint Augustin ait dirigé la vocation de Démétriade. Ces souvenirs étaient déjà lointains, saint Augustin ayant depuis longtemps cessé de vivre.

De plus, sa doctrine, si austère sur certains points, avait pu lui aliéner sinon le cœur, du moins l'esprit de Démétriade. Dès lors, le faire intervenir, c'était compromettre plutôt que servir la cause de la vérité. L'opposition contre les doctrines augustiniennes n'allait pas sans quelque antipathie contre saint Augustin. L'article que Gennade consacre à l'évêque d'Hippone renferme des réserves très catégoriques. Gennade n'était pas seul de son sentiment. L'éloge que le pape Hormisdas fait de saint Augustin prouve que ce Père avait des ennemis, car cet éloge prend la forme d'une justification. En homme sage, saint Prosper aura fait violence à ses sympathies personnelles, et se sera abstenu de citer un nom qui pouvait être mal accueilli. Lui-même, saint Prosper, s'était, avec le temps, émancipé de l'influence augustinienne; nous avons suivi dans ses ouvrages le progrès d'une sorte d'évolution dogmatique qui l'éloigne de ce que le système du grand docteur renferme de trop sévère. Placé à Rome auprès de saint Léon, il se sera de plus en plus attaché à ce qu'il y avait d'incontestable dans la doctrine de la grâce, et se sera détaché de ce qui n'était qu'opinion augustinienne; et, dès lors, ce silence est moins surprenant. D'ailleurs, s'il est étrange que saint Prosper, disciple de saint Augustin, ne cite point saint Augustin dans une lettre sur la grâce, Quesnel pense-t-il qu'il n'est pas étrange que l'archidiacre Léon, futur pape, ne cite pas saint Augustin dans un traité sur cette matière? Mais ce silence absolu sur saint Augustin dans un écrit composé sur un tel sujet, par un personnage officiel écrivant sous les yeux et par ordre du pape, équivaut presque à une condamnation de saint Augustin. Si l'on ne peut reconnaître saint Prosper dans l'auteur de cette lettre parce qu'il garde le silence sur saint Augustin, ce même silence ne permet pas de

croire que cette lettre ait pu être écrite par Léon, archidiacre du pape saint Sixte.

2° Il faut ajouter qu'une pareille lettre, encore qu'elle soit adressée à Démétriade, que plusieurs passages ne conviennent qu'à elle (ch. I, XXII), était néanmoins destinée à être lue d'un grand nombre de personnes. Les lettres étaient souvent de véritables ouvrages. L'auteur, saint Prosper ou saint Léon, aura dû vouloir ménager la susceptibilité du public que la lettre devait éclairer, et s'abstenir de faire intervenir l'évêque d'Hippone, un Africain d'abord, et puis l'adversaire heureux de Pélage et le représentant d'une doctrine à laquelle on pouvait reprocher de sacrifier dans une certaine mesure la liberté à la grâce, si les pélagiens sacrifiaient la grâce à la liberté. L'auteur est prudent ; il ne cite d'autre autorité que l'Ecriture sainte et l'Eglise, il ne nomme personne. D'ailleurs, saint Augustin ne pouvait avoir au lendemain de cette lutte l'autorité qu'il possède depuis.

3° Enfin, on remarquera que la lettre n'expose de la doctrine sur la grâce que ce qui est de foi. Tout ce qui est simple opinion est écarté. L'auteur, qui ne fait intervenir que des autorités incontestables, n'expose que des doctrines également incontestables. Dès lors était-il nécessaire de citer saint Augustin dans une lettre où l'on exposait non sa doctrine, mais la doctrine de l'Eglise sur la grâce? Tout ce qui est purement augustinien étant laissé de côté, pourquoi faire intervenir ce docteur dans un écrit où l'on ne cite aucun docteur?

En résumé, il nous semble que la raison tirée du silence gardé par l'auteur sur saint Augustin ne prouve rien contre l'attribution de cette lettre à saint Prosper, ou prouve tout autant contre saint Léon que contre saint Prosper. Mais, ajoute-t-on, il est difficile d'attribuer à saint Prosper une lettre qui renferme sous la forme d'un éloge à Démétriade une véritable erreur de fait. Faisant allusion au vœu de virginité de Démétriade, l'auteur de la lettre écrit que c'est de son propre mouvement, sans exhortation humaine (*sine humanis cohortationibus*), que Démé-

triade prit cette résolution, qui lui attira les éloges de plusieurs de ceux qui occupaient alors un rang élevé dans l'Eglise. *De quo (proposito)... multi qui tunc in Ecclesia præeminebant merito non siluerunt* (ch. I). Comment saint Prosper pouvait-il ignorer la part que saint Augustin avait eue dans la détermination de Démétriade, et s'il ne l'ignorait pas, comment pouvait-il adresser un pareil éloge à cette vierge?

On peut répondre : saint Prosper, qui ne vivait pas auprès de saint Augustin, n'aurait pu savoir le détail de la vocation de Démétriade que par la lettre CLXXXVIII de saint Augustin, et comme cette lettre est intime, Démétriade avait dû ne pas la publier; et dès lors, pourquoi saint Prosper, ignorant que saint Augustin avait dirigé Démétriade dans cette circonstance, ne lui adresserait-il pas les paroles qu'on nous oppose? D'ailleurs, c'est oralement que saint Augustin avait exhorté Démétriade à entrer en religion. Saint Prosper n'assistait pas à l'entretien, il n'a connu que ce qui était public, c'est-à-dire les éloges décernés à cette vierge [1]. Mais je m'aperçois que le *sine humanis cohortationibus* est contredit formellement par ce qui suit dans le même chapitre. Je lis, en effet [2] : « A cet âge, dans ces premiers commencements, vous avez reçu les exhortations d'hommes très instruits, et bien que le céleste agriculteur ait affermi par son concours vigoureux la jeune plantation de votre âme et favorisé son développement, la grâce de Dieu eut cependant auprès de vous des coopérateurs dont la culture pieuse donna la force à ce qui n'était qu'un germe délicat, et permit à l'arbre

1 *De quo inter principia multi qui tunc in Ecclesia præeminebant non siluerunt.* Saint Jérôme (Lettre VIII) et le pape Innocent Ier (Epître XIV, t. I, *Concil...*) font allusion à cet événement.

2. *Illam ergo ætatem tuam et illa principia rationabiliter doctissimi viri suis adhortationibus incitârunt, et licet plantationis suæ, summus agricola valida ad profectum tuum incrementa præberet : cooperatores tamen gratiæ Dei opportunè piam adhibuere culturam, ut germen tenerum fortitudinis robur acciperet et dignos generositate suâ fructus propositi tui arbor afferret.*

de votre bon propos de produire des fruits dignes de sa naissance. »

Il semble que *adhortationibus* annule *cohortationibus*. Donc, la principale raison de retirer la lettre à saint Prosper est réfutée par l'auteur de la lettre lui-même.

Reste une objection d'Arnaud[1]. Traitant cette question, il résume son sentiment ainsi : d'après lui, l'auteur de la lettre à Démétriade serait inférieur à saint Prosper comme logicien et lui serait supérieur comme écrivain.

Mais nous ne sommes nullement frappés de l'infériorité que signale Arnaud. Parlant à une femme, l'écrivain expose plus qu'il ne raisonne; il cite des textes et procède avec elle par voie d'autorité, lui enseignant ce qu'il faut croire, au nom de Dieu, sans lui dire pourquoi. La méthode que suit saint Prosper dans ses ouvrages dogmatiques se rapproche, d'ailleurs, beaucoup de celle-ci.

De même, l'auteur de la lettre ne me semble nullement supérieur à saint Prosper. Quant à la ressemblance entre le style de la lettre et celui de saint Léon, j'espère prouver bientôt que la ressemblance avec saint Prosper est plus forte encore. D'ailleurs, cette ressemblance entre l'auteur de la lettre et saint Léon ne prouve pas que saint Léon soit l'auteur de la lettre et ne contredit pas l'opinion qui attribue la lettre à saint Prosper. Saint Prosper peut très bien avoir écrit la *Lettre à Démétriade* quoiqu'on y relève certaines expressions familières à saint Léon. Ne connaît-on pas la situation de saint Prosper auprès de saint Léon? Gennade ne nous apprend-il pas que plusieurs lettres de saint Léon ont été « dictées » par saint Prosper[2]? Saint Prosper, attaché peut-être en qualité de secrétaire à la personne de ce pape, a pu revoir pour la rédaction les œuvres de saint

1. *Œuvres complètes*, t. XVIII, pp. 36 et suiv.

2. *Epistolæ quoque papæ Leonis adversus Eutychem : de vera Christi incarnatione, ad diversos datæ et ab ipso dictatæ dicuntur.* Gennade, *de Script. eccl.*, ch. LXXXIV.

Léon ; comment s'étonner dès lors de la ressemblance que présentent avec les œuvres de saint Prosper les travaux de saint Léon ?

Donc, les raisons extrinsèques et intrinsèques sur lesquelles on s'appuie pour enlever la lettre à saint Prosper sont caduques. Les raisons de lui attribuer cet ouvrage sont-elles meilleures? Nous le pensons.

II.

S'il était bien établi que le *de Vocatione* est de saint Prosper, l'attribution de cette *Lettre à saint Prosper* serait bien vraisemblable, puisque soit Arnaud, soit Quesnel, constatent qu'il y a entre le *de Vocatione* et la *Lettre à Démétriade* communauté de doctrine; que les deux auteurs se servent des deux versions : de l'*Italique* et de la *Vulgate;* que pour établir la coopération du Christ à l'action de ses ministres, l'auteur du *de Vocatione* comme celui de la *Lettre à Démétriade* invoquent le texte : *Ecce ego vobiscum sum*...; que tous deux aussi, dans un autre passage, allèguent le même texte des Actes des Apôtres : *Dimisit gentes ingredi*...; le même verset de Job : *Tentatio est vita hominis super terram.*

Mais les frères Ballerini contestent cette communauté de doctrine. De plus, la *Lettre à Démétriade*, fût-elle semblable de tous points au *de Vocatione*, cette ressemblance ne fournirait qu'une présomption en faveur de l'attribution à saint Prosper, puisqu'il n'est pas sûr que le *de Vocatione* soit de cet écrivain. Il faut donc chercher à voir si la *Lettre à Démétriade* ne présenterait pas des points communs avec les ouvrages authentiques de saint Prosper.

Or, la *Lettre à Démétriade* exprime la même doctrine sur la grâce, sur sa nécessité, sur sa gratuité, sur l'impuissance du libre arbitre à rien faire de méritoire sans elle, sur l'impossibilité d'admettre un mérite quelconque antérieur à la grâce, que le *de Ingratis*, le *Contra collatorem* ou la *Lettre à Rufin*. Et cette

doctrine est exposée dans la lettre et les ouvrages de saint Prosper selon la même méthode, qui mêle l'exposition historique (ch. x) à l'exposition doctrinale ; qui fait surtout intervenir l'autorité à l'appui de la vérité dogmatique, invoquant le témoignage de l'Ecriture et en particulier celui de saint Paul ou celui de l'Eglise. De plus, l'auteur du *de Ingratis* et du *Contra collatorem* rattache le pélagianisme à sa cause morale, l'orgueil [1]. Les pélagiens sont toujours représentés par saint Prosper comme des orgueilleux. Dans la *Lettre à Rufin*, il s'exprime ainsi : « J'espère que ceux qui se laissent tromper maintenant par leur libre arbitre et que Dieu laisse s'égarer loin des voies de l'humilité...[2]. Dans les *Responsiones ad excerpta Gennensium* [3], il parle de la superbe des hérétiques (*superbia hæreticorum*). Dans le *Contra collatorem* [4], il stigmatise l'orgueil diabolique (*diabolicum tumorem pelagianæ elationis*). L'erreur semipélagienne n'est pour lui qu'une orgueilleuse nouveauté (*superbissimi sensus novitas*). Si la cause du pélagianisme est l'orgueil, le remède est indiqué : l'humilité. Et saint Prosper recommande l'humilité [5]. Or, l'auteur de la lettre n'assigne pas d'autre cause à l'erreur pélagienne et semipélagienne que l'orgueil. Seulement, comme il s'adresse à une âme pieuse, il veut tout autant la protéger contre l'erreur que lui dénoncer l'erreur, et il insiste plus que l'auteur du *de Ingratis* sur la cause morale de l'hérésie qu'il combat. S'adressant aux hérétiques, il ne pourrait leur parler ainsi sans les irriter ; il se borne à des allusions. Ici, il n'a plus les mêmes ménagements à garder. La *Lettre à Démétriade* expose ce que le *de Ingratis* énonce et suppose plutôt qu'il ne l'affirme explicitement. Ajoutons que la lettre [6], en termes assez vagues, d'ailleurs,

1. *De Ingr.*, v. 123, 125, 457, 524, 566, 573, 578, 591, 602, 684, 790, 855, 862-875, 909-948.
2. Ch. II, n° 16.
3. *Excerpt.*, V.
4. Cap. I, n° 2.
5. *De Ingr.*, v. 324, 694, 710, 761.
6. Cap. x.

donne dans la lutte contre le pélagianisme la première place à la papauté, particularité d'autant plus frappante que cette affirmation est, peut-être, contraire à la vérité historique.

Enfin, on retrouve dans la *Lettre à Démétriade* la langue et le style de saint Prosper.

Vocabulaire prospérien de la lettre :

Impietas : La conduite de ceux qui attribuent à la volonté ce qui appartient à la grâce. (*De Ingr.*, v. 692, 758; *Lettre à Démétr.*, ch. x.)

Probitas : Vertu.

Omne etenim *probitatis* opus
(*De Ingr.*, v. 407.)

Animis... bonorum actuum *probitate* luculentis.
(*Lettre à Démétr.*, ch. x.)

Ne de ipsis *probitatis* augmentis mens sibi conscia... in superbiæ rapiatur excessus.
(*Lettre à Démétr.*, ch. x.)

Ingenium : Disposition naturelle. (*De Ingr.*, v. 131.)

Ingenio gloriantur.
(*Lettre à Démétr.*, ch. VII.)

Occiduus : Périssable, caduc. (*De Ingr.*, v. 406; *Epigr.* III, XXXIV, LXXXIII.

Honores occiduos.
(*Lettre à Démétr.*, ch. IV.)

Illæsus : L'état de l'âme avant le péché originel ; ou encore l'état de l'âme exempte, d'après les pélagiens, de toute atteinte du péché originel. (*De Ingr.*, v. 161 ; *Lettre à Démétr.*, ch. x.)

Elisus : L'homme après le péché originel. (*De Ingr. Proœm.; Lettre à Démétr*,, ch. XX.)

Tumere : S'enorgueillir. (*De Ingr.*, v. 59 ; *Lettre à Démétr.*, ch. VII.)

Insinuare : Enseigner (*insinuatio*, enseignement). (*De Ingr.*, v. 276.)

> Sicut ipse Dominus discipulis suis insinuavit
> (*Lettre à Démétr.*, ch. XXIII.)

On retrouve dans la lettre les principaux traits de la syntaxe de saint Prosper. C'est surtout dans la façon de traiter les mots abstraits que l'auteur de la lettre ressemble à saint Prosper. Comme lui, en effet, il les recherche : « Personne ne peut se glorifier d'un avantage *qu'il n'ait pas reçu de Dieu* », se traduit ainsi : *Nec inflari quisquam de eo potest* **quod a participatione ejus alienum** *est* (*Ep. ad Dem.*, cap. IX).

Il construit souvent ainsi sa phrase : il substitue à l'adjectif un substantif abstrait et met au génitif le mot principal : *Sincera humilitas* devient *sinceritas humilitatis*. Ce procédé est continuel dans saint Prosper et la *Lettre à Démétriade* : *Humilitatis tibi sinceritatem fidei suggestione commendem*, pour : *Sinceram humilitatem* (*Ep. ad Dem.*, cap. I). — *Tenuitatem facultatis meæ respice*, pour : *Tenuem facultatem meam* (*Ep. ad Dem.*, cap. I). — *De cordis mei ariditate* (Ibid.).

Il traite ces mots abstraits comme des termes concrets, comme des êtres animés : *Ut dignos generositate suâ fructus propositi tui arbor afferret* (*Ep. ad Dem.*, cap. I). — *Ad arborem propriæ voluntatis manum præsumptionis extenderent* (*Ep. ad Dem.*, cap. X).

Il emploie les mots abstraits au pluriel : *Provectiones tuas etiam meo stylo exigas adjuvari* (*Ep. ad Dem.*, cap. I).

Enfin, il aime à répéter la même idée, soit par deux phrases, soit par deux mots disposés progressivement, particularité que l'on retrouve sans cesse dans saint Prosper, même dans les *Responsiones*, où cependant il s'attache à être concis, à plus forte raison dans le *Contra collatorem* et le *de Ingratis*. Or, ce procédé est constant dans la *Lettre à Démétriade :*

« Pulchre ac mirabiliter (III). — Æquo ac modesto (III). —

« Ignavos et inconstantes animos. — Multo (humilitas) est spe-
« ciosior multumque luculentior (II). — De hoc igitur congruen-
« tissimo tibi et saluberrimo bono (II). — Illam ergo ætatem et
« illa principia... viri incitàrunt (I), — Onerosum me forte et
« impudentem videri posse arbitror (I)[1]. »

Comme on peut le voir dans les exemples qui précèdent, il recherche l'harmonie de la phrase, les assonances; il aime à ramener les cadences homophones :

« Dignationem tuæ dignationis inclinas (I). — Jubetur a ju-
« bente (I). — Perpetuam te Virginem filio Virginis spopon-
« disti (I). »

Il aime à employer substantivement le neutre singulier des adjectifs de la deuxième déclinaison[2].

1. On peut citer encore d'autres exemples :
Meritis atque orationibus (I).
Maturo et erudito animo (I).
Pie et sapienter intelligis (I).
Ad quæ tendat et gratia concupiscat (IV).
Fideliter et scienter (IV).
Quo opere salvati et quo pretio sint redempti (IV).
Virtus quæ temporalis copiæ et sapientiæ negligens (V).
Familia filiisque privatis (V).
Vel dici vel cogitari nequeat (V).
Inseparabilis connexio et indifferens pulchritudo (VI).
Tantaque ibi sit pax tantaque concordia (VI).
Confœderatur et concinit multiplex sanctorum unitas et speciosa diversitas (VI).
Ullum tempus, ullumve momentum (VII).
Plene et veraciter (VII).
Sincero et assiduo testimonio (VII).
Si conditor naturarum nulla pulchra, nulla sublimia contulisset (IX).
Ut bonorum suorum ipse sibi sit fons, ipse sibi sit copia (IX).
Vigilanter et sobrie (XV).
Monitis atque mandatis (XV).
Formidinis et tremoris (XVI).
Sublimes et claras animas (XVIII).
Fideliter et scienter (XXI).

2. A rapprocher :
« Qui persuasionis suæ impediebantur *obscuro*... (*Lettre à saint*

Si du vocabulaire nous passons au style, nous ferons des constatations analogues. Il est impossible de ne pas reconnaître dans cette lettre le vrai style de saint Prosper. C'est même sur cette ressemblance que se fonde Jean Sotel pour l'insérer dans son édition (1565). Elle offre, en effet, les traits généraux de ce style et même les procédés de l'auteur du *de Ingratis* et du *Contra collatorem*.

D'abord les traits généraux. Nous entendons par là une certaine exagération dans l'éloge, je ne sais quelle gaucherie emphatique. Qu'on lise le commencement et la fin de la *Lettre à saint Augustin;* qu'on lise ce que l'auteur du *Contra collatorem*[1], de la *Lettre à Rufin*[2], du *de Ingratis*[3] écrit sur l'évêque d'Hippone. Son admiration se répand, éclate en hyperboles éloquentes; c'est ce même ton de candeur admirative qui se retrouve dans la *Lettre à Démétriade.* On y retrouve aussi toute la vigueur, la netteté forte, la concision de saint Prosper. L'auteur de la lettre expose, comme l'aurait fait saint Prosper, l'erreur de ceux qui croient que le péché originel ne nous a rien enlevé[4].

Avec quelle énergie terrible il parle de l'hérésie! « Certains, dit-il, ont manifesté une habileté de vipère pour répandre le venin de leur doctrine. Ils ont armé leur langue de toutes les ruses d'une fausse raison[5]. » La conduite de ceux qui s'atta-

Augustin. 2) des phrases : In quarum definitionum formulâ multo laboraremus *obscuro* nisi... » (*Ep. ad Dem.*, XIX.)

« Sine mutabilitatis *incerto* » (*Ep. ad Dem.*, XXIV).

1. Ch. XXI.

2. Ch. II.

3. V. 90 et suiv.

4. *Naturalem... facultatem nihil sui in alieno amisisse peccato* (*Ep. ad Dem.*, cap. X).

5. *Invenerunt quosdam viperina consilia, quibus doctrinæ suæ virus infunderent, et quorum linguam per dolos falsæ rationis armarent* (X. *Ep. ad Dem.*).

chent « aux rêveries pélagiennes » est appelée dans la lettre (notamment ch. x), comme dans le *de Ingratis* (693, 758...), une « impiété » (*impietas*). La doctrine pélagienne est un dogme condamné. Elle n'est qu'une « opinion imaginaire » (*opinionum commenta*). C'est l'idée, c'est l'expression même du *de Ingratis* (*Prooemium*, 10 ; *Carmen*, 34); du *de Providentia* (v. 671). Voilà bien l'accent de saint Prosper. C'est non seulement la même chaleur de sentiment, c'est encore le même genre d'imagination, le même goût pour les images simples. C'est le même réalisme, empruntant ses comparaisons à la médecine ou à l'anatomie. Il parle de la *volonté enivrée : Voluntas ebria*... (cap. XIII). L'âme qui veut plaire à tout autre qu'à Dieu est adultère, dit-il : *Adultera est et a divino aliena conjugio* (cap. XVII). Comme l'auteur du *de Ingratis* et du *Contra collatorem*, l'auteur de la lettre recherche les antithèses, les accumule (ch. III, IV). Il multiplie aussi les énumérations. Le passage suivant, rempli de savantes oppositions, présente un spécimen du genre de la lettre : « Cum ergo per ineffabilem misericordiam « Dei captivis libertas, perditis salus, mortuis vita reparatur; « cum in sacramento crucis et resurrectionis Christi ad novi- « tatem redit vetustas et ad innocentiam regeneratur impietas; « antiquus hostis malignius fremit et acrius inardescit : et cum « innumeris nocendi artibus humanum genus nitatur avertere, « serens discordias, incitans iras, acuens cupiditates, suadens « turpia, falsa commentans, et errorum laqueos per opinionum « commenta multiplicans; plus uritur de virtute stantium « quam lætetur de fragilitate labentium. Multi enim servientes « Deo, et in lege ejus die ac nocte meditantes crucifixerunt « carnem suam cum desideriis et concupiscentiis, omniumque « illecebrarum incentiva domuerunt; non damnis victi, non « persecutionibus fracti, non prosperitatibus depravati mun- « dum istum nec dilexere obsequentem nec timuere terren- « tem. » (*Ep. ad Dem.*, x, n° 1.)

Il compare la parole à l'eau qui désaltère : *De cordis*

mei ariditate profluere quod sitis tua digne possit haurire[1].

La conclusion est donc que le style de la lettre ne diffère pas de celui de saint Prosper.

Il faut bien que cette ressemblance existe, puisque Quesnel, qui était intéressé à la contester, l'a reconnue, sauf à affirmer que la ressemblance entre le style de la lettre et celui de saint Léon est encore plus frappante.

Il nous reste maintenant à compléter notre démonstration en signalant les nombreuses expressions communes à la lettre et aux ouvrages authentiques de saint Prosper :

> Parcite de fractis præcerpere noxia poma
> Arbitrii ramis.
>
> (*De Ingr.*, v. 599.)

Ad arborem propriæ voluntatis manum præsumptionis extenderent.

(*Ep. ad Dem.*, cap. x.)

L'adjectif « *viperina* » de la lettre (cap. x) rappelle le « vipereo » du *de Ingratis* (v. 934, 597, 804),

> Cum mente receptum est
> Quod regione poli disjecta superbia suasit.
>
> (*De Ingr.*, v. 854, 855.)

> Sed quia consimili cognata superbia questu
> *Prosilit...*
>
> (573, 674.)

A cœlesti sublimitate disjectus est (diabolus)... illis (primis parentibus) male credulis... persuasit ut meliores se futuros putarent; si in libertatem sui arbitrii prosilirent.

(*Ep. ad Dem.*, cap. VIII.)

1. Ce qui rappelle d'ailleurs le fameux vers du *de Ingratis* sur saint Augustin :

> Istius ore
> Flumina librorum mundum effluxere per omnem,
> Quæ mites humilesque bibunt, campisque animorum
> Certant vitalis doctrinæ immittere rivo.
>
> (110, 111.)

An vero excerpis quædam quæ parte *recisa*
Suscipias.

(*De Ingr.*, v. 136, 137.)

Même image :

Verum istam damnati dogmatis portionem *catholicæ mentes facile intelligunt.*

(*Ep. ad Dem.*, XI.)

Manet periculum ne bene sibi mens conscia *in se potius quam* in Domino glorietur.

(CXXIXe Sentence.)

(Cette sentence est tirée de l'*Enarratio* sur le Psaume VII, n° 4; mais on sait que saint Prosper modifiait ce qu'il citait) :

Vigilant autem tentatoris insidiæ ut homo... de bono opere in se potius quam in Domino glorietur... *quanto... excellentius in mandatis Dei quique proficiunt, tanto majores habent causas formidinis... ne de ipsis probitatis augmentis* mens sibi conscia... *in superbiæ rapiatur excessus.*

(*Ep. ad Dem.*, XVI.)

Dans le chapitre I de la même lettre, il prêche l'humilité à Démétriade :

Ut in omnibus actionibus in quibus tibi et bene conscia *nunquam audeas esse secura.*

Cordis in aula.

(*De Ingr.*, v. 375.)

Ipsa ergo aulam *tuæ mentis ingredere.*

(*Ep. ad Dem.*, XXII.)

Commenta doli.

(*De Ingr. Proem.*, v. 10, et poème 34.)

Opinionum commenta.

(*Ep. ad Dem.*, X.)

Cui Deus est rector, summoque ex lumine lumen
Vita, salus, virtus, sapientia, gratia Christi est.

(*De Ingr.*, v. 978.)

Cui Deus dilectio, Deus sapientia, Deus consilium, Deus fortitudo est.

(*Ep. ad Dem.*, XXIV.)

Ce passage de la lettre présente une autre expression commune au *de Ingratis* et à la *Lettre à Démétriade.* Parlant du ciel, saint Prosper dit :

In omnibus omnia semper
Christus erit.

(*De Ingr.*, v. 967.)

Dans la *Lettre à Démétriade*, ce texte est cité : *Deus erit omnia in omnibus*, et dans le même chapitre XIV, l'auteur revient sur cette même idée, que cette fois il rend dans une forme qui est indépendante du texte, mais qui s'en inspire cependant :

Ut jam omnia in omnibus Deus sit.

(*Ep. ad Dem.*, XXIV.)

Transcurrit enim virosa per omnes
Peccati ebrietas.....

(*De Ingr.*, 581-582.)

Voluntas... vanitatibus ebria.

(*Ep. ad Dem.*, XII).

Nullam habet in vobis salvatrix gratia sedem
Inflato exclusa arbitrio, quod fronte superba
Erigitis, spatio ut gravius majore ruatis.

(*De Ingr.*, v. 456-458.)

Nulla est gravior quam superborum ruina.

(*Ep. ad Dem.*)

Illecebris rerum trahitur dispersa voluntas.

(*De Ingr.*, v. 268.)

Omniumque illecebrarum *incentiva domuerunt.*

(*Ep. ad Dem.*, X.)

Prostratus qua rursum nititur error.
(*De Ingr.*, *Proœm.*, v. 11.)

Hæc virtus quæ... ad vitam æternam per angusta et ardua enititur...
(*Ep. ad Dem.*, cap. v.)

Cum desideriis carnis mens casta repugnat.
(*De Ingr.*, v 974.)

Nec invenitur in ullo hominum tanta concordia ut legi mentis lex quæ membris insita non repugnet.
(*Ep. ad Dem.*, xxiv.

Percurrat apostolus orbem
Prædicet hortetur, plantet, riget, increpet, instet
Quaque viam verbo reseratam invenerit intret.
(*De Ingr.*, v. 342.)

Hæc (gratia) semen fidei radicem adfigere menti
Eque sinu cordis validum jubet edere germen.
(*Ibid.*, v. 347.)

Nec vitæ æternæ veros acquirere fructus
De falsa virtute potest.
(*Ibid.*, v. 404.)

Atque agro cum plantatore ministret
Terraque seminibus det, non Deus, incrementum.
(*Ibid.*, v. 473.)

Parcite de fractis præcerpere noxia poma
Arbitrii ramis.
(*De Ingr.*, 599.)

Illam ergo ætatem tuam et illa principia rationabiliter doctissimi viri suis adhortationibus incitârunt, et licet plantationi suæ summus agricola valida ad profectum tuum incrementa præberet : cooperatores tamen gratiæ Dei opportune piam adhibuere culturam, ut germen tenerum fortitudinis robur acciperet, et dignos generositate sua fructus propositi tui arbor afferret.
(*Ep. ad Dem.*, cap. i.)

Cette même image, rendue presque avec les mêmes termes, se retrouve encore dans les passages suivants de la lettre.

Omnia quidem elementa mundi et universæ creaturarum naturæ, hoc ipsa sui exigunt specie, ut invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciantur, et in pulchritudine cœli et terræ quædam sunt paginæ ad omnium oculos semper patentes et auctorem suum nunquam tacentes ; quarum protestatio doctrinam imitatur magistrorum et eloquia Scripturarum. Sed quidquid illud est quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur, in agro cordis, cui impenditur ista cultura nec radicem potest figere nec germen emittere, nisi ille summus et verus agricola potentiam sui operis adhibuerit, et ad vitalem profectum ea quæ sunt plantata perduxerit. (Cap. VII.)

Sive enim contemplatio creaturarum, sive sacrorum series voluminum, sive scientia disserentium, sincero et assiduo testimonio prædicet veritatem, neque qui plantat est aliquid.....

(*Ep. ad Dem.*)

L'introduction de la lettre donne lieu aussi à quelques rapprochements curieux.

Quod ego (la mission de vous instruire) *ad tenuitatem facultatis meæ respiciens, omnibus modis recusarem, neque tam maturo et erudito animo cohortatiunculas meas adhibere præsumerem, nisi fiduciam efficiendi id quod jubetur a jubente conciperem, et tuis meritis atque orationibus confiderem esse præstandum ut oriatur in deserto aqua et fiant in terra sicca flumina.*

Ces dernières figures rappellent la *Præfatio* des *Epigrammes :*

Non nostræ hoc opis est, sed ab illo sumitur hic ros
Qui siccam rupem fundere jussit aquas.

Mais d'autres rapprochements s'imposent. Ne peut-on pas comparer les paroles : *Tenuitatem facultatis meæ respiciens,* avec les vers :

Congenitæ in Christo gentis mihi castus ab alto
Insinuatus amor proprias excedere vires
Me jubet.

C'est la même idée et c'est aussi le même terme : *jubet*, commun aux deux passages.

Que l'on compare surtout l'Introduction de la *Lettre à Démétriade* avec la *Præfatio* des *Responsiones ad excerpta Gennensium*, c'est frappant.

Quæ ad humilitatem meam... quasi plus in me quam in vobis ad hæc introspicienda esset ingenii.

(*Præfatio ad Responsiones.*)

Ad tenuitatem facultatis meæ respiciens.

(*Ep. ad Dem.*)

Cependant, il obéira à l'ordre reçu. C'est la même idée avec des mots différents. De même que dans la lettre, il dit : *id quod jubetur*, dans la *Præfatio* il écrit : *præceptis vestris obsequium non subtraham.* Dans ce cas comme dans l'autre, il compte sur le secours de Dieu pour réussir.

Il termine par des citations empruntées à l'Ecriture. La disposition des idées est la même et l'expression analogue; l'auteur finit dans les deux cas par des versets fondus habilement dans son texte.

Ces détails sont bien autrement significatifs que ceux que Quesnel a groupés dans sa dissertation[1]. Ils s'ajoutent à ceux qu'a signalés Antelmi, et forment faisceau.

En somme, la *Lettre à Démétriade* nous paraît avoir le même auteur que les ouvrages authentiques de saint Prosper. Sans doute, on s'aperçoit que l'auteur s'adresse à une femme ; parfois sa manière s'adoucit, une certaine grâce se substitue à sa rudesse habituelle[2]; mais les principaux caractères du style

1. *Patrol. lat.*, LV, col. 414. (Voir surtout les col. 415-416.)

2. « Adultera est et a divino aliena conjugio, si alterius cujusquam decorem in speculum sui cordis ostentat, aut ullis aliis monilibus acquiescit ornari, nisi illis quæ de thesauris sponsi per sancti Spiritus pignus accepit. (*Ep. ad Dem.*, XVII-XVIII.) Implet igitur Spiritus Sanctus organum suum et tanquam fida chordarum tangit digitus Dei corda sanctorum. »

prospérien se retrouvent à chaque page, et la conclusion qui affirme l'unité d'auteur, si elle n'est pas absolument établie, devient probable.

Il est plus difficile encore de démontrer l'authenticité de l'ouvrage suivant : *Sancti Prosperi Aquitani liber cui titulus Prætevitorum Sedis Apostolicæ Episcoporum auctoritates de gratia Dei et libero voluntatis arbitrio*, ou Recueil des autorités des papes sur la grâce de Dieu et le libre arbitre de l'homme. « On dispute beaucoup sur l'auteur de ce recueil », dit l'*Histoire littéraire*[1], et il est à présumer qu'on disputera longtemps encore. D'un côté, les documents font défaut; de l'autre, l'ouvrage est trop court : dix chapitres ou plutôt dix paragraphes, dans lesquels les citations figurent pour une bonne moitié, ne permettent pas de dégager un nombre suffisant de particularités littéraires, philologiques, grammaticales; de reconstituer la physionomie d'un écrivain et de la rapprocher de celle de notre auteur. Les prémisses manquent; on ne saurait conclure.

Certains points paraissent acquis. Le recueil[2] n'est point du pape saint Célestin; c'est à tort qu'on l'a considéré comme un appendice de sa *Lettre aux évêques des Gaules*.

Et toutefois, les auteurs anciens, Pierre le Diacre, Cresconius, Denys le Petit, Isidore, Florus de Lyon, Loup de Ferrières, attribuaient au même auteur la *Lettre* et les *Capitula*, se fondant sur ce fait que les deux pièces étaient unies dans le recueil des lettres décrétales des papes. Mais dès le seizième siècle, Jean Wendelstein[3] abandonnait cette opinion, et depuis, du Pin est

1. II, p. 401.

2. Les *Auctoritates* sont insérées dans le *de Ecclesiasticis dogmatibus* de Gennade (cap. XVII et suiv.). Toutefois, le texte de Gennade ne les reproduit pas intégralement.

3. Il publia en 1525, à Mayence, un Recueil des décrets et des canons des papes. Crabbius en 1538, Surius en 1551, Nicolinus en 1581, publièrent des collections de conciles où ils se prononcent contre l'attribution des *Auctoritates* au pape Célestin; ils sont cepen-

un des rares qui la soutiennent encore. Elle est rejetée par les cardinaux A. Carafa[1] et Baronius[2], par Suarez[3], Jacques Sirmond[4], G. Vossius[5], par Mauguin, Noris, Constant, Jean Cockläus[6]. Les motifs de cette exclusion ont été exposés dans la savante dissertation de Quesnel[7].

Contre cette solidarité de la *Lettre* et des *Auctoritates*, on peut invoquer le témoignage des manuscrits. Dans les bons manuscrits, remarque Constant, les *Autorités* sont séparées de la *Lettre* par cette formule : *Incipiunt præteritorum Sedis Apostolicæ Episcoporum auctoritates de gratia Dei*[8]. C'est tout ; rien ne marque une liaison quelconque entre ces deux documents. De plus, si on les compare, on s'aperçoit que les *Auctoritates* sont bien plus catégoriques que la *Lettre* dans leurs approbations et leurs condamnations, et aussi qu'elles visent un plus grand nombre de points qu'elle. La première de ces deux remarques peut s'expliquer par ce fait qu'un canon est plus précis qu'une lettre, mais la seconde ruine l'opinion qui solidarise ces deux pièces. Comment les *Auctoritates*, qui doivent être le résumé de la *Lettre* formuler ses conclusions dogmatiques, pourraient-elles viser des doctrines que la *Lettre* ne renferme pas ?

Mais si la presque unanimité des savants enlève cet ouvrage au pape saint Célestin, quel est donc celui qu'il conviendrait de lui substituer? Sur ce point, les érudits ne s'accordent guère : les uns laissent la question en suspens, les autres se pronon-

dant moins affirmatifs que Wendelstein. (Voir *Patrol. lat.*, LV ; *Dissert. tertia bipartita* de Quesnel, col. 387 et suiv.)

1. Ad ann. 431.

2. Dans sa collection de « Lettres décrétales » qui parut en 1591, après sa mort.

3. *Prolegomena de Gratia*, cap. I, nº 11.

4. *In notis ad tomum 1um concil. gall.*

5. *Hist. pelag.*, lib. I, cap. XXX.

6. Voir Mansi, II, pp. 458, 462.

7. *Dissertatio tertia bipartita. (Patr. lat.*, LV, col. 387.)

8. Les mots : *et libero voluntatis arbitrio* que donne l'édition française ont été ajoutés.

cent; mais aucun sentiment n'a prévalu. Quesnel attribue le recueil à saint Léon sans avoir pour lui un seul manuscrit, une seule édition, un seul auteur soit ancien, soit moderne. Il a cru découvrir entre les *Autorités* et les ouvrages de saint Léon une telle communauté d'idées, une telle ressemblance de style, qu'il n'a pas hésité à proclamer saint Léon l'auteur des *Autorités*.

Nous croyons que le grand savant n'est pas exempt de passion, qu'une certaine préoccupation a faussé son jugement. Pour lui, les *Capitula* sont le résumé de la doctrine augustinienne. Si les *Capitula* sont l'œuvre de saint Léon, la doctrine de saint Augustin reçoit une consécration éclatante. Cette préoccupation dénature même le sens de certains passages. L'auteur des *Auctoritates* débute ainsi : *Quia nonnulli qui catholico nomine gloriantur, in damnatis autem hæreticorum sensibus seu pravitate sive imperitia demorantes piissimis disputatoribus obviare præsumunt* (*Præfatio*). Or, Quesnel entend les mots *piissimis disputatoribus* de saint Augustin seul (il est vrai que dans le style oratoire on parle quelquefois au pluriel d'une seule personne), et il interprète ce passage de manière à laisser croire que l'auteur des *Auctoritates* accuse les adversaires de saint Augustin de malice ou d'ignorance, tandis qu'il adresse ces deux reproches à ceux qui s'obstinent dans des opinions hérétiques (*hæreticorum sensibus... demorantes*). Nous ne citons ce détail, auquel nous pourrions en ajouter quelques autres, que pour justifier ce que nous avons dit des dispositions que Quesnel apporte dans cette étude, préjugés qui diminuent sa clairvoyance et son autorité [1].

Le sentiment de Quesnel a été combattu par Cave [2], Basnage [3], Noris, Carafa, J. Sirmond, Pagi, Constant, et surtout par les frères Ballerini et Antelmi. Quel serait donc l'auteur de ces

1. *Patrol lat.*, LV, *Opp. sancti Leonis. Dissert* III, cap. XII, col. 400.
2. *Hist. litt. Script. eccl.*, t. I, p. 453.
3. *Hist. de l'Egl.*, t. I, p. 717.

Auctoritates? Baronius, Jansénius, Noris, Constant, Sirmond, Suarez, les Bénédictins de l'*Histoire litéraire* tiennent que ce *Recueil* est l'œuvre de saint Prosper; ils diffèrent seulement en ce que les uns pensent que saint Prosper l'avait composé pendant son séjour à Rome, pour le pape saint Célestin, tandis que les antres estiment qu'il l'aurait rédigé plus tard, pour le présenter au pape Sixte, et obtenir de lui une condamnation formelle du semipélagianisme. G. Vossius émet l'opinion que saint Prosper aurait fait son travail en collaboration soit avec son ami Hilaire soit avec les évêques, sur le désir desquels il s'était rendu à Rome, accompagné de ce même Hilaire. Mais ce sentiment n'est qu'une conjecture qui ne repose sur aucune preuve [1].

Nous inclinerions vers le sentiment qui attribue les *Auctoritates* à saint Prosper, et voici pour quelles raisons :

I. D'abord, les rapports qui existent entre le *de Vocatione* et le *Recueil*, rapports que Quesnel déduit très nettement et qui invitent à attribuer au même auteur ces deux ouvrages. Il est certain que l'auteur du *de Vocatione* et celui des *Auctoritates* ont la même doctrine; que tous les deux écartent les questions irritantes et libres pour ne s'arrêter qu'aux vérités acquises; que la ressemblance s'étend du fond à la forme. Or, comme Quesnel attribue le *de Vocatione* à saint Léon, il est amené à rapporter à saint Léon le *Recueil des autorités*. Mais nous qui avons attribué le *de Vocatione* à saint Prosper, nous attribuerons au même auteur les *Auctoritates*.

II. Cette ressemblance visible entre le *de Vocatione* et les *Auctoritates*, on peut la constater entre les ouvrages authentiques de saint Prosper et ce *Recueil*. Saint Prosper a toujours

1. Voir pour toute cette question : *Historie der Ketzereien* de *Walch. fünft. Theil*, pp. 82 et suiv.

montré un certain éloignement pour les questions douteuses ; et plus il va, plus il s'attache exclusivement aux points incontestables. Les questions « trop profondes et trop difficiles (*Auctoritates*, cap. x) ne l'attirent pas plus que l'auteur du *Recueil*.

III. Geffeken[1] n'ose attribuer les *Auctoritates* à saint Prosper parce que les principaux points de doctrine engagés dans la querelle semipélagienne « ou ne sont point précisés avec assez de soin, ou sont laissés de côté[2]. »

Mais les points de doctrine visés par saint Prosper sont les points essentiels; ceux-là admis, tous les autres ne peuvent être contestés. Ce *Recueil* a été inspiré par la pensée de dégager du débat ce qui est incontestable, de déterminer le terrain commun et solide où les adversaires de la veille puissent s'accorder[3]. Or, cette pensée là est bien conforme à l'esprit que manifeste saint Prosper dans la seconde moitié de sa carrière.

D'ailleurs, la plupart des *Capitula* sont composés de textes invoqués par saint Prosper, et empruntés aux documents pontificaux. Comment le langage des papes pourrait-il manquer de précision?

IV. La méthode de l'auteur du *Recueil* est la méthode prospérienne. Saint Prosper oppose à ses adversaires moins des raisons que des autorités. Pour les réfuter, il se contente de les mettre en contradiction avec l'Ecriture ou la Tradition, ou l'enseignement de l'Église représentée par le Saint-Siège. L'idée même d'opposer un ensemble de textes des papes à l'erreur semipélagienne est une idée tout à fait prospérienne. Saint

1. *Hist. Pelag. antiquiss.*

2. *Aut non satis accurate definita aut omnino prætermissa sunt*, p. 38.

3. Les *Capitula* des *Auctoritates* définissent, en effet, la doctrine relative au péché originel, à la grâce, à son indispensable nécessité pour faire le bien. Où donc Geffeken a-t-il vu que l'auteur attribue à la liberté une action plus considérable que saint Prosper?

Prosper ne veut pas être original ; dans sa doctrine il est le disciple de saint Augustin et dans l'exégèse pareillement. Nous l'avons vu détacher trois cent quatre-vingt-douze sentences des œuvres de son maître, les remanier en prose et même en traduire cent six en vers. Il a fait ici quelque chose de semblable : il s'est emparé de quelques textes des papes, il les a groupés, il en a fait un Syllabus doctrinal qu'il oppose à l'erreur. Les *Auctoritates* procèdent de la même inspiration que les *Sententiæ excerptæ* et les *Epigrammata*. On voit, d'ailleurs, très bien comment saint Prosper aura été amené à invoquer l'autorité du pape. Le semipélagianisme récusant l'autorité de saint Augustin, alors il lui oppose non plus l'évêque d'Hippone mais l'autorité pontificale, et non seulement l'autorité d'un seul pape mais de plusieurs, l'autorité de tous les souverains-pontifes qui avaient eu à se prononcer sur la question qui divisait alors les catholiques.

V. Saint Prosper aime d'ailleurs à donner à ses idées cette forme fragmentaire. Son œuvre tout entière présente cette physionomie : il a fait des *Responsiones*, des *Sententiæ excerptæ*, des *Epigrammata*, une *Chronique*. Jusque dans les ouvrages qui présentent une certaine continuité, comme le *Contra collatorem*, il revient (ch. XIX) à sa forme préférée et ramène à quelques propositions bien nettes la doctrine de son adversaire et la sienne. Mais voici qui est plus frappant :

VI. Quesnel lui-même a signalé des rapports entre les *Capitula* et le chap. V, n° 3, du *Contra collatorem*. Les citations des papes Innocent, Zozime et du concile d'Afrique qui sont dans ce chapitre, se retrouvent reproduites dans les *Capitula* I et V. Voilà une coïncidence tellement curieuse que Noris en déduit l'unité d'auteur. Enfin, quoique les preuves littéraires n'aient pas grande valeur, quand il s'agit d'un opuscule de quelques pages, nous relèverons cependant quelques détails :

Le mot *studium* (ch. VI et IX) a le même sens que dans le

de Ingratis (v. 510, 566, 617, 655); *impietas* (ch. VIII) signifie, comme dans le *de Ingratis* (v. 284), l'état qui précède la foi, l'état de ceux qu'on appelle les infidèles. Il use volontiers des superlatifs : *piissimis*, *nocentissimos* (*præfatio*). Il emploie substantivement le neutre des adjectifs : *de profundo ruinæ* (ch. I) comme le *de Ingratis* (v. 889). Il use de la préposition *per* avec l'accusatif dans certains cas où le latin classique emploie l'ablatif seul; il met la préposition *ex* là où le latin classique la supprimerait.

Si quid nobis ex nostra viderimus remissione languescere (ch. IX).

On retrouve chez lui le procédé qui consiste à terminer une phrase ou un membre de phrase par deux mots disposés dans un ordre progressif, et exprimant la même idée ou deux nuances de la même idée :

Dei gloriam laudemque (cap. V)[1].

Il aime aussi à fondre les textes de l'Ecriture dans son propre texte. Quand il cite textuellement un verset de l'Ecriture, il l'introduit par certaines formules semblables à celles qu'il emploie dans le *Contra collatorem* :

Sanxit et docuit.
Credat et dicat[2]

Ces dernières observations frappent d'autant plus dans une œuvre de précision dogmatique le tempérament littéraire de l'auteur l'emporte sur la loi du genre qui exige la concision.

1. Postulant et precantur (V).
Non perfunctorie neque inaniter (VIII).
Velle et facere (IX).
Velimus et agamus (IX).

2. Pronuntiante atque dicente.
Protestatur dicens (II).
Confirmat dicens (II).
Prædicat dicens (IV).

C'est aussi le tempérament littéraire qui lui impose (ch. IX) cette série d'antithèses, bien dans le goût de saint Prosper. Enfin, on retrouve dans les *Auctoritates* des images bien familières à saint Prosper, et exprimées dans les mêmes termes que chez cet écrivain :

> *De profundo consurgere* (I)
> *Labi novit consurgere nescit.*
> (*De Ingr.*, v. 400).

Ces quelques détails, tous ceux qu'Antelmi a relevés, joints aux preuves qui précèdent, ne sauraient valoir un texte du cinquième siècle, attribuant les *Auctoritates* à saint Prosper, mais ils permettent d'affirmer que l'opinion d'Antelmi n'est pas improbable ; que surtout elle l'est moins que celle de Quesnel.

Saint Prosper aura pu composer cet ouvrage vers 431, alors que saint Augustin avait disparu, que les semipélagiens s'agitaient, que la mort de l'évêque d'Hippone encourageait ses adversaires, et que, désespérant de les réduire, saint Prosper se rendait à Rome pour obtenir que le pape se prononçât. Saint Prosper avait vu le Saint-Père et obtenu l'autorisation de consulter les archives vaticanes. La lettre de saint Célestin allait porter un premier coup aux dissidents. Mais on comprend que saint Prosper ait voulu avoir le témoignage, non d'un seul pape, mais de tous les papes contemporains du pélagianisme : Innocent, Zozime, Boniface, et renforcer ainsi le témoignage de saint Célestin. Et vraiment, quelle nécessité de tout compliquer, d'imaginer saint Sixte priant saint Léon de rédiger cet *indiculus*, et de le remettre à saint Prosper ? Tout cela est bien peu vraisemblable.

C'est donc encore par un peut-être que nous terminons cette étude des ouvrages en prose douteux de saint Prosper.

D'après Antelmi, saint Prosper, indépendamment du *Traité de la vocation de tous les gentils*, de la *Lettre à Démétriade* et des

Autorités, aurait composé encore les Sermons de saint Léon et la Lettre de saint Léon à Flavien. Le texte de Gennade semble autoriser cette conjecture, au moins pour ce qui concerne les lettres : « on dit que les lettres écrites à diverses personnes par le pape Léon sur la véritable incarnation du Christ ont été aussi dictées par lui[1]. » Ce langage n'est pas très catégorique, le mot *dicuntur* n'exclut pas quelque hésitation ; Gennade doute, mais Bellarmin ne doute pas. « Si quelque lettre est de saint Léon, c'est bien celle-là, dit-il, soit par la doctrine, soit pour le style », et il ajoute : « elle n'est pas de saint Prosper, notez cela contre Gennade[2]. »

Bellarmin est bien affirmatif. Quesnel ne l'est pas moins, et dans le même sens. L'auteur de l'*Admonitio* qui est en tête de la *Lettre à Flavien*, dans la *Patrologie latine*[3], expose que le style de cette lettre est tellement conforme à celui des autres écrits de saint Léon qu'on ne peut attribuer cette lettre à saint Prosper sans lui attribuer en même temps tous les autres ouvrages de saint Léon. *Solum dici potest*, ajoute-t-il, *sanctum Prosperum in has adversus Eutychen epistolas quæ peculiare scripturarum et verborum studium exigebant aliquod diligentiæ et subsidii contulisse*. Ainsi, saint Prosper n'aurait point composé les lettres de saint Léon, seulement il aurait apporté son concours pour la rédaction (*verborum*) et pour les textes de l'Ecriture (*scripturarum*). L'auteur de l'*Admonitio* se rapproche en finissant de l'opinion qu'il rejette en commençant. Antelmi n'hésite pas à attribuer à saint Prosper la *Lettre à Flavien*, comme toutes les autres de saint Léon. Bajolle[4] reconnaît dans la *Lettre à Flavien*

1. *Epistolæ quoque papæ Leonis adversus Eutychen de vera Christi incarnatione, ad diversos datæ et ab ipso dictatæ dicuntur.* (Gennade, *de Script. eccles.*, cap. LXXXIV.)

2. *Si ulla epistola sancti Leonis est, illa omnino est, sive stilum sive doctrinam attendas.* (*De Script. eccles.*, article sur saint Prosper, à la fin.)

3. *Patrol. lat.*, LIV, pp. 755-756.

4. *Histoire d'Aquitaine*, p. 141.

la doctrine de saint Léon et de saint Prosper, et le style de saint Prosper. D'ailleurs, il n'hésite pas à dire « que toutes les lettres de saint Léon, quant au style, sont de Prosper ou de quelque autre secrétaire. » Le style de saint Léon est plus oratoire, plus coulant que celui des lettres, et se rapproche, d'après lui, de la manière de saint Prosper. Enfin, si cette lettre n'était pas de saint Prosper, observe Bajolle, Gennade, qui n'aimait pas saint Prosper, ne la lui aurait pas attribuée; elle fait trop d'honneur à son auteur. L'*Histoire litéraire*[1], se fondant sur le témoignage de Gennade répété par Marcellin, soutient que saint Prosper avait composé les lettres de saint Léon contre Eutychès ; que la *Lettre à Flavien* surtout est d'origine prospérienne. Ce fait est trop universellement affirmé, remarque D. Rivet, pour que les arguments de Bellarmin et de du Pin permettent de le révoquer en doute. Noris et Tillemont sont les représentants les plus autorisés de l'opinion qui fait honneur à saint Prosper de la *Lettre à Flavien*. Holder-Egger est moins catégorique; il n'ose se prononcer entre Aubert Mire et Bellarmin qui attribuent la lettre à saint Léon, et Tillemont et Noris qui l'attribuent à saint Prosper. « C'est, dit-il, une question fort difficile[2]. » Et cependant il semble incliner vers la solution proposée par Noris et Tillemont. Il établit par des textes très significatifs la sympathie marquée de saint Prosper pour saint Léon, et puis il relève la particularité suivante : saint Prosper, dans sa *Chronique*[3], mentionne le fait que le concile de Chalcédoine s'inspira dans ses délibérations de la *Lettre à Flavien*. Holder-Egger semble croire que saint Prosper ne rappelle ce détail que parce qu'il avait composé la *Lettre à Flavien*, et il rapproche cet article de la

1. II, 376.
2. *Neues Archiv.*, p. 66.
3. *Confirmata universaliter fide quæ de Incarnatione Verbi secundum evangelicam et apostolicam doctrinam per sanctum papam Leonem prædicabatur.* (*Chronic. ad Ann.*, 453. *Patrol. lat.*, LI, col. 603.)

Chronique du passage où Gennade attribue à saint Prosper les lettres que saint Léon écrivit sur l'Incarnation contre Eutychès. L'argument est faible, mais il prouve au moins que M. Holder-Egger n'est pas éloigné du sentiment de Tillemont.

En exposant l'état de la question, nous avons fait connaître les arguments extrinsèques sur lesquels se fondent les deux hypothèses. Le témoignage de Gennade nous paraît donner plus de probabilité à l'opinion de Tillemont, de Noris, d'Antelmi que les preuves intrinsèques ne suffisent pas cependant à établir.

En effet, on ne peut rien conclure de la doctrine exposée dans cette lettre : il ne s'agit plus de la grâce et de saint Augustin. Dans un pareil sujet, la personnalité de saint Prosper se serait trahie ; il s'agit de l'Incarnation. Et néanmoins l'esprit prospérien anime cette pièce : Eutychès est appelé *multum imprudens et nimis imperitus* (ch. I); l'auteur le nomme dédaigneusement *senex* (*ibidem*); ses idées sont *impudentissima figmenta* (ch. V); dans l'explication de la Passion du Christ, Eutychès est « aveuglé » (*obcæcatione decipit*) (*ibidem*); ses paroles ne sont que « folie » et « blasphème. » (*Sermo nimis insipiens nimisque blasphemus* (ch. VI.) La lettre présente enfin quelques traits de la syntaxe prospérienne, par exemple les adjectifs pris substantivement :

> *Ad cognoscendam veritatem*
> *Aliquo impediuntur* OBSCURO (cap. I).

Nous constatons aussi la même affluence et le même emploi des termes abstraits.

La ressemblance n'est-elle pas frappante entre ces deux fragments :

Salva igitur proprietate utriusque naturæ et substantiæ, et in unam coeunte personam, suscepta est a majestate humilitas a virtute infirmitas ab æternitate mortalitas...
(*Lett. à Flavien*, cap. III.)

Vexatur virtus, sapientia ludificatur
Justitia injustos tolerat, clementia [sævos
Gloria tormentum subit et tormenta [potestas.
(*De Ingr.*, v. 894-896.)

Remarquez encore dans ces deux passages la recherche des antithèses. Or, voilà bien un trait caractéristique du style de saint Prosper. Le style de saint Léon est, de plus, large, périodique. On y retrouve l'esprit, l'imagination, la manière de saint Prosper. On signale, enfin, certaines expressions communes qui semblent indiquer l'unité de source. Nous mettrons encore en regard quelques passages semblables :

Lettre à Flavien.	*De Ingratis.*
Pagina Testamenti. (Chap. I.)	Pagina cordis. (V. 506.)
Lettre à Flavien.	*Contra collatorem.*
Quibus tribus sententiis omnium fere hæreticorum machinæ destruuntur. (Cap. II.)	Hujus sententiæ soliditate omnium hostilium reliquiarum machinamenta confregeras. (Cap. XIV, n° 2.) Istorum machinæ fractæ sunt. (Cap. XXI.)
	Lettre à saint Augustin.
Aliquo impediuntur obscuro. (Cap. I.)	Impediebantur obscuro. (N° 2.)
	De Ingratis.
Nec mors potuit detinere. (Cap. II.)	Mors que subactum detineat. (531-532.)

Dans sa réponse à l'adresse des évêques de la Gaule le remerciant par une lettre synodale de sa belle *Lettre à Flavien*, saint Léon emploie une expression bien prospérienne pour caractériser l'erreur d'Eutychès : *Diabolicorum sensuum prodigiosa commenta*[1]. Certaines expressions semblent empruntées au *de Providentia*, qui, nous espérons l'établir, est probablement l'œuvre de saint Prosper. Le vers 545 de ce poème : *Augmento non fine hominis*, n'est-il pas de la même main que le passage suivant

1. Harduin, I, col. 1780. Cf. *Præfat.* des *Responsiones* à Vincent et le *de Ingratis*, v. 8 du Prologue.

de la *Lettre à Flavien? Assumpit formam servi sine sorde peccati, humana augens, divina non minuens* (cap. III).

Mais, en revanche, la langue, le vocabulaire de cette lettre sont moins classiques; les néologismes affluent : *tenebrare* (cap. II), *frustratorie* (ibidem), *lassescere* (cap. IV), *dubietas* (cap. V). De plus, on y relève certaines coquetteries bien contraires au genre de saint Prosper : *Illa generatio singulariter mirabilis et mirabiliter singularis* (cap. II). Dernière remarque, il n'y a guère trace du réalisme de saint Prosper. Aussi nous n'oserons ni attribuer ni enlever cette lettre à saint Prosper. Nous serions cependant sympathiques à une opinion intermédiaire. Ne pourrait-on pas admettre que, sans avoir été écrite par saint Prosper, cette lettre a été revue par lui, et qu'alors ces quelques traits prospériens y ont été introduits? Ou encore, qu'il a rédigé la forme d'un pareil document, mais qu'il a effacé quelque peu sa personnalité, autant du moins que pouvait le faire un tempérament tel que le sien; que le réalisme manquant de gravité a été supprimé; et, qu'en somme, cette pièce, quoique ne portant pas tous les caractères prospériens, pourrait bien être prospérienne, saint Prosper ayant accommodé son genre au caractère du document et de la personne pour laquelle il écrivait?

Antelmi, on le sait, va plus loin, et attribue à saint Prosper toutes les lettres de saint Léon. M. Holder-Egger remarque[1] que, à l'année 455 de sa *Chronique*, saint Prosper fait une allusion très nette[2] à la lettre écrite par le pape saint Léon à l'em-

1. *Neues Arch.*, p. 66.
2. *Eodem anno* (455) *Pascha dominicum die* VIII *kalendas Maii celebratum est, pertinaci intentione Alexandrini episcopi cui omnes Orientales consentiendum putaverunt; quamvis Sanctus Papa Leo* XV *kalendas Maii potius observandum protestaretur. Extant ejusdem Papæ epistolæ ad Clementissimum principem Marcianum datæ, quibus ratio veritatis sollicitatæ evidenter patefacta est: et quibus Ecclesia catholica instrui potest quod hæc persuasio studio unitatis et pacis tolerata sit potius quam probata, nunquam deinceps imitanda...*

pereur Marcian sur la question de la date à laquelle il convenait de célébrer la fête de Pâques. Déjà il avait, dans cette même *Chronique*, fait mention de la lettre écrite par ce même pape aux Pères de Chalcédoine. La correspondance de saint Léon intéresse beaucoup le chroniqueur. N'aurait-il pas des raisons personnelles de s'y intéresser? Cette correspondance ne serait-elle pas son œuvre? Il est certain, du moins, que certaines expressions des lettres de saint Léon aux évêques de Gaule et d'Espagne et à Marcian se retrouvent dans la *Chronique*. Il écrit, en effet, aux évêques de Gaule et d'Espagne : *Quia ergo studio unitatis et pacis malui orientalium definitioni acquiescere quam in tantæ festivitatis observantia dissidere, noverit Fraternitas vestra*[1]... Il écrit à l'empereur Marcian : *Licet dudum in hac observantiæ regula me acquiescere sim professus... id est ut anno præsenti* VIII *kal. Maii pascha celebretur, omissis omnibus scrupulis studio unitatis et pacis*[2]... Or, nous trouvons dans la *Chronique : Quod hæc persuasio studio unitatis et pacis tolerata sit potius quam probata*[3].

Voilà une coïncidence curieuse! Pourquoi saint Prosper n'aurait-il pas composé les lettres qui ont trait à cette question? Il avait une compétence spéciale sur ce point, comme nous l'apprend l'article de Gennade sur Victorius[4]. Dans sa *Chronique*, saint Prosper marque le commencement et la fin du cycle pascal de quatre-vingt-quatre ans. On trouve dans cette même *Chronique*, à l'année 444, une autre mention relative à la célébration de la fête de Pâques. N'est-il pas naturel, vraisemblable, que le pape ait confié le soin de rédiger la partie de sa correspondance concernant ce point de liturgie à un écrivain compé-

1. *Patrol. lat.*, LIV, col. 1102, Epist. 138.
2. *Ibid.*, LIV, col. 1111, Epist. 142.
3. *Ibid.*, LI, col. 606.
4. *Victorius*, dit Gennade (*de Script. eccl.*, cap. LXXXVIII), *composuit paschalem cursum post quatuor priores qui composuerunt, id est, Hippolytum, Eusebium, Theophilum et Prosperum.*

tent qui résidait à Rome? Saint Léon n'aurait-il pas confié à saint Prosper le soin de rédiger la réponse à Rustique, évêque de Narbonne[1]. Tout dans cette pièce a le caractère prospérien : le vocabulaire, la disposition, le style; tout rappelle les *Responsiones*.

Il emploie le mot *plectere* pour exprimer l'idée de punir (*non sævientis*, PLECTATUR *animo sed medentis*); *tumidus*, pour rendre l'idée d'orgueil, comme dans le *de Ingratis*[2]; *pulsare*, dans le sens d'affliger, comme dans le *Contra collatorem*[3]. La disposition reproduit celle des *Responsiones*. Il est vrai qu'il suit dans sa réponse le procédé de Rusticus dans ses *Inquisitiones*. Mais le pape n'aurait-il pas prescrit à Rusticus de formuler ainsi séparément chaque difficulté? Et le Pape n'aurait-il pas en cela suivi les conseils de saint Prosper? Quoi qu'il en soit, chaque réponse présente le caractère des *Responsiones*. Même style large, précis, antithétique, à la fois élégant et énergique, large et didactique. Ajoutons des expressions familières à saint Prosper : *Insidiis luporum* rappelle le vers 105 du *de Ingratis*. Saint Prosper, dans sa *Lettre à Rufin*, proclame saint Augustin : *Præcipua utique in hoc tempore* **portio** *domini sacerdotum*. Or, on lit dans la *Réponse à Rusticus : Ut nulla piorum* **portio** *a tentatione sit libera*. On lit dans le *Contra collatorem*[4] *: Credunt se omnia auctoritatum munimina posse convellere si hanc pastoralis speculæ validissimam turrim crebra pelagiani arietis illisione pulsaverint;* et dans la *Lettre : Quis latronibus obsistet et furibus, si speculatorem in prospectu explorationis locatum ab intentione sollicitudinis amor quietis abducat*.

Au point de vue du rythme, autre ressemblance. M. Havet remarque que le *cursus*, dans saint Léon, est moins sévère; or, nous avons fait la même constatation dans saint Prosper.

1. Harduin, I, 1761.
2. *Ibid.*, v. 493, 591...
3. *Ibid.*, I, 2.
4. *Ibid.*, XXI, 1.

Faut-il maintenant, avec Antelmi, faire honneur à saint Prosper des sermons de saint Léon [1]? Il est sûr que dans le *Codex thuanæus,* le sermon V^e^, *de Natali Papæ,* a pour titre : *Incipit sermo Prosperi de Natale* (sic) *Papæ*[2] *;* mais il est inutile de discuter ce que personne n'admet plus aujourd'hui, ce qu'Antelmi ne prouve le plus ordinairement que par des preuves intrinsèques [3]. Nous n'insisterons pas davantage sur la part que saint Prosper aurait prise à la composition des lettres et des sermons de saint Léon.

L'étude des ouvrages douteux en prose de saint Prosper ne nous a donné que de médiocres résultats; l'étude des ouvrages douteux en vers aboutira-t-elle à une conclusion plus ferme? C'est ce que nous allons voir.

1. Antelmi, *Diss. VI^a^, de Ver. operib. SS. PP. Leon. et Prosp.*, nº 4 et suiv.

2. *Patr. lat.*, LIV, col. 123-124.

3. On lit dans le *de Providentia,* qui est probablement de saint Prosper :

> Velum etiam templi discissum est, ne quid opertum
> In sacris adytis jam plebs indigna teneret :
> Sanctaque pontifices fugerent offensa cruentos.
> (531-533.)

Or, le *Sermo VIII* (*de Passione Dom.*), de saint Léon, renferme la phrase suivante : *Scisso templi velo, sancta sanctorum ab indignis pontificibus recesserunt, ut figura in veritatem, prophetia in manifestationem et lex in evangelium verteretur.* Voilà une précieuse indication à l'appui de la thèse d'Antelmi.

CHAPITRE V.

OUVRAGES DOUTEUX EN VERS DE SAINT PROSPER. LE *Poème d'un mari à sa femme.*

SOMMAIRE : Ouvrages douteux en vers de saint Prosper : 1° le *Poème d'un mari à sa femme ;* 2° le poème *Sur la Providence.*

Dans ce chapitre, nous étudions le *Poème d'un mari à sa femme.*

Etat de la question : diversité des opinions sur l'auteur de ce poème.

Pour des raisons historiques et littéraires, les uns enlèvent, les autres attribuent ce poème à saint Prosper.

L'opinion favorable à saint Prosper nous semble plus vraisemblable ; les circonstances exposées dans le poème s'accordent avec ce que nous savons de la vie de saint Prosper. — Preuves philologiques et littéraires de la légitimité de l'attribution de ce poème à saint Prosper.

Hypothèse sur la manière dont ce poème a pu être composé.

A qui faut-il attribuer le *Poème d'un époux à sa femme?*

Les savants ne s'accordent pas. Rossveyde (Héribert)[1] l'enlève à saint Prosper pour l'attribuer à saint Paulin ; Lebrun des Marettes estime, au contraire, que les vers du *Poema ad uxorem* sont trop doux, trop coulants, trop naturels, pour pouvoir être de saint Paulin, et il l'attribue à saint Prosper. Le caractère de ce poème convient aux circonstances au milieu desquelles vivait son auteur présumé. Les vers 24-30 peignent très bien le bouleversement qui eut lieu en 407 dans les Gaules. D'ailleurs, ajoute-t-il, quelle raison pouvait avoir, en 407, saint Paulin d'adresser cette exhortation à son épouse Thérasia, qui depuis

1. Savant jésuite hollandais qui édita en 1621 les *Œuvres de saint Paulin.*

de longues années menait comme lui une vie très chrétienne? Enfin, Lebrun des Marettes[1] invoque le témoignage de quatre manuscrits rangeant cet ouvrage parmi ceux de saint Prosper.

Antelmi, sans se prononcer aussi catégoriquement que Lebrun des Marettes, penche toutefois vers le même sentiment et pour les mêmes raisons historiques. De plus, Antelmi avait lu un manuscrit de la bibliothèque du docteur Thomassin, à Marseille, qui contenait seulement les *Epigrammes*. Or, dans ce manuscrit, l'Epigramme XCVII, qui a pour titre : *De cohibendâ ira*[2], et qui se termine par ce vers :

Crescere non cupiens perdit adepta tepens.

est suivie du fragment anacréontique par lequel s'ouvre le *Poema ad uxorem*, d'où Antelmi concluait qu'il fallait placer parmi les œuvres de saint Prosper au moins ce fragment. On voit qu'il hésite pour l'ensemble du poème, mais qu'il est plus favorable à l'opinion de Lebrun des Marettes qu'à celle de Rosweide.

Tillemont[3] rapporterait volontiers à saint Prosper le *Poema ad uxorem* parce qu'il s'encadre très bien dans les circonstances de l'époque où vivait l'illustre Aquitain. Une raison toutefois le fait hésiter : c'est la grâce, l'élégance avec laquelle ce poème est écrit; mais il se rassure par cette pensée que saint Prosper pouvait avoir renoncé au monde, sans avoir renoncé aux ornements du langage. Ceux qui ont lu attentivement saint Prosper ne sauraient voir dans ce caractère un motif de lui retirer cette œuvre. L'auteur du *de Ingratis* ne manque pas de grâce à ses heures[4].

1. *Dissert. VIa* qui se trouve dans la *Patrol. lat.*, t. LXI. (Voir col. 771.)

2. Dans l'ancienne répartition, cette épigramme est bien la quatre-vingt-dix-septième; dans la répartition actuelle, c'est la centième.

3. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, XVI, p. 5.

4. *De Ingr.*, v. 347 et suiv., 767 et suiv. Voir aussi la délicieuse préface des *Epigrammes* et l'Epigramme LXX.

Du Pin se borne à dire que cet opuscule, « qui est sous le nom de saint Paulin, porte dans plusieurs manuscrits le nom de saint Prosper. » Les *Mémoires de Trévoux* [1] le classent parmi les ouvrages douteux. Goujet [2] ne croit pas que saint Prosper puisse l'avoir composé parce que le poète était trop jeune en 407, et d'ailleurs, observe l'historien, il paraît, par les écrits de saint Prosper, qu'il n'était pas marié. On voudrait savoir ce qui dans les écrits de saint Prosper autorise cette induction.

Cave ne paraît pas douter de l'authenticité du *Poema ad uxorem*. Il dit [3] : *Uxoratum fuisse arguunt versus ad uxorem suam qui a Beda in fine libelli de re metrica adducuntur.*

La *Nouvelle encyclopédie théologique* [4], sur le témoignage de Bède, affirme que personne ne rapporte plus aujourd'hui le *Poema ad uxorem* à saint Prosper d'Aquitaine, mais à Prosper Tyro. Les historiens modernes, Dom Ceillier [5], Dom Rivet [6] invoquent, pour repousser l'opinion de Lebrun des Marettes et de Tillemont, des raisons biographiques. En 407, époque à laquelle auraient eu lieu les événements auxquels fait allusion l'auteur du *Poema ad uxorem*, saint Prosper avait trois ans d'après Dom Ceillier [7], douze selon Dom Rivet [8]. Il est bien difficile de penser qu'il ait pu raconter avec tant d'émotion des faits qu'il n'aurait connus que par le récit des contemporains. Et il conclut en s'en référant au témoignage de Bède, qui substitue Prosper Tyro à saint Prosper. Schöll [9] est partisan de la même attribution; Manitius se rapprocherait plutôt de Lebrun des Marettes que de

1. Novembre 1712, p. 1873.
2. *Biblioth.*, t. III, p. 10.
3. I. p. 435.
4. XXIII, *Dictionnaire de patrologie*, vol. IV, col. 821.
5. *Hist. des aut. sacr.*, X, 313.
6. *Hist. lit.*, II, 394.
7. *Hist. des aut. sacr.*, X, 313.
8. *Hist. lit.*, II, 394.
9. *Hist. de la littér. rom.*, III, 102.

Dom Rivet[1]; Teuffel[2] classe le *Poema ad uxorem* parmi les ouvrages douteux de notre écrivain; Ebert ne le mentionne même pas.

En résumé, pour des raisons d'ordre moral ou littéraire, les uns soutiennent, les autres combattent l'attribution faite à saint Prosper du *Poema ad uxorem*.

Or, il nous semble que toutes ces raisons sont plutôt favorables à l'opinion qui considère saint Prosper comme l'auteur de cette pièce.

Le poème convient très bien à l'époque de saint Prosper : c'est un tableau exact de la première moitié du cinquième siècle. Mais, dira-t-on, saint Prosper était trop jeune en 406 pour avoir pu décrire plus tard avec tant d'émotion les événements qui marquèrent le commencement de cette période. Nous avons proposé la date de 390 pour sa naissance ; il aurait eu alors seize ans en 406. Ne peut-on pas, à cet âge, recevoir de pareilles catastrophes une impression telle qu'elle anime encore, même après un intervalle assez considérable, le récit du témoin devenu l'historien des désastres auxquels il avait assisté pendant son adolescence? Croit-on qu'un historien rhétoricien, en 1870, ne pourrait pas raconter avec une émotion poignante, vingt ans plus tard, les malheurs de notre France?

Admettons même que saint Prosper n'ait eu que trois ans, que douze ans en 407, il a certainement pu écrire, même sur le récit d'un témoin, le *Poema ad uxorem*. Est-ce que les historiens ne s'émeuvent pas en retraçant des événements accomplis dans le passé le plus lointain?

D'ailleurs, le témoignage des manuscrits, l'affirmation de Bède représentent saint Prosper comme l'auteur de cet opuscule. Bède, dans son travail sur la métrique, s'exprime en effet ainsi : *Quo metro elegiaco usus est Prosper Tyro in principio exhortationis*

1. *Geschicht. der Christlich. lat. Poesie*, 211, 212.
2. *Hist. de la litt. rom.*, III, 252.

ad conjugem[1]. Or, l'opinion la plus générale aujourd'hui identifie Prosper Tyro avec saint Prosper.

Enfin, rien de plus naturel, pour une âme aussi profondément chrétienne que celle de saint Prosper, pour une raison surtout formée à l'école de l'auteur de la *Cité de Dieu*, que de trouver un prétexte à une vie plus sainte dans le spectacle des maux dont il devait souffrir à la fois comme Romain et comme Gaulois, et d'essayer de faire partager ses sentiments à son épouse.

Mais le poème lui-même, considéré non plus comme document historique ou biographique, mais comme œuvre littéraire, porte ce qu'un biographe, parlant d'un autre ouvrage de saint Prosper, appelle *lineamenta prosperiana*.

Nous allons essayer de les découvrir.

Il y a entre le *Poema conjugis ad uxorem* et les ouvrages de saint Prosper des ressemblances significatives.

Syntaxe.

Comme saint Prosper, l'auteur du *Poema conjugis* emploie le passif construit personnellement, au lieu de l'impersonnel (v. 49-50).

Il construit *fiducia* avec la préposition *de* (v. 99).

Il emploie *in* dans le sens de *par le moyen de* (v. 101).

. . . .

Style.

Il pousse la concision presque jusqu'à l'obscurité ; il aime les formules théologiques dans le goût du *de Ingratis* (v. 77 et 78) :

> Omnia non Christi qui Christo est, odit, in illo
> Se statuens, in se qui gerere optat eum[2].
> Factus Christi corporis, ille mei[3].
> Me gessit moriens, me victa morte resurgens[4].

1. *Patrol. lat.*, t. XCI, opp. vener. Bedæ, t. I, col. 173.
2. v. 77-78.
3. v. 86.
4. v. 87.

On peut citer encore les vers 54, 58, 96, 101, 112...

Même goût que chez l'auteur du *de Ingratis* pour les énumérations [1], pour les répétitions et les allitérations :

> Non idem status est agris, non urbibus ullis [2]...
> Incumbunt reges regibus innumeris [3]...
> Quæ pereunt nobis et quibus occidimus [4]...
> Non sua non cupiat quæ sua sunt tribuat [5]...
> Omnia non Christi qui Christi est odit [6]...
> Sic utar propriis; ceu mea non mea sint [7]...
> Custos esto tui custodis [8]...

On trouve aussi dans le poème des réminiscences classiques :

> Qui centum quondam terram vertebat aratris [9]...
> Impavidum inveniet [10]...

C'est l'*impavidum ferient* d'Horace. Le poème présente aussi des paraphrases de l'Écriture sainte. L'auteur du *Poema ad uxorem*, comme celui du *de Ingratis* [11], des *Epigrammes* [12], met l'Évangile en vers [13]; il emprunte volontiers à saint Paul ses images et même sa manière. On peut rapprocher des Épigrammes XLIII et CII les vers 86 et 90. Enfin, l'auteur du *Poema ad uxorem* aime saint Augustin, puisqu'il fait des emprunts aux *Confessions : His sordent terrena* [14].

1. v. 25, 81.
2. v. 23.
3. v. 28.
4. v. 42, et les vers 54, 75, 76, 78, 85, 87, 112, 122.
5. v. 58.
6. v. 77.
7. v. 108-110.
8. v. 119.
9. v. 19.
10. v. 96.
11. v. 789 et suiv.
12. XLII et LIII.
13. v. 48, 66, 98.
14. v. 67.

Métrique du POEMA CONJUGIS AD UXOREM.

Manitius[1] hésitait à reconnaître dans ce poème si frais, si vivant la manière de saint Prosper; mais la facture, la prosodie, la technique si correcte de ces distiques ont fini par l'incliner vers l'opinion contraire. En général, la versification du *Poema ad uxorem* n'est pas moins correcte que celle du *de Ingratis*[2]. Pour la fin du pentamètre, le poème renferme cependant seize finales trissyllabiques sur cent vingt-deux vers. Ce genre de conclusion est assez peu élégant, mais on sait qu'il n'est pas étranger à l'auteur des *Epigrammata*. Observons toutefois qu'il y a sept trissyllabes précédés d'un monosyllabe, ce qui réduit à neuf les finales réellement trissyllabiques.

Le *Poema ad uxorem* renferme aussi sept finales polysyllabiques de pentamètre. Mais ce genre de finale de pentamètre est assez goûté par saint Prosper.

On relève enfin dans ce poème plusieurs expressions déjà signalées dans les ouvrages authentiques de saint Prosper.

On retrouve les mêmes formules exprimant des idées différentes. L'auteur du *Poema ad uxorem* dit de Dieu :

Cujus nec crescunt nec minuuntur opes.

(*Poem. ad ux.*, v. 84.)

L'auteur des *Épigrammes* dit du bienheureux dans le ciel :

Nec volet augeri nec metuet minui.

(Epigr. XXXVII.)

1. *Geschichte der Christlich. lat. Poes.*, p. 221.

2. Il scande cependant « suffrăgĭis » d'une manière douteuse : la scansion « suffrāgia » est plus correcte. Ovide nous offre cependant « sŭffrăgĭŭm » ainsi que saint Paulin.

On peut rapprocher encore les deux vers suivants :

Sed quod erat vitiatum in me, ut superaret in illo.
(*Poem. ad ux.*, v. 85.)

In quo uno semper superat qui non superatur.
(Epigr. LXXXVI.)

Qui patriæ *civem* me dedit alterius. (*Poem. ad ux.*, v. 104.)

Angelicos *cives*. (Epigr. LX.)

Domini fit mihi sermo *cibus*. (*Poem. ad ux.*, v. 98.)

Nam *cibus* illi.
Et vita et requies Deus est. (*De Ingr.*, v. 914 et suiv.)

Remarquons en finissant que l'auteur du *Poema ad uxorem* appelle le vulgaire *indoctum* comme l'auteur de l'Epigramme LII.

L'impression que produisent ces détails, qui malheureusement ne sont ni assez nombreux ni assez caractéristiques, est fortifiée par la comparaison du *Poema ad uxorem* avec les poèmes de saint Prosper au point de vue des idées. Il est certain qu'entre la doctrine de ce poème et celle des *Épigrammes* surtout il y a des ressemblances frappantes.

C'est la même manière de voir les choses humaines, manière pessimiste[1]; c'est la même doctrine dogmatique : nécessité de la grâce[2], puissance de Dieu qui ne peut ni augmenter ni diminuer[3], amour de Dieu[4], orgueil condamné[5], richesses et honneurs méprisés[6], pauvreté aimée[7], calme et détachement des chrétiens n'aimant que Dieu et y trouvant

1. Epigr., XXXV, LXXXVII, LXXXVIII. — *Poem. ad ux.*, 1-30.
2. Epigr. XXXIII, XLIV, XLV, LXXX, XC, CI, CV, CVI, CVIII, XXVII, XXVIII. — *Poem. ad ux.*, 99-104.
3. Epigr. LV. — *Poem. ad ux.*, 84.
4. Epigr. XXXVIII et surtout LXXXVII. — *Poem. ad ux.*, 49.
5. Epigr. LXXXVI. — *Poem. ad ux.*, 53, 109.
6. Epigr. LXXVII, LXXVIII. — *Poem. ad ux.*, 53, 103 et suiv.
7. Epigr. XIV. — *Poem. ad ux.*, 110.

la paix[1], amour de la paix[2], égalité d'âme du chrétien[3].

Il est curieux de remarquer que le *Poema ad uxorem* résume la doctrine dogmatique et morale des *Épigrammes*.

Cètte communauté de fond entre le *Poema ad uxorem* et les ouvrages de saint Prosper constitue une présomption assez forte en faveur de notre sentiment, et l'on peut présumer avec quelque vraisemblance qu'il est l'œuvre du célébre Aquitain; conclusion qui est encore fortifiée par la remarque que dans le *Poema ad uxorem* la disposition n'est pas moins défectueuse que dans les poèmes de saint Prosper. Il y a même des répétitions dans un morceau de cent vingt-deux vers : il parle de la pauvreté aux vers 53, 54, 55, et il y revient aux vers 98, 99, 100; il parle de la passion de Jésus-Christ au vers 63 et il y revient avec plus d'insistance au vers 81; trois fois il nous recommande de mépriser les honneurs : 53, 71, 109...

Si le *Poema ad uxorem* est de saint Prosper, il ne peut être qu'un ouvrage de sa jeunesse. Je le conclurais des citations classiques, et plus encore du caractère artificiel des développements; ce sont de vrais lieux communs traités par un rhétoricien habile qui sort des bancs et n'a pas oublié ses maîtres, mais qui n'est pas encore arrivé à penser par lui-même, et à rendre dans un style personnel des idées personnelles. On peut en juger par les morceaux sur la brièveté de la vie (5-17), sur l'inconstance de la fortune (17 et suiv.). Je le déduirais enfin du ton déclamatoire et en même temps scolaire de certains passages. L'auteur se souvient de Lucain et des stoïciens. Qu'on lise le passage 89-96! Quelle magnifique tirade! C'est le *quid nos separabit* de saint Paul mis en vers par un brillant imitateur de la *Pharsale :*

> Si mucrone parat cervicem abscindere lictor
> Impavidum inveniet. (V. 95 et 96.)

1. Epigr. XXXIII. — *Poem. ad ux.*, 110-111.
2. Epigr. XXIX. — *Poem. ad ux.*, 56.
3. Epigr. XLIX. — *Poem. ad ux.*, 111-112.

A quelle époque précise saint Prosper aurait-il composé ce poème? Toute réponse par un chiffre serait une témérité. Nous croirions volontiers qu'il l'écrivit avant de s'être engagé dans la querelle pélagienne. L'auteur de ce morceau déclame encore, l'auteur du *de Ingratis,* du *Contra collatorem*, des *Épigrammes* ne déclame jamais; il est excessif, il peut paraître violent, il ne déclame pas. Il est permis de croire que quelque temps après sa conversion, à son retour « de *Babylone* », rentré dans Jérusalem, il aura répandu son âme dans ces distiques.

La lecture du poème éveille un doute. Ce poème a-t-il bien été composé pour la destination que lui assigne son titre? Nous ne le croyons pas. Saint Prosper avait trop de goût pour parler à son épouse de « ceux qui jadis retournaient le sol avec le soc de leurs cent charrues et qui maintenant ont à peine un couple de bœufs » (v. 17) ; de « ces opulences qui s'étalaient hier en quadriges, et qui se traînent maintenant à pied » (19, 20), de ceux « qui ne se sont point laissé prendre à la fausse sagesse du monde, à l'orgueil du commandement et des faisceaux[1] » (69-71). Le plus poète des maris n'apporte pas ces façons olympiennes dans l'intimité conjugale. Nous serions porté à croire que la pièce avait une autre destination, et que plus tard l'auteur l'aura dédiée, telle quelle, à son épouse, l'accommodant toutefois par un petit prologue et un court épilogue à sa destination nouvelle. Nous irons même plus loin et nous terminerons en proposant une hypothèse. Le *Poema ad uxorem* semble composé de morceaux de date différente. En voici quelques-uns : 34, 35-40, 41-59, 79-88[2], 91-98, 100-104, 105-113, 115-122. Sans doute, un certain lien rattache tous ces fragments, mais on voit qu'il est artificiel, fait après coup. Il s'en

1. L'auteur déclame même quand il raconte des événements assez tragiques pour écarter toute préoccupation de rhéteur (35 et suiv.).

2. Le passage 91-98 est une traduction en vers du passage de saint Paul, traité comme l'auteur des *Épigrammes* a traité les sentences de saint Augustin.

faut que cette œuvre, si courte cependant, soit fondue d'un seu jet. La cohésion manque entre les parties, et les disparates du style s'ajoutent à l'incohérence des idées : le fragment anacréontique du début s'accorde mal avec les vers qui suivent; on ne voit pas d'ailleurs pourquoi le poète change de rythme. C'est la même idée qu'il traite dans les vers anacréontiques et dans les distiques. De plus, certains passages sont de la rhétorique pure[1]. Il y a presque des jeux de mots[2]. Tout à côté se rencontrent des vers très sévères. Le poète n'aurait-il pas groupé sous un titre commun, et entre un début et une fin nouveaux, rapporté des morceaux de provenance et de date différentes? A moins toutefois que cet assemblage ne soit l'œuvre de quelque éditeur ou de quelque copiste. Les morceaux n'auraient-ils pas existé à l'état indépendant? La disposition de certains manuscrits permettrait de le conjecturer. Antelmi nous apprend, en effet, qu'il a eu entre les mains un manuscrit de la bibliothèque du sénateur Thomassin, à Marseille. Or, dans ce manuscrit, l'Epigramme XCVII (aujourd'hui C) intitulée *de Cohibenda ira* se terminait par ce vers :

Crescere non cupiens perdit adepta tepens,

et par conséquent renfermait les Épigrammes XCVII, XCVIII, XCIX, C, CI, CII, CIII. De plus, ce manuscrit portait après l'Épigramme XCVIII, le fragment anacréontique qui ouvre le *Poema ad uxorem*. Il était donc séparé du reste du poème. Pourquoi les autres fragments n'auraient-ils pas été isolés pareillement? Certaines indications typographiques semblent donner quelque vraisemblance à notre hypothèse. Dans l'édition des *Œuvres de saint Prosper* de Jean Olivier (édition qui fait partie des *Œuvres de saint Leon* que publia Théophile Ray-

1. 17-26, 35-39, 69-73, 91-98.
2. *Sperno famem, domini fit mihi sermo cibus.*

naud) ainsi que dans l'édition des *Œuvres de saint Prosper* insérée dans la *Maxima bibliotheca,* t. VIII, les épigrammes sont disposées ainsi : chacune a son titre et son numéro. Mais l'éditeur distingue deux sortes de titres : les uns plus rares, en gros caractères, sont placés dans le texte au-dessus de l'épigramme, d'autres sont en petits caractères et placés en marge. Chaque titre en gros caractères commande un certain groupe d'épigrammes dont les titres en petits caractères sont, comme je l'ai dit, placés en marge. Ces diverses épigrammes ne répondent pas toujours par leur sujet aux titres qui sont dans le texte et qui semblent les dominer et les grouper. Ces titres intérieurs en gros caractères donnent les apparences d'un tout à un groupe d'épigrammes distinctes rapprochées par un artifice typographique. De plus, dans l'édition de Jean Olivier, chaque épigramme est séparée de la précédente par le signe †. Or, ce signe est placé dans le *Poema ad uxorem* à côté des vers 74, 49, 59, 77. Dans l'édition de la *Maxima bibliotheca*, un signe d'une autre forme est placé devant les mêmes vers. Est-ce que ces particularités typographiques n'indiquent pas quelques solutions de continuité, ne marquent-elles pas l'endroit où s'arrêtaient des fragments d'abord distincts? Ne permettraient-elles pas de conjecturer que les divers passages qui constituent le *Poema ad uxorem* étaient jadis indépendants? Qui sait si le *Poema ad uxorem* ne s'est pas formé de morceaux primitivement détachés? Saint Prosper ou peut-être quelque main étrangère n'aurait-elle pas établi un lien entre des fragments isolés d'abord? Je crois pouvoir proposer l'hypothèse de la dispersion primitive de ces fragments et de leur réunion artificielle faite par saint Prosper ou quelque copiste. Nous admettrions volontiers que les épigrammes étaient distribuées par groupes formant de petits poèmes, et que le *Poema ad uxorem* n'est peut-être qu'un de ces groupes? Il n'offre guère plus d'unité que les assemblages que j'ai signalés. Les divers fragments auraient d'abord fait partie des *Épigrammes*, puis se seraient rapprochés dans un tout

d'une homogénéité très relative. Mais conjectures que tout cela ! Quant à la question de l'attribution du poème à saint Prosper, si elle n'est pas résolue, une certaine vraisemblance semble se dégager de ce qui précède. C'est tout! Voilà pourquoi nous n'insisterons pas davantage. Des preuves purement littéraires ne sauraient être tirées en nombre suffisant d'un poème de cent vingt-deux vers; il n'en est pas de même du *de Providentia*, poème assurément plus accessible à tous, plus intéressant que le *de Ingratis* lui-même et cependant à peu près inconnu.

CHAPITRE VI.

OUVRAGES DOUTEUX EN VERS DE SAINT PROSPER (*suite*). — ***Poème de la Providence.*** — AUTHENTICITÉ DE CE POÈME. — PREUVES NÉGATIVES.

SOMMAIRE. — Etat de la question. — Ceux qui enlèvent le *de Providentia* à saint Prosper se fondent sur des raisons de doctrine; or : 1° les passages incriminés peuvent être interprétés d'une manière très orthodoxe; 2° fussent-ils erronés, cela ne prouverait rien contre l'attribution de ce poème à saint Prosper.

Hincmar considère le *de Providentia* comme authentique [1]. Dans les temps plus rapprochés du nôtre, Sébastien Gryphe, auteur de l'édition de Lyon (1539), attribue ce poème à saint Prosper; mais les éditions suivantes [2] s'accordent pour ranger cet ouvrage parmi les *Opera dubia*. Tel est aussi le sentiment de Bellarmin [3], de Oudin [4], du cardinal Noris [5], de J.-A. Fabricius [6], de du Pin. D'après ce dernier, ce poème doit être postérieur à l'invasion des Vandales; on n'y retrouve, d'ailleurs, ni le style, ni la doctrine de l'auteur du *de Ingratis*. Après avoir

1. Il le cite fréquemment, et toujours sous le nom de saint Prosper. Voir *Patrol. lat.*, CXX, col. 445.
2. Louvain, 1555; Douai, 1576; Paris, 1711.
3. *De Script. eccl.*, édit. de 1658, p. 207.
4. *Commentarius de Script. eccl.*, I, 1191.
5. *Hist. Péleg.*, édit. de Pise, 1764, lib. II, cap. XIV, p, 408.
6. *Biblioth. lat. med. et inf. œtat.*, t. V et VI en un seul volume p. 321.

résumé les idées exposées dans le *de Providentia*, il ajoute : « Or, c'est ce que saint Prosper combat dans le *de Ingratis* et dans ses autres livres. Que saint Prosper ait cherché des adoucissements comme le veut l'abbé Antelmi, c'est possible, mais il ne peut être allé jusqu'à établir ce qu'il avait réfuté[1] ! » Noël Alexandre n'est pas moins catégorique. L'ouvrage n'est pas de saint Prosper, c'est certain, *certum est*[2]. Arnaud se garderait bien d'imputer à saint Prosper le « poème semipélagien de *la Providence*[3] ; » Goujet[4], Aubert le Mire[5], de même. Aubert se conforme, dit-il, au sentiment de Bellarmin, de Boucher, de Sirmond. Longueval[6], traite d' « auteur anonyme » celui qui a composé cet ouvrage dans lequel on trouve « quelques vestiges des erreurs qui furent depuis connues sous le nom de semipélagianisme. » Noris attribue le poème à saint Hilaire, évêque d'Arles, et donne pour raison le caractère semipélagien de certains passages[7]. L'*Histoire littéraire*[8], l'*Histoire générale des auteurs ecclésiastiques*[9], l'*Histoire des Vandales*, de Marcus[10], se prononcent aussi catégoriquement contre l'attribution d'un poème semipélagien à l'adversaire du semipélagianisme.

Même sentiments et mêmes arguments chez les écrivains d'Allemagne. Bähr[11] estime qu'en « aucun cas » le poète semipélagien du *de Providentia* ne saurait être identifié avec saint Pros-

1. *Nouvelle biblioth.*, IIe partie du tome III, p. 449.
2. *Hist. ecclés.*, t. V, p. 122.
3. *Œuvres complètes*, t. XVIII, p. 51.
4. *Bibliothèque des aut. ecclés. du dix-huitième siècle.*
5. *Bibliotheca ecclesiastica*, contenant les œuvres d'Isidore Gennade... Voir dans Gennade les notes de le Mire sur le chapitre consacré par le biographe marseillais à saint Prosper.
6. *Hist. de l'Egl. gall.*; in-4o, t. I, p. 453.
7. *Hist. Pelag.*, lib. II, cap. XIII.
8. T. II, p. 395.
9. T. X, p. 394.
10. T. III, p. 252.
11. *Die Christlich. Dicht.*, p. 65.

per. Wiggers[1], Geffcken[2], Bardenhewer[3], Hauck ne pensent pas autrement; toute l'armée des théologiens et des érudits donne avec ensemble contre l'opinion qui attribue le *de Providentia* à saint Prosper. La grande raison invoquée par tous c'est la doctrine exposée dans le poème. Olivier, dans la préface de son édition[4], où il traite le *de Providentia* d'*œuvre pélagienne*, relève les propositions malsonnantes que le poète théologien a versifiées. L'auteur enseigne, dit-il, « que l'homme le plus juste ne reçoit pas plus de grâce que le moins juste[5]; que les patriarches, avec la seule loi de nature, furent bons[6]; que notre volonté prévient le secours de Dieu[7]. Et néanmoins l'accord n'est pas absolu entre les auteurs que nous venons de citer, car pour les uns le poète est pélagien, pour les autres il est semipélagien. Ceux-ci forment, d'ailleurs, le plus grand nombre. Les uns sont très catégoriques : Arnaud, Noël Alexandre affirment; Bellarmin se contente d'un *videtur*[8] et s'en remet au jugement du lecteur[9]. Tillemont se rapproche de l'opinion favorable à l'authenticité du *de Providentia* dans ses *Mémoires*[10], sauf à l'abandonner dans son *Histoire des empereurs*. Antelmi hésite, car s'il reconnaît dans le poème le style de saint Prosper, il n'y reconnaît pas sa doctrine[11].

Cette pièce semipélagienne, pense Olivier, aura été introduite *par fraude*[12] parmi les œuvres de saint Prosper[13]. Ne trouve-t-on

1. *Versuch einer pragm. Darstell. der Augustinism.*, p. 201, t. II.
2. *Hist. pelag. antiquiss.*, p. 27.
3. *Patrolog.*, p. 485.
4. Edition de Douai 1576.
5. Voir la préface de l'édition de Douai.
6. *Sanctos patres a lege naturæ bonos fuisse.*
7. *A voluntate nostra præveniri auxilium Dei.*
8. *De Scriptor. ecclesiast.*, édition 1658, p. 207.
9. *Legat prudens lector et judicet*, ibid.
10. Tome XIV, p. 7, des *Mémoires;* voir surtout la note de la page 730.
11. *Dissert. IXa de Veris operibus SS. PP. Leonis et Prosperi.*
12. *Fraude insertum*, préface de l'édition de Douai.
13. Le fait d'écrits catholiques altérés par les hérétiques est attesté

point, dit le savant éditeur, mêlées aux œuvres de saint Jérôme la *Lettre de Pélage à la vierge Démétriade*, et la lettre de Célestius (*ad parentem*) sur « la science de la loi divine. » Le livre des « questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament », où l'on identifie Melchisédech avec le Saint-Esprit, n'a-t-il pas été glissé furtivement parmi les ouvrages de saint Augustin, auquel l'on a aussi attribué pendant quelque temps le traité *de Ecclesiasticis dogmatibus*, de Gennade? « Sous le couvert d'un nom autorisé, le semipélagianisme pouvait se faire accepter », ajoute Fabricius[1].

Quoi qu'il en soit de ces conjectures, le pélagianisme ou le semipélagianisme du *de Providentia* a déterminé le sentiment de tous ceux qui contestent l'attribution de ce poème à saint Prosper.

Est-il bien sûr que le poème mérite l'une ou l'autre de ces deux qualifications? L'examen des passages incriminés ne saurait trancher la question. Voici le plus suspect[2] :

« C'est le Christ qui rappelle ceux qui sont détournés; c'est lui qui jette un regard de miséricorde sur ceux qui se convertissent. Acheteur généreux, il a donné son propre sang pour les acquérir. Il faut cependant que le mouvement d'une volonté empressée prévienne l'action rédemptrice, et que les larmes sanctifiées par la foi ébranlent la volonté toute-puissante. Le salut n'est accordé ni à celui qui ne veut pas être sauvé, ni à l'indifférent qui dort d'un profond sommeil. Dieu ne ramène point par la violence celui qui s'est volontairement éloigné de lui. Mais la porte du ciel s'ouvre à celui qui revient, qui frappe;

par Sulpice-Sévère (Dialog. I), qui parle des défenseurs d'Origène soutenant que les passages incriminés de ce Père « *avaient été insérés par la fraude des hérétiques...* »

1. *Ut doctrinam contrariam sub nomine Prosperi gratiorem facerent* (Fabricius Jos., Alb.), *Biblioth. lat. med. et inf., ætat.*, t. V et VI en un seul volume, p. 321.

2. Voir pour les autres passages notre *Excursus*, n° 16.

il est sauvé et il prend place parmi les habitants de la cour céleste. »

Qu'il y ait dans ces vers quelques expressions qui semblent peu conciliables avec le dogme de la gratuité de la grâce, c'est incontestable ! La formule

> Si tamen assertoris opem festina voluntas
> Præveniat[1]...

semble bien rapporter à l'activité humaine seule ce premier mouvement de l'âme vers Dieu, qui est le prélude de la conversion, ce qui est le point fondamental du semipélagianisme. Mais faut-il prendre à la lettre cet hémistiche théologique? Une période poétique n'est pas un canon de concile. De plus, dans ce passage, l'auteur n'expose plus, ne définit plus, il exhorte; il commente en vigoureux hémistiches le conseil évangélique de l'effort personnel :

> Si quis superest animi vigor, excutiamus.
> Peccati servile jugum[2]...

il donne à ses conseils une forme intentionnellement hyperbolique qui en augmente la force; il enfle la voix afin de se faire mieux entendre. Mais il ne faut pas chercher une formule dogmatique dans une tirade parénétique. D'ailleurs, l'auteur se corrige lui-même quelques lignes plus bas :

« Quoique le démon, en variant ses menaces, nous remplisse de terreur, quoiqu'il ait placé des sentinelles vigilantes au seuil de nos âmes fermées qu'il tient assiégées, nous combattons un ennemi vaincu d'avance, si, nous dépouillant du vieil homme, nous nous renouvelons en nous revêtant du corps même du Christ, et si nous demandons *tout entière* au Dieu vainqueur la force qui nous fera vaincre. En unissant sa nature divine à la

1. v. 949-950.
2. v. 941-942.

nôtre, le Christ nous communique sa vigueur, afin que l'humanité cessant de s'appuyer sur elle-même se repose *uniquement* sur celui *qui, seul,* maintient ceux qui paraissent se tenir debout, rassemble ceux qui sont dispersés et relève ceux qui sont à terre[1]. »

Voilà bien l'activité humaine réduite à ce qu'elle est.

Pour avoir la vraie pensée du poète, on doit se reporter quelques vers plus haut quand il expose la doctrine; son langage ne renferme plus alors d'incidentes semipélagiennes. S'il parle de la liberté, il ajoute :

> Votis tuta (libertas) modestis
> Inde putet **totum** posse unde accepit et esse[2].

Les bienfaits accordés à l'humanité lui ont été accordés gratuitement :

> En, homo, quanta tibi **gratis** collata potestas[3].

Si l'homme revient à Dieu, c'est ramené par Dieu lui-même :

> Quique potest ad iter **Christo** ducente reverti[4].

Le poème est-il donc semipélagien? Les textes que nous venons de citer permettent d'en douter. Encore moins est-il pélagien, puisque l'auteur « reconnaît que Dieu change les cœurs; que Jésus-Christ nous appelle pour nous conduire au ciel avec lui et en lui; que nous avons perdu la vie dans Adam et que nous la recouvrons par le don de Jésus-Christ; que l'homme se conduit par sa volonté pourvu qu'il ne présume point de lui-même avec orgueil, mais qu'il reconnaisse qu'il peut tout par celui dont il a reçu l'être : *Inde putet totum posse unde accepit et*

1. v. 960-968.
2. v. 243.
3. v. 500.
4. v. 562.

esse; qu'il faut distinguer entre l'état de nos premiers pères et l'état où l'homme est tombé par le péché; que la mort est née par le péché d'Adam, qui a passé de lui à tous ses successeurs et s'est toujours fortifié par la succession des hommes et des nouveaux péchés qu'ils ont ajoutés aux premiers; qu'entre les anciens, la grâce n'a été reçue que par ceux qui ont vu Jésus-Christ par la foi, comme Jésus-Christ ne renouvelle présentement que ceux dans le cœur desquels il est reçu[1]. »

Hincmar, un théologien, croyait à l'orthodoxie du *de Providentia* puisqu'il l'oppose à Eutychès, à Nestorius, aux Mathématiciens, aux Epicuriens[2]. Pense-t-on qu'un docteur de cette force en aurait appelé contre l'hérésie à un écrivain d'une doctrine suspecte? Pense-t-on surtout que l'adversaire de Gottescale pouvait ou ignorer la question de la grâce, ou s'exposer au reproche qui devait lui être particulièrement sensible de semipélagianisme, en citant un ouvrage semipélagien? Et non seulement Hincmar allègue le *de Providentia*, mais encore les passages qu'il allègue sont précisément ceux qui sont notés comme suspects[3]. Il faut bien que l'erreur dans ces morceaux soit peu apparente pour qu'elle ait échappé au regard d'un théologien aussi clairvoyant. Aussi Dom Ceillier trouve insuffisantes les raisons de doctrine invoquées pour nier l'authenticité du *de Providentia*[4]. Fabricius, qui se prononce contre son attribution à saint Prosper, convient cependant que « plusieurs formules sont bien dignes de cet écrivain[5] », et l'*Histoire litéraire* reconnaît que « l'auteur... établit divers principes dignes d'un disciple de saint Augustin[6]... Hergenrœther n'hésite pas à croire que « l'auteur de ce beau poème *de Providentia* doit être absous

1. *Mémoires...*, t. XVI, p. 730.
2. *Patrol. lat.*, t. CXXV, col. 445.
3. v. 458 et suiv., 951 et suiv.
4. T. X, p. 514.
5. *Bibliothec. lat. med. et inf. ætatis*, t. V et VI réunis en un seul volume, p. 321.
6. II, p. 395.

de **toute tendance marseillaise**[1] » ; il ne dit pas de toute doctrine pélagienne, pas même de toute doctrine semi-pélagienne, il dit de toute *tendance semipélagienne*.

La raison tirée du caractère doctrinal de ce poème pour contester l'attribution qui en est faite ne semble donc pas péremptoire.

Rien n'est plus difficile, d'ailleurs, que de déterminer la doctrine d'un auteur, surtout quand il a écrit en vers. Les théologiens-poètes parlent quelquefois en poètes, même dans certaines formules dogmatiques, tranchantes, tempérées souvent dans le même poème, par d'autres formules. Il faut alors chercher leur véritable sentiment, non dans un passage suspect, mais dans l'ensemble de l'œuvre. On discute encore aujourd'hui sur la signification des écrits de *Claudius Marius Victor*, l'auteur de l'*Alethia*. M. Bourgoin estime semipélagien le poète dont l'abbé Gamber affirme l'orthodoxie ; on ne s'accorde pas toujours sur le véritable sens des ouvrages des théologiens de profession, des théologiens en prose, est-il étonnant que les théologiens en vers déconcertent ceux qui veulent ramener leurs images, leurs hyperboles, leurs formules, leur théologie flottante, à un système fixe, rigoureusement déterminé ?

Le semipélagianisme du *de Providentia* n'est peut-être pas plus réel que celui de Vincent de Lérins, de saint Hilaire, de saint Honoré, que Salinas refusait d'admettre[2]. C'est bien mieux ; L.-S. Le Clerc, prêtre de Saint-Sulpice, défendait la correction doctrinale de Fauste de Riez[3] lui-même !

D'ailleurs, le *de Providentia* fût-il semipélagien la question d'attribution ne serait point tranchée contre saint Prosper. Que d'ouvrages perdraient leur authenticité s'il suffisait d'une formule inexacte pour la leur enlever !

1. *Hist. de l'Egl.*, p. 195 *d*.
2. Le *Nomenclator literarius* de Hurter II, p. 1097, nous apprend que Salinas travaillait, quand il mourut, à un ouvrage où il soutenait la pureté de leur doctrine.
3. *Mémoires de Trévoux*, 1736, juillet.

Mais peut-on mettre un auteur en contradiction avec lui-même ? Pourquoi pas ?

Saint Augustin, dans ses premiers écrits, soutenait le principe semipélagien, qu'il faut rapporter à la liberté seule le premier mouvement qui commence la conversion. S'il était mort avant de s'être rétracté, ses premiers ouvrages auraient dû être considérés comme *supposés ?* Il est fort heureux pour lui qu'il ait avoué cette contradiction dont le système qu'on applique au *de Providentia* aurait fait un motif d'exclusion.

A la question comment identifier avec l'auteur des vers 253-258 du *de Ingratis* l'auteur des vers 453-459 du *de Providentia* [1] ; comment le même écrivain pourrait-il enseigner dans le *de Providentia* ce qu'il réfutera dans le *de Ingratis*, nous répondrons qu'il faudrait « voir s'il y a rien qui empêche de croire que saint Prosper ait fait cet ouvrage étant encore jeune, avant que l'hérésie pélagienne ait fait en France aucun éclat considérable et avant qu'il eût lu saint Augustin [2]. »

On ne saurait donc rien conclure du caractère doctrinal de ce poème contre le sentiment qui l'attribue à saint Prosper.

Nous remarquerons entre le *de Ingratis* et d'autres ouvrages très authentiques de saint Prosper des contradictions aussi fortes que celles que l'on a signalées entre ce poème et le *de Providentia.* Par exemple, il est difficile de concilier les vers 272 et suivants du *de Ingratis* avec la « Réponse » VIII aux objections des Gaulois, et la « Réponse » II aux objections de Vincent. Dans les vers : Dieu ne veut pas sauver tous les hommes ; dans la prose : il veut les sauver tous, les *Responsiones* paraissent une réfutation du *de Ingratis.* On peut même dire qu'entre ces « Réponses » et les vers du *de Providentia* [3] il y a certainement plus de rapport qu'entre le *de Ingratis* et ces « Réponses. »

1. Voir aussi les v. 550, 551.
2. *Mémoires*, XVI, 731.
3. v. 305, 384, 434, 438-472, 497-501, 551, 565, 565, 651-654, 659-663, 777-794, 880, 951-954.

Que l'on compare maintenant la doctrine du *de Ingratis*[1] et celle des *Epigrammes*[2] sur la liberté. Il serait facile de relever entre ces deux formes de la pensée prospérienne des nuances qui ressemblent à des contradictions. C'est bien le poète du *de Ingratis*, le contempteur de la liberté humaine, qui a composé l'épigramme suivante : « Il n'est pas d'homme qui accablé du poids de la chair ne gémisse sur la condition humaine; mais c'est le propre et légitime travail de l'âme souveraine de s'affermir elle-même et de réfréner ses révoltes[3]. » On pourrait donc, pour des raisons de doctrine aussi fortes que celles qu'on oppose aux partisans de l'authenticité du *de Providentia*, contester l'authenticité des *Responsiones* et des *Epigrammata*.

Ainsi le poème *de Providentia*, fût-il pélagien ou semipélagien, cela ne prouverait rien contre la légitimité de l'attribution de ce poème à saint Prosper. Mais il n'est même pas du tout sûr que le poème exprime les erreurs qu'on impute à certains passages, et il est très sûr qu'il renferme plusieurs formules très claires et très antipélagiennes. Au surplus, nous venons de constater entre les ouvrages authentiques de saint Prosper d'Aquitaine des contradictions bien plus fortes que celles qu'on nous oppose entre le *de Providentia* et le poème contre les Ingrats. Si les *Responsiones* et les *Epigrammata*, quoique si différents du *de Ingratis*, ne laissent pas d'être du même auteur que le *de Ingratis*, pourquoi le *de Providentia* ne serait-il pas de saint Prosper, alors qu'il s'écarte moins que les *Responsiones* et certaines épigrammes de la doctrine du *de Ingratis*? L'argu-

1. v. 399, 448, 528-530, 534, 559, 586 et suiv., 857, 996.
2. XCIV, LII, XIX.
3. Nulla anima est quæ non mortali carne gravetur,
Et de corporea conditione gemat.
Sed confirmare invalidam et frenare rebellem
Legitimum et proprium est mentis opus dominæ.
(Epigr. XVIII)

ment théologique contraire à l'attribution du *de Providentia* à saint Prosper tombe donc. Mais avoir montré la faiblesse de cet argument ce n'est pas avoir prouvé que l'ouvrage en question est de saint Prosper; nous allons maintenant essayer de l'établir.

CHAPITRE VII.

AUTHENTICITÉ DU *de Providentia*. (*Suite.*)

SOMMAIRE : Le *de Providentia* est du cinquième siècle; il répond au caractère théologique, moral, littéraire, et à l'état politique du cinquième siècle.
Il renferme la réfutation des erreurs théologiques du cinquième siècle.
Il combat les vices particuliers au cinquième siècle.
Il présente les caractères communs aux écrivains soit païens, soit chrétiens du cinquième siècle, et les caractères particuliers aux écrivains chrétiens de cette époque.
Il renferme le tableau des invasions du cinquième siècle.

Le *de Providentia* répond au caractère théologique du cinquième siècle, surtout au caractère théologique de la première moitié du cinquième siècle, en particulier en Aquitaine. Chacun des paragraphes de cet ouvrage est une réponse à une erreur de cette époque[1]. L'auteur semble avoir voulu composer une sorte de catéchisme théologique en vers, à l'usage de ses contemporains. Le résumé de l'opuscule est la synthèse doctrinale du temps auquel il appartient.

Et d'abord, l'idée générale du poème c'est la Providence, contestée alors par les païens et méconnue par certains chrétiens que les calamités publiques scandalisaient. C'est à ces derniers que l'auteur du *de Providentia* donne en commençant la parole[2]; il leur oppose la réponse de saint Jérôme, de saint Augustin, d'Orose : « Ces malheurs sont un châtiment pour les uns, une

1. Voir notre Introduction, ch. II.
2. v, 20-89.

épreuve pour les autres. » Le paganisme relevait la tête et voyait dans les invasions la vengeance des dieux méconnus. Le *de Providentia*[1] attaque l'idolâtrie, établit contre elle l'existence d'un Dieu unique, créateur[2], créateur de l'homme, du corps humain, de l'âme humaine[3]. Il insiste sur la nature de l'âme immortelle mais non divine, au moment où le priscillianisme en faisait une émanation de la divinité. Et toutefois le vague de la doctrine sur l'âme particulier à cette époque se fait sentir dans quelques expressions :

> Namque anima ex nullis ut cætera gignitur expers
> Interitus, nisi quod Domino cruciabilis uni est
> Et rea ferre potest pœnam sub nomine mortis[4].

Les mots *expers interitus* prouvent bien que l'expression *mortis* du troisième vers ne doit pas s'entendre de l'anéantissement de l'âme. Le terme *cruciabilis* éveille aussi l'idée d'une torture, mais non celle d'extermination ; et cependant que signifie cet hémistiche étrange : *Manet exitus unus utrumque*[5]. Qu'est-ce que ce *départ* commun? Evidemment, c'est encore la mort et non l'anéantissement ; mais le départ des deux, corps et âme, se fait-il dans les mêmes conditions? Ce passage manque de précision. De même, lorsque parlant de l'âme, il dit :

> Terrenamque illapsa domum dat vivere secum
> Consortem, et pariter divinum haurire vaporem.

ne fait-il pas une concession au moins de langage aux priscillianistes qui avaient emprunté à Platon la doctrine d'une certaine préexistence de l'âme humaine antérieure à sa vie terrestre? Enfin, les mots *et pariter* sont-ils tout à fait exempts de maté-

1. v. 106, 107 et surtout 765.
2. v. 104.
3. v. 222 et suiv.
4. v. 224-226.
5. v. 230.

rialisme? Qu'est-ce que cette « vapeur divine », nourrissant à la fois l'âme et le corps[1]? Par ce défaut de précision l'auteur du poème se rattache à ce cinquième siècle, où la doctrine de l'âme était loin d'être déterminée sur tous les points.

Cette âme est souillée du péché originel; l'auteur expose la doctrine de la déchéance[2], combattue au commencement du cinquième siècle par le pélagianisme; il expose le mystère de l'Incarnation, de l'union des deux natures dans la personne de Jésus-Christ[3]; il rappelle surtout l'enseignement de l'Eglise sur la divinité du Christ, dogme faussé alors par les sectateurs d'Arius[4]. On retrouve dans le *de Providentia* les formules dogmatiques familières à cette époque. On peut rapprocher les vers 542, 543 des passages suivants du *Libellus satisfactionis*, qui aurait été dicté à Léporius par saint Augustin : *Ex tempore susceptæ carnis sic omnia dicimus quæ erant Dei transisse in hominem, ut omnia quæ erant hominis in Deum venirent : ut hac intelligentia Verbum factum sit caro non ut conversione aut mutabilitate aliqua ceperit esse quod non erat; sed ut potentia divinæ dispensationis Verbum Patris nunquam a Patre discedens homo*

1. v. 227-228.
2. v. 278, 480, 482, 489, 490, 504, 507, 944.
3. v. 473-479.
4. v. 543-546. L'auteur du *de Providentia* emprunte même pour combattre l'arianisme le langage de son illustre compatriote saint Hilaire. Les vers 481-505 ne font que soumettre à la mesure un passage du livre III, *de Fide*, de l'évêque de Poitiers : *Humani generis causa*, écrit saint Hilaire, *Dei Filius natus ex Virgine est, et Spiritu Sancto ipso sibi in hac operatione famulante, et sua videlicet Dei obumbrante virtute, corporis sibi initia conserit, et exordia carnis instituit, ut homo factus ex Virgine naturam in se carnis acciperet, perque hujus admistionis societatem sanctificatum in eo universi generis humani corpus existeret : ut quemadmodum omnes in se per id quod corporeum se esse voluit conderentur, ita rursum in omnes ipse per id quod ejus est invisibile referretur.*

Or, nous lisons dans le *de Providentia*, dans un passage où la même idée est traitée : *miscetur conditioni*, v. 464; *miscuit*, v. 488 : *refusus*, v. 494 : *umbratum*, v. 502 : *corporeo*, v. 503; *exordia carnis*, v. 504.

proprie fieri dignaretur... Novit enim Deus sine sui corruptione misceri, et tamen in veritate misceri. Novit in se ita suscipere ut nihil ei crescat augmenti [1] *qui se ipse totum novit infundere* [2] *ut nihil accidat detrimenti* [3]. Et plus loin : *Nec alter Deus, alter homo, sed deus ipse, Deus qui et homo*. C'est presque mot pour mot le vers 546. Comment des œuvres si semblables ne seraient-elles pas du même temps?

Il faut remarquer aussi l'insistance avec laquelle le poète réfute le priscillianisme, ou du moins la partie astrologique du priscillianisme. Il consacre à cette réfutation 96 vers dans un poème qui n'en compte que 972. Or, on sait que cette erreur avait été quelque temps très populaire en Aquitaine, au commenment du cinquième siècle. Signalons encore une particularité caractéristique et comme une sorte de date cette longue énumération 'de patriarches qui commence vers 305. Les pélagiens [4] avaient mis ce développement à la mode. C'était un lieu commun historico-théologique ; ils en abusaient contre la doctrine de la grâce et opposaient les justes de l'ancienne loi aux docteurs de la nouvelle.

L'auteur du *de Providentia* refait la même énumération, mais dans un autre but ; il en appelle à la Genèse contre les négateurs de la Providence. Il retourne ainsi contre ses adversaires leur propre tactique. De plus, ariens, pélagiens, priscillianistes essayaient d'appuyer leurs erreurs sur l'Écriture [5].

Or, voilà que nous trouvons encore dans le *de Providentia* la condamnation de ces subtilités d'interprétation [6].

Il est donc bien évident que le poème répond à l'état religieux du cinquième siècle.

1. Cf. *de Provid.*, v. 545.
2. Cf. *ibid.*, v. 434.
3. Harduin, I, col. 1265.
4. Voir la *Lettre à Démétriade*.
5. Vincent de Lérins le leur reproche vivement (*Commonit.*, caput xxv).
6. Voir *Commonit.*, cap. xxvi, et *de Prov.*, v. 956-957.

En outre, particularité bien significative, plusieurs développements n'appartiennent pas nécessairement au sujet, et paraissent n'avoir été introduits dans un poème sur la Providence que par la préoccupation de réfuter les erreurs de l'époque. Le poète-théologien élargit son cadre afin d'y faire entrer toutes les réponses que réclamait alors l'état des esprits.

On peut rapprocher du poème *de Providentia* la lettre de saint Paulin à son parent Jove [1]. Cette lettre expose les mêmes idées que le *de Providentia*. La similitude des idées amène quelquefois des coïncidences d'expression curieuses. La lettre à Jove suppose le même état religieux, répond aux mêmes objections que le poème. Il semble difficile que deux œuvres si semblables ne soient pas contemporaines. Or, la lettre est du commencement du cinquième siècle. Donc, l'on peut rapporter à cette époque, avec quelque vraisemblance, le *de Providentia*.

Le *de Providentia* n'est pas moins conforme à l'état moral du cinquième siècle.

Le poète s'élève contre la cupidité. Toute la richesse s'accumule entre les mains de quelques privilégiés qui possèdent des fortunes colossales [2]. On veut avoir de l'argent pour satisfaire la passion du luxe [3], des plaisirs [4], et pour s'enrichir vite, on dépouille les petits [5]. A la cupidité s'ajoute l'ambition : les financiers du cinquième siècle veulent devenir des personnages politiques [6]. Ces diverses passions se rencontrent parfois dans une âme qui pratique la religion et qui associe des croyances chrétiennes avec des mœurs païennes. On voit des blasphémateurs s'approcher de l'autel [7].

Que l'on compare ce tableau avec celui que Salvien allait

1. *Patrol. lat.*, LXI, epist. xvi, col. 227 et suiv.
2. v. 854, 859, 863, 904-906, 913-915.
3. v. 864 et suiv.
4. v. 81.
5. v. 67-69.
6. v. 860.
7. v. 82.

bientôt tracer, on s'apercevra qu'il est d'une justesse navrante. Cette exactitude nous paraît une présomption assez forte en faveur de l'opinion qui place parmi les poètes du cinquième siècle l'auteur du *de Providentia*.

Ce poète présente aussi les traits communs aux écrivains de cette période[1]. Les écrivains, tant païens que chrétiens, de la première moitié du cinquième siècle se ressemblent par :

1° Le caractère oratoire ;

2° Le culte des auteurs classiques, et en particulier de Virgile ;

3° Le défaut d'originalité (tous les écrivains de ce temps imitent) ;

4° La brièveté de l'inspiration (on ne fait plus que des opuscules) ;

5° Le goût pour les mots abstraits, pour les longues énumérations.

Les traits particuliers aux chrétiens sont :

1° Le goût pour la Bible se manifestant par des études ou des poèmes[2] ;

2° L'esprit militant qui constitue le caractère le plus accusé peut-être des écrivains chrétiens.

Or, le *de Providentia* présente tous ces caractères : il est toujours oratoire dans les hexamètres suivis comme dans les distiques, soit qu'il résume les principaux événements de l'Histoire sainte, soit qu'il développe la doctrine ; il est classique ; il fait de fréquents emprunts à Virgile sans dédaigner Ovide[3] ; il est surtout classique et virgilien par la correction de la langue ; il est dépourvu d'originalité, de personnalité intellectuelle ; il imite et vulgarise saint Augustin ; il manque de largeur dans

1. Voir notre Introduction, ch. I.
2. Voir *ibid.*, ch. I, pp. 26, 27.
3. Voir pour les emprunts faits à ces poètes notre *Excursus*, n° 17.

l'inspiration, et son ouvrage n'est qu'un opuscule ; il use fréquemment des mots abstraits, des énumérations[1]...

Ce poème présente aussi les caractères particuliers aux écrivains chrétiens.

L'auteur raconte les événements bibliques. Sur 970 vers, 108 sont consacrés à condenser en hémistiches énergiques et éloquents le récit de la création de l'homme et des principaux faits de l'histoire du peuple de Dieu.

L'auteur a l'esprit militant; cette disposition est sensible dans tout le poème, et se manifeste surtout dans l'invective contre les astrologues[2].

Enfin, le *de Providentia* correspond à l'état politique, aux circonstances historiques des premières années du cinquième siècle.

Il est impossible de ne pas reconnaître cette période dans le tableau qui ouvre le poème. Les deux grands événements qui dominent l'histoire de ce premier quart de siècle sont représentés par une allusion rapide :

Vandalicis gladiis sternimur et geticis[3].

D'abord, l'invasion des Vandales (406), ensuite, celle des Visigoths (412).

Si l'auteur parle surtout des Visigoths :

Plaustra inter et arma getarum[4]
Perque nurus geticas[5] divisa monilia torquent[6].

1. v. 69, 117, 252, 456, 766.
2. v. 624-720.
3. v. 34.
4. v. 57.
5. Le mot *getarum... geticas* désigne les Goths. Jornandès intitule son histoire des Goths : *De rebus geticis*. Spartien et Isidore identifient de même les Gètes et les Goths. Les Gètes ayant habité le pays que devaient habiter les Goths, ceux-ci ont pris le nom du peuple qu'ils remplaçaient.
6. v. 905.

c'est que l'impression des faits qui viennent de s'accomplir est plus vive. Tous les détails conviennent, d'ailleurs, à la période décrite. Les éléments et les hommes conspirent contre la Gaule : la grêle, les inondations[1], la stérilité du sol, des troupeaux[2], la peste, l'invasion, laissant après elle l'incendie et la famine ; le massacre n'épargnant ni le sexe, ni l'âge, ni le caractère sacré[3]; les vierges consacrées à Dieu frappées à la fois dans leur honneur et leur vie[4] ; les envahisseurs s'attaquant surtout aux personnes[5] et aux choses saintes[6] : voilà bien le tableau du cinquième siècle à son début[7].

Le poète indique la province qui est le théâtre des invasions. C'est une contrée plantée de vignes et d'oliviers[8]. Ce fleuve grand comme un océan (*omnibus æquoreis*)[9], dont il parle au pluriel par emphase oratoire, c'est la Garonne qui baigne Toulouse et Bordeaux, si maltraitées par les Barbares. Ces deux villes sont désignées par le fleuve qui les arrose et par les remparts qui les protègent[10]. Le vague des expressions permet cependant de les entrevoir. C'est d'ailleurs ainsi qu'Ausone les détermine[11]. Le mot *oleis* du vers 30 nous avertit cependant de

1. v. 31.
2. v. 29.
3. v. 43.
4. v. 47.
5. v. 47-51.
6. v. 45-46.
7. Qui sait même si le vers 72 : *hunc summi fasces...* ne ferait pas allusion aux usurpateurs si nombreux alors?
8. v. 30.
9. v. 36.
10. v. 35-38.
11. *Ordo nobilium urbium*, Toulouse, XII ; Bordeaux, XIV. Il dit de Toulouse :

> Coctilibus muris quam circuit ambitus ingens
> Perque latus pulchro prælabitur amne garumna.

ce qu'il dit de Bordeaux est presque la répétition des vers du *de Providentia :*

> Fervent æquoreos imitata fluenta meatus
> Quadrua murorum species, sic turribus altis (*a*)
> Ardua, ut aerias intrent fastigia nubes.

(*a*) Il paraît que les fortifications de Bordeaux méritaient une mention

ne pas restreindre la description du poète à ces deux seules villes : Narbonne, Arles et Marseille paraissent aussi indiquées ; le pays des *oliviers*, la Provence, avait reçu la visite des envahisseurs.

C'est le commencement du cinquième siècle que décrit l'auteur du *de Providentia* dans son prologue, et le narrateur est bien contemporain des événements qu'il raconte : il parle en témoin oculaire ; tous ces verbes sont au présent de l'indicatif : *Vandalicis gladiis* **sternimur**. D'ailleurs, le pathétique du *de Providentia* est si vrai qu'il suppose un homme qui a été le spectateur et peut-être la victime des malheurs dont il est l'historien. Son imagination est toute remplie de scènes guerrières. Il a vu les invasions de trop près pour les oublier ; il leur emprunte des images si réelles qu'elles semblent parfois moins des métaphores que des réminiscences [1].

L'opinion contraire ne saurait résister à une lecture désintéressée du prologue. Le poète prête la parole à un de ses amis qui l'interpelle en ces termes : « La plus grande partie de l'année s'est écoulée, et tu n'as pas écrit une seule page de vers ? Ce silence a une cause, laquelle ? Quelle est la douleur qui accable ton esprit ? Les chagrins les plus cuisants ont leurs poèmes ; la douleur a ses modes. Si ce monde qui saigne par tant de blessures t'afflige, si tu souffres ballotté par la même tempête et sur le même vaisseau que lui, peux-tu oublier qu'il convient aux grandes âmes de conserver invincible leur vigueur dans la tourmente, et que ce qui est immortel ne doit pas trembler quand ce qui est périssable s'écroule [2] ? » Et puis la situation du narra-

spéciale. Les murs de Bordeaux, dit M. Léo Drouyn, « étaient d'une telle épaisseur (4 ou 5 mètres), si bien établis à leur base, avec des fragments de monuments colossaux, et liés par un mortier si dur, partout où l'on s'était servi de pierres de petit appareil, que lorsqu'on a bâti plus tard contre leurs parois ou leur sommet, on a presque toujours mieux aimé perdre du terrain que de démolir. » Léo Drouyn, Bordeaux, vers 1450, p. 31, cité par M. Bladé dans la *Revue de Gascogne*, t. XXVIII, p. 100.

1. Voir les vers : 534, 543, 609, 623, 660, 729.

2. v. 1-10.

teur se précise plus encore : « Heureux celui qui en de telles conjonctures doit à la grâce de Dieu de conserver sa liberté d'esprit! Quel est le mortel qui resterait inébranlable en de tels écroulements? Qui peut passer sans trembler à travers les flots et les flammes? Nous, au milieu de cet ouragan de calamités, faibles, nous succombons sous les coups[1]. » Suit le résumé des malheurs qui lui arrachent de tels gémissements. C'est aux victimes de ces catastrophes que l'historien s'adresse[2], victime lui-même. Une semblable page porte sa date, elle doit avoir été écrite à l'époque où elle nous reporte. Saint Orens, dans le deuxième livre du *Commonitorium*[3], raconte les mêmes faits; il imite, évidemment, le *de Providentia*[4]. Or, la différence de situation entre l'auteur du *Commonitorium* et celui du *de Providentia*, ainsi que la différence de date, amène une différence saisissante de style entre ces deux écrivains. Saint Orens[5] fait une amplification, là où l'auteur du *de Providentia* compose un tableau pathétique.

Wiggers[6] conclurait de certaines allusions théologiques que le poème doit être postérieur au troisième concile œcuménique (431) et même au quatrième (451). Mais si on peut induire des

1. v. 11-16.
2. v. 9, 3. 940.
3. Lib. II, 165-184.
4. Les vers 35-38 du *de Providentia* sont imités dans les vers 167 et suivants du *Commonitorium*. Le vers 184 du *Commonitorium* reproduit presque le vers 17 du *de Providentia*.
5. L'auteur des *Etudes historiques*, Chateaubriand, ne se souvient-il pas, lui aussi, du *de Providentia* quand il parle presque dans les mêmes termes des mêmes événements? « Quel temps pour écrire l'histoire que les années qui séparent Alaric de Genséric, second destructeur de Rome et de Carthage; que les années qui s'écoulèrent entre le sac de la ville éternelle par les Goths et le sac d'Hippone par les Vandales! » Tous les auteurs de ce temps de misère font allusion à ces malheurs : Avit (*de Sent. Dei*, 333-347, 359-361); saint Orens (*Commonitor.*, II, v. 177-184); l'auteur du dialogue avec l'abbé Salmon : *de Perversis œtatis suœ moribus*, v. 9-12, 81. Aussi plusieurs de ces écrivains croient-ils que la fin du monde approche.
6. *Versuch einer pragm. Darstell. der Augustinism.*, t. II, p. 201.

vers 544-546, qui renferment une condamnation de l'erreur d'Eutychès, que le poème est postérieur à 451, d'un autre côté ce même passage renfermant quelques expressions dont pourrait s'autoriser le monophysisme, le poème doit plutôt être reporté à une date antérieure au concile de Chalcédoine, à une époque où il était possible à un écrivain catholique de s'exprimer avec quelque inexactitude sur une matière que l'Eglise n'avait pas encore définie. Wiggers entend les vers du prologue dans le sens d'une allusion aux invasions postérieures à 406. Il est certain que l'invasion d'Attila (451), le pillage de la ville de Metz, les violences, les profanations les plus sacrilèges atteignant les personnes et les choses saintes pourraient avoir inspiré quelques-uns des vers de cette introduction. Mais Wiggers estime que l'auteur est Gaulois. Les vers sur lesquels il s'appuie prouvent que ce Gaulois appartenait à la Gaule méridionale; l'accent du narrateur et les expressions dont il se sert établissent qu'il a été le témoin oculaire des événements qu'il raconte, et qu'il est encore sous l'impression qu'ils lui ont causée. Or, la Gaule méridionale a été envahie en 406; c'est donc à une date postérieure de quelques années seulement à 406 qu'il faut rapporter la composition de ce poème.

Geffcken[1] voudrait interpréter avec quelque largeur les vers

Cœde decenni
Vandalicis gladiis sternimur et geticis[2].

Il verrait dans le prologue une peinture de la Gaule entière et d'une période plutôt que d'un événement, et il essaie de justifier ainsi l'attribution qu'il fait du poème à saint Hilaire d'Arles. L'interprétation littérale de l'expression *cœde decenni* nous semble plus naturelle.

Et toutefois il serait téméraire de fixer une date trop précise.

1. *Hist semipelag. antiquiss.*, p. 27.
2. v. 33, 34.

la plus rapprochée des faits est la plus vraisemblable. Nous placerions donc la composition de ce poème vers 416. C'est le sentiment du P. Longueval[1] et de la plupart des historiens.

Le poème est donc des premières années du cinquième siècle. Est-il l'œuvre de saint Prosper?

1. *Hist. de l'Egl. gall.*, in-4°, t. I, p. 432.

CHAPITRE VIII.

AUTHENTICITÉ DU *de Providentia.* (*Suite.*) — ŒUVRES PERDUES DE SAINT PROSPER.

SOMMAIRE : ARTICLE I. — **Les idées dans le *de Providentia* :**

§ 1. — Savant : Comme saint Prosper, il aime la nature et la décrit.

§ 2. — Théologien : Comme saint Prosper, il adopte les doctrines augustiniennes et les expose avec la même méthode que l'auteur du *de Ingratis* et dans le même esprit.

§ 3. — Écrivain : Il mêle les faits aux idées, mais il pèche dans la disposition : double particularité que nous avons retrouvée dans saint Prosper.

ARTICLE II. — **L'élocution dans le *de Providentia* :**

§ 1. — Vocabulaire :

a) Choix des mots : Caractère classique du vocabulaire du *de Providentia.* — Affluence des mots abstraits. — Préférence pour certaines catégories de mots : verbes fréquentatifs, adjectifs en *lis*...

b) Sens des mots : sens étymologique.

Or, ces divers caractères sont communs à saint Prosper et à l'auteur du *de Providentia.*

§ 2. — Grammaire : Particularités syntaxiques communes aux deux poèmes *de Ingratis* et *de Providentia.*

§ 3. — Style du *de Providentia.*

Le style du *de Providentia* est un style de théologien : termes de l'école...

Le style du *de Providentia* est un style d'orateur. — Caractère périodique de l'élocution, non seulement dans les développements d'idées, mais encore dans les narrations et les descriptions. — Ce style est relevé de comparaisons empruntées à des objets grandioses. — Caractère parfois réaliste des comparaisons. — Antithèses ; énumérations...

Ces divers traits sont communs aux ouvrages de saint Prosper et au *de Providentia.*

ARTICLE PREMIER.

DES IDÉES DANS LE *DE PROVIDENTIA*.

Nous ne nous arrêterons pas longtemps à réfuter l'opinion de Manitius[1], qui voit dans le caractère théologique du poème la preuve qu'il a été composé par un ecclésiastique. Cette opinion pourrait bien être un anachronisme. Le savant historien paraît croire qu'il en était au cinquième siècle comme aujourd'hui où les hommes d'Église s'occupent seuls de théologie[2]. Mais au cinquième siècle, saint Prosper laïque composait le *de Ingratis*. Marius Mercator, simple laïque lui aussi, écrivait le *Commonitorium lectori adversus hæresim Pelagii*..., le *Liber subnotationum ad Juliani pelagiani Capitula*, le *Theodori Mopsuesteni sermo expositus et confutatus*.... peut-être même l'*Hypognosticon*. On ne peut donc rien conclure contre l'origine laïque et prospérienne du *de Providentia* de la nature des matières qu'il traite.

Mais si saint Prosper a pu être l'auteur du *de Providentia*, l'a-t-il été en fait? Nous le croyons.

§ 1. — SAVANT : *Comme saint Prosper, l'auteur du* DE PROVIDENTIA *aime la nature et la décrit.*

L'œuvre convient à l'ouvrier que nous lui assignons. Saint Prosper, *savant*, *théologien*, *écrivain*, s'y retrouve tout entier.

1. *Geschchite der Chrislich. lateinisch. Poesie*, p. 171.
2. Cette règle même aujourd'hui n'est pas sans exceptions.

Saint Prosper était savant, ou, si ce terme paraît excessif, il était animé de l'esprit de curiosité scientifique. Il avait composé un Calendrier, et l'étude attentive de ses œuvres nous le représente comme un homme qui aime la nature; il lui emprunte des comparaisons [1] qu'il développe avec exactitude et précision, introduisant même la terminologie scientifique dans un poème [2].

Le même esprit inspire l'auteur du *de Providentia*. L'univers physique exerce une sorte d'attraction sur lui. Il reprend, abandonne pour la reprendre encore, la description du monde. Il y revient neuf fois sur 972 vers; et cependant son premier développement n'a pas moins de 47 vers (113-150)!

Et c'est bien en savant que le poète considère l'univers. Il étudie les lois qui le régissent; il observe les formes, les nombres, les modes, les origines,

> Formas numerosque modosque (v. 113).

les genres. S'il fait une énumération, ce n'est pas une amplification, c'est plutôt une classification; il groupe les diverses parties constitutives du Tout cosmique :

> Quidquid inest cœlo, quidquid terraque marique.

Il le peuple et en décompose les habitants en deux catégories :

> Quidquid quocunque est in corpore, sive animatum
> Sive exspers animæ... (v. 116-117).

Il passe ensuite au monde inférieur : *Calida, humida, frigida, sicca* (118); puis, il signale les contrastes qu'offre la nature, l'harmonie des éléments contraires qui forment l'univers (121); la variété tempérant l'unité; l'utilité spéciale de chaque être, car ce qui plaît à l'un est utile à l'autre (142); rien de nuisible,

1. *De Ingr.*, v. 49-54, 105-109, 115-118, 136, 346, 353, 767-771, 867, et surtout 721 et suiv.
2. Voir surtout v. 721-729.

car les choses qui seraient nuisibles, si elles étaient isolées, deviennent utiles quand elles sont associées.

En un mot, l'auteur du *de Ingratis* et l'auteur du *de Providentia* éprouvent, en présence de la nature, la même sympathie scientifique.

§ 2. — THÉOLOGIEN : *L'auteur du* DE PROVIDENTIA *accepte les idées de saint Augustin et les expose avec la même méthode et dans le même esprit que saint Prosper.*

Une ressemblance plus significative encore rapproche le théologien du *de Ingratis*, du *Contra collatorem*, des *Épigrammes* et le théologien du *de Providentia*. Idées, méthode, esprit, tout est commun aux deux écrivains. La caractéristique de saint Prosper considéré comme théologien, c'est l'absence d'originalité; il est l'interprète des doctrines augustiniennes. L'auteur du *de Providentia* n'est pas moins disciple que celui du *de Ingratis*, et il est le disciple du même maître.

Les vers 121 et suivants du *de Providentia* sur les contrastes de la nature rappellent le *de Ordine*[1]; les vers 130 et suivants sont imités du *de Libero arbitrio*[2]. Les vers 134 et suivants semblent la traduction d'un passage du livre III, chapitre XIII des *Confessions*. Dans la vingt-sixième réponse aux quatre-vingt-trois questions, saint Augustin expose sur l'utilité des malheurs des justes la doctrine que l'auteur du *de Providentia* exprime dans ses hexamètres[3]. Le théologien du traité en vers de *la Providence* nous donne au vers 162 le même enseignement que l'auteur du *de Genesi ad litteram* au chapitre XVIII du livre I, et nous défend de croire que « Dieu agit à la façon de l'ange ou de l'homme avec des mouvements de l'âme ou du corps. » L'auteur de l'admirable passage (759-777) où sont si éloquemment

1. Lib. I, cap. VII.
2. Lib. III, cap. XIII.
3. v. 897-912.

justifiés les charitables délais de la Providence avec les pécheurs avait lu certainement l'*Enarratio in psalmum* LIV (n° 3), et il avait relevé ces paroles : *Utinam... qui nos modo exercent convertantur... Tamen quamdiu ita sunt ut exerceant, non eos oderimus; quia in eo quod malus est quis eorum, utrum usque in finem perseveraturus sit ignoramus; et plerumque cum tibi videris odisse inimicum fratrem odisti, et nescis.*

La *Cité de Dieu* donne lieu aussi à des constatations analogues. Écoutons tour à tour le poète et le théologien; il semble que le premier traduise le second :

> Multa quidem semper mundo communia in isto
> Indignos dignosque manent : sol omnibus idem est
> Idem imber, pariter subeuntur frigora et æstus.
> (*De Provid.*, v. 816-818.)

Cur ergo ista divina misericordia etiam ad impios ingratosque pervenit? Cur, putamus, nisi quia eam ille præbuit qui quotidie facit oriri solem suum super bonos et malos..... Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia : ut nec bona cupidius appetantur, quæ mali quoque habere cernuntur; nec mala turpiter evitentur quibus et boni plerumque afficiuntur[1].

> ... nec enim mala mors est
> Ulla bonis, quibus e vario longoque labore
> Quilibet in requiem patet exitus : aspera vitam
> Dat via, nec campo petitur sed fine corona.
> (*De Provid.*, v. 849-852.)

Quid autem interest, quo mortis genere vita ista finiatur, quando ille cui finitur, iterum mori non cogitur?... **mala mors** *putanda non est, quam bona vita præcesserit : neque enim facit* **malam mortem,** *nisi quod sequitur mortem*[2]. Les vers 121

1. *De Civit. Dei*, lib. I, cap. VIII.
2. *Ibid.*, lib. I, cap. XI. Au livre XIII, chap. V, on lit : *Mors autem mala quia stipendium peccati.*

et suivants expriment la doctrine du chapitre XXII (liv. XI).

Souvent, l'auteur du *de Providentia* condense ce que saint Augustin développe; il donne la formule de l'alinéa augustinien. Saint Augustin avait écrit : *Sed nec exigui et contemptibilis animantis viscera, nec avis pennulam, nec herbæ flosculum nec arboris folium sine suarum partium convenientia, et quadam veluti pace dereliquit*[1]. Le *de Providentia* résume cette période en un mot :

> Et summis opifex intentus et imis (v. 120).

Les vers 155, 156 et 174 du *de Providentia* semblent inspirés par la Sentence CXLV : « Non est fas credere aliter affici Deum cum vacat aliter cum operatur, quia nec affici dicendus est, tanquam in ejus natura fiat aliquid quod ante non fuerit. Patitur quippe qui afficitur, et mutabile est omne quod patitur. Non ergo in Deo aut **pigra** vacatio aut laboriosa cogitetur industria : quia novit et quiescens agere et agens quiescere : et quod in operibus ejus prius quidem est aut posterius, non ad facientem sed ad facta referendum est. Æterna enim est et incommutabilis voluntas ejus, nec consilio alternante variatur; in qua simul est quidquid in rebus creandis vel ordinandis aut præcessit aut sequitur. »

> Nam qui **pigra** Deo dant otia, credo, verentur
> Ne curæ intentum vigiles durique labores conficiant...
> ... Quem (Deum) semper eumdem
> Nil gravat, ex toto nihil occupat ?...
> Ille manet, simul acta tenens et agenda, futuris
> Ulterior tum præteritis prior : omnibus unus
> Præsens et solus sine tempore tempora condens.

L'auteur du *de Providentia* puise surtout des idées et même

1. *De Civit. Dei*, lib. V, cap. XI. Lui-même, saint Augustin, avait trouvé une formule non moins heureuse : *Fecit in cælo angelos, in terra vermiculos, nec major in illis nec minor in istis.*

des expressions dans les livres I (principalement), II, V, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XXII[1].

Des rapports analogues existent entre ce poème et les autres ouvrages de saint Augustin, par exemple entre les vers 897-900 et le traité *de Trinitate*[2]; entre les vers 299 et suivants et l'*Enchiridion*[3]; entre les vers 880 et suivants et les *Tractatus in Joannem*[4]. L'auteur fait aussi de fréquents emprunts aux sermons[5], en particulier au XXVIe, où on lit :

« Si posset loqui pecus et dicere Deo : quare istum hominem fecisti, et me pecudem? Nonne juste succenseres et diceres : o pecus, tu quis es qui respondeas Deo? Et tu homo es, sed ad Deum pecus es. » Paroles dont s'inspirent les vers suivants, où le poète s'adresse en ces termes aux adversaires de la Providence :

Quod si horum (animalia, elementa) præstare tibi natura videtur
Jam bove mutari velles, vel rupe vel amne?
(v. 577-579.)

Il met aussi à contribution les lettres de saint Augustin[6]. La ressemblance entre l'auteur du *de Providentia* et celui du *de In-*

1. On peut faire encore les rapprochements suivants :

De Civitate :	lib. I, cap. VIII,	*de Providentia,*	v. 879 et suiv.
	lib. I, cap. X,		v. 908.
	lib. I, cap. XVI et XXVIII,		v. 47.
	lib. I, cap. XXIX,		v. 848 et suiv.
	lib. III, cap, I,		v. 913.
	lib. V, cap. I, n°s 2, 3, 4, 5, 6,		v. 627 et suiv.
	lib. X, cap. XXIX, n° 1,		v. 481 et 518.
	lib. XI, cap. XVIII,		v. 121.
	lib. XI, cap. XXIII,		v. 120.
	cap. XXVIII,		v. 559 et suiv.
	lib. XII, cap. IV,		v. 134

2. Lib. XIII, n° 20.

3. §§ 25, 26, 27.

4. *Tractat.*, III, cap. I, n° 14.

5. Principalement aux *Sermons* CV, cap. IX, X. Comparez les vers 746 et suiv. avec les *Sermons* CCXIV, cap. XXI.

6. Surtout les lettres CXXXVI, CXXXVIII, n° 10; CXI, n°s 6, 9.

gratis s'accuse de plus en plus. Intellectuellement, ils sont les fils du même père, saint Augustin [1].

Or, le *de Providentia* et les ouvrages de saint Prosper rendent les mêmes idées avec la même méthode.

L'auteur du *de Providentia* expose plus qu'il ne prouve, affirme plus qu'il ne démontre, ce qui est bien conforme à ce que nous savons de saint Prosper. Il y a cependant des passages, la tirade sur l'astrologie notamment [2], où l'auteur fait preuve d'une rare vigueur dialectique en combattant ces rêveries au nom de la raison. Toutefois, c'est l'argument d'autorité qu'il préfère quand il discute, semblable encore en cela à saint Prosper. C'est par l'Ecriture qu'il établira, par exemple [3], que Dieu prend soin de nous. Saint Augustin suivait alors cette méthode ; saint Prosper la transporte dans les vers, le poète du *de Providentia* pareillement. L'autorité scripturaire que ce dernier invoque volontiers est saint Paul. Or, il était moins amené que le théologien du *de Ingratis* à le faire intervenir. C'est autant par goût que par nécessité qu'il l'invoque, qu'il l'appelle au secours de la Providence [4]. Si l'auteur du *de Providentia* ne

1. Remarquer que tous les ouvrages de saint Augustin cités ci-dessus sont antérieurs à 416, au moins dans la partie à laquelle la citation est empruntée. Voici la date de composition de ces ouvrages que j'énumère dans l'ordre où ils ont été cités : *de Ordine*, 388 ; *de Libero arbitrio*, 426 ; *Confessiones*, 400 ; les *Quatre-vingt-trois questions*, 388 ; *de Genesi ad litteram*, 401-415 ; *Enarrationes*, presque finies en 415 ; *de Civitate*, les dix premiers livres seuls avaient paru en 416 ; *de Trinitate*, 400-416 ; *Enchiridion*, 421 ou peu après ; *Tractatus in Joannem*, 406 ; la lettre CXI est de 409 ; la lettre CXXXVI de 412 ; la lettre CXXXVIII de la fin de 412. Sauf le *de Libero arbitrio* (426), tous ces ouvrages sont donc antérieurs à 416. Il n'y a pas d'emprunts à des ouvrages de saint Augustin postérieurs à cette date ; n'est-ce pas une justification de la date de 416 que nous proposerons pour la composition de cet ouvrage ? Le rapprochement que nous avons signalé entre le *de Libero arbitrio*, qui est de 426, et le *de Providentia* n'est pas tellement marqué qu'il puisse constituer une difficulté.

2. v. 689-720.

3. v. 303 et suiv., 825 et suiv.

4. v. 435, 455, 605, 610.

cite point les papes, les conciles, c'est qu'il s'adresse plus particulièrement aux païens ou à des chrétiens ébranlés dans leur foi, que l'autorité de l'Église n'aurait pu raffermir. A cela près, sa méthode est bien celle qui est appliquée dans le *de Ingratis*.

Ajoutons que l'esprit du *de Providentia* est celui du *de Ingratis*, esprit d'intolérance hautaine pour l'erreur, esprit de compassion et de charité pour ses victimes. L'auteur commence à peine, et déjà il bataille contre elle[1]. Ce ton agressif, hautain, cette fougue fait une des beautés de l'ouvrage; cette conviction militante anime l'argumentation; le poète vit puisqu'il combat : nous retrouvons partout le prosélytisme impétueux, l'esprit du *de Ingratis*, l'argumentation du *de Ingratis*. Même accent[2] quand il réfute l'objection de ceux qui prétendent que si Dieu peut nous gouverner, il dédaigne de le faire. Il apostrophe[3], il provoque, il défie[4]; il est ironique surtout, de cette ironie grandiose et éloquente qui rappelle celle du *de Ingratis*[6]. Et néanmoins, toujours semblable à saint Prosper, l'auteur du *de Providentia* est bon pour ses frères, pour les faibles (*rudes*); il tremble à la pensée des périls que le pélagianisme et le semipélagianisme font courir à la simplicité de leur foi. On peut comparer encore sous ce rapport le *de Ingratis* avec le *de Providentia*[7]. Comme le poète du *de Ingratis*, le théologien du *de Providentia* ne peut pardonner à l'erreur d'égarer les petits.

Ainsi donc, par la doctrine, par la méthode, par l'esprit, le théologien du *de Providentia* se rapproche du théologien du *de Ingratis*.

1. v. 156 et suiv.
2. v. 195.
3. v. 199.
4. v. 453.
5. v. 563, 565-578; 624-720.
6. Voir le *de Ingratis*, v. 309-320.
7. Les vers 5 du *Proœm.* 33-34; 767 et suiv., 847 du poème avec les vers 87-90; 969 du *de Provid.*

§ 3. — Écrivain : *l'auteur du* De Providentia *mélange comme saint Prosper les faits et les idées, et pèche, lui aussi, par la disposition.*

Sans nous arrêter à remarquer que la structure du poème *de Providentia* est celle du *de Ingratis*, que les deux œuvres sont précédées d'un prologue en distiques et se terminent par une vraie péroraison, nous constaterons que le *de Providentia* et le *de Ingratis* présentent trois caractères communs :

1° Comme l'auteur du *de Ingratis*, l'auteur du *de Providentia* mêle le récit des faits à l'exposition des idées. 108 vers sur 972 sont consacrés à exposer les événements de l'Histoire sainte, et les 96 vers du Prologue sont le résumé éloquent des invasions. Il revient encore à l'histoire dans les deux passages 826-847, 903-907.

Sans doute, ces résumés historiques étaient amenés par le sujet; mais le développement donné à la partie narrative dépasse les exigences de la démonstration, et fournit un argument de plus à ceux qui croient reconnaître dans le poète du *de Providentia* l'auteur du *de Ingratis* et de la *Chronique*.

2° Dans le *de Providentia* comme dans le *de Ingratis*, la disposition est défectueuse. Dans l'un et l'autre ouvrage, on découvre des parties excellentes, un tout médiocre, une sorte d'impuissance à suivre un plan qu'on indique d'ailleurs, dont on marque avec précision les diverses parties ; le désir de l'ordre et l'impuissance de le satisfaire. Le Prologue qui expose l'objection à résoudre n'est pas exempt déjà de confusion. L'analyse de quelques chapitres nous permettra de mieux juger de l'ordonnance du poème. — Ch. I : On a toujours cru en Dieu, en un Dieu créateur, qui fait éclater sa sagesse dans ses œuvres (105-150). Le tableau du monde, ou plutôt la théorie de la terre qui suit, est longue quoique fort belle, et on aimerait à voir l'auteur entrer tout de suite en matière.

— Ch. II : Ce Dieu qui a tout créé gouverne ses œuvres (153-154), car il ne faut pas croire qu'il succombe, comme un souverain terrestre, sous le poids de son administration ; il est éternel, il est immense (156-194). Le poème n'a pas mille vers, et nous sommes arrivés au vers 194[me] sans avoir abordé le véritable sujet. — Ch. III : Mais ce Dieu tout-puissant, éternel, immense, qui peut s'il le veut gouverner le monde, veut-il le gouverner? Oui, répond le poète ; et, pour le prouver, il remonte à la création du monde, à celle de l'homme... ; nature double de l'homme, destinée de l'homme ; dons de Dieu à l'homme ; son empire sur la création ; ces dons sont une garantie de ceux que Dieu lui réserve pour plus tard (195-266). Nous entrons enfin dans le sujet, car le Dieu du Paradis terrestre, le Dieu qui établit l'homme sur la nature est bien le Dieu-Providence. Mais c'est la thèse générale de la Providence, comme nous l'avons déjà fait observer, et les lecteurs du *de Providentia* réclamaient une justification plus actuelle de la Providence. — Ch. V : L'homme pèche... ; chute originelle, suites de cette faute ; Caïn, les géants, le déluge ; Sodome et aussi Hénoch ; Joseph et le peuple de Dieu ; l'Eglise, la Providence de Dieu se manifestant par ses châtiments comme par ses récompenses (267-410). Dieu s'est révélé Providence, même avant la loi de Moïse, par la loi naturelle qu'il a gravée au fond des cœurs. Au temps de Moïse, il ne fait que continuer, préciser la loi intérieure par une loi extérieure ; il étend à toutes les races son action providentielle, et il affirme son affection pour tous en mourant pour tous ; définition de la nature du Christ en réponse aux Ariens. Effets de la mort du Sauveur : l'homme divinisé pouvant s'élever au ciel, c'est-à-dire à la participation de la nature et de la vie divine, par la sainteté dont le Christ nous a donné le précepte et l'exemple ; résumé de la passion, de la mort et de la résurrection du Christ (414-450). Tout cela est-il bien dans le sujet?

Nous n'estimons pas nécessaire de pousser plus loin cette analyse. Comme on le voit, l'auteur n'est pas maître de son su-

jet. Les pensées échappent à la subordination de l'idée-mère. On pourrait détacher de ce poème bien des fragments sans « trancher dans le vif. » La valeur poétique de l'œuvre perdrait beaucoup si l'on supprimait le passage contre les astrologues, et tous les détails que le poète donne sur la constitution de l'homme et du Fils de l'homme, sur la personne de Jésus-Christ, mais la valeur logique y gagnerait. Il y a de plus des répétitions choquantes dans un poème si court. Le vers 799 répète le vers 187. Les vers 729 et suivants ressemblent fort aux vers 571 et suivants. Le poète parle des malheurs du temps, vers 28, il y revient, vers 904. Le vers 948 n'est qu'une variante du vers 507, et le vers 965 est une variante du vers 488. Le vers 428 dit-il autre chose que le vers 581? Et pour accroître encore l'obscurité et le désordre, l'auteur développe ses idées non en raison de leur rapport avec le sujet, mais en raison de leur importance intrinsèque ou de l'attrait qu'elles lui inspirent. S'il insiste sur la constitution du monde, sur la nature de l'homme, du Christ, sur la vie du Christ, sur les exemples tirés de la Bible, c'est que théologien, métaphysicien, il aime les fortes conceptions doctrinales. La logique du sujet le presse en vain de sortir de ces digressions, il ne l'écoute pas. L'ordre, la clarté, et par suite l'intérêt, y perdent; car même quand on marche avec un poète, surtout un poète théologique, on aime à se reconnaître dans le chemin que l'auteur vous fait suivre, à savoir où l'on va.

Or, cette faiblesse de composition est peut-être le défaut le plus caractérisé de saint Prosper.

Mais c'est surtout par la manière dont ils exposent soit les faits, soit les idées, que l'auteur du *de Providentia* et celui des ouvrages authentiques de saint Prosper se ressemblent.

Il est temps de passer à l'étude comparative du vocabulaire, de la syntaxe, du style de ces deux poèmes. Nous terminerons ce chapitre par une étude comparative sommaire de la métrique dans le *de Ingratis* et dans le *de Providentia*.

ARTICLE II.

L'ÉLOCUTION DANS LE *DE PROVIDENTIA*.

§ 1er. — *Vocabulaire dans le* De Providentia.

Nos observations porteront sur le choix et le sens des mots dans le *de Providentia* comparé sous ces divers rapports avec le *de Ingratis*.

1° *Choix des mots.*

Tout d'abord, on est frappé de ce fait que le vocabulaire du *de Providentia* offre une quantité considérable de mots appartenant au vocabulaire employé par saint Prosper. Cette similitude, qui ne prouverait rien si elle ne provenait que de la communauté des expressions techniques, devient plus significative lorsqu'elle est formée par des termes qui ne sont nullement imposés à l'auteur, et qui, en partie, ne se trouvent pas dans la langue courante. Donnons quelques exemples :

De Providentia.	De Ingratis.
Insinuare, enseigner (v. 514, 647, 720).	*Proœm.*, 2; poème, 276, 842...
Compugnare (v. 121).	(v. 740).
Commentum (dit de l'erreur) (v. 671).	*Proœm.*, 8; poème, 801.
Occiduus (v. 908, 909, 939).	(v. 111, 406 et Epigr. XIV, XXXIX).
Corporeus (v. 160, 503).	(v. 544 et Epigr. LXXVI).

. . . .

Les termes employés dans les deux poèmes appartiendraient-ils à la langue courante que le retour des mêmes mots ne laisserait pas de former une présomption favorable à l'unité d'auteur. Car, enfin, comment s'expliquer autrement que dans le *de Providentia* comme dans le *de Ingratis* l'idée de tuer soit rendue

par *conficere*[1], celle de se plaindre par *queri*[2] ou un de ses dérivés. N'y a-t-il pas d'autre expression que *rudis* pour rendre l'idée d'ignorance[3]? Pourquoi, dans ces deux ouvrages, le péché est-il toujours appelé *crimen*[4] ou encore *scelus*[5]? Le dictionnaire latin est riche en doublets pour exprimer la tempête : *tempestas, procella, hyems, turbo*...; le *de Providentia* et le *de Ingratis* s'accordent[6] pour employer le dernier : *turbo*. Ces rencontres, dont nous pourrions multiplier les exemples, seraient-elles fortuites[7]?

Mais quelle est l'origine et la forme des mots qui composent ce vocabulaire?

a) *Origine*. — Le vocabulaire du *de Providentia*, comme celui des ouvrages de saint Prosper, est classique. Le poète invente peu de mots, il se contente le plus ordinairement de modifier l'acception des mots anciens. Il dit : *assertor* (v. 949), *servator* (v. 954) plutôt que *salvator* (v. 483) qu'il ne s'interdit pas absolument, car il se permet quelques néologismes[8]. Mais ces hardiesses, que sont-elles à côté des audaces inventives de saint Augustin? Leur modération constitue un trait caractéristique commun aux deux poètes du *de Ingratis* et du *de Providentia*, et un argument en faveur de l'opinion qui les identifie. Signalons encore la préférence que marque l'auteur du *de Providentia* comme celui du *de Ingratis* pour les formes archaïques : *popularier* (v. 45), *consumier* (v. 89), *mage* (v. 460). A cette obser-

1. *De Provid.*, v. 158. — *De Ingr.*, v. 37, 75.

2. *De Provid.*, v. 20, 37, 39, 370, 618, 723, 747, 886, 931. — *De Ingr.*, v. 164, 574, 663, 678.

3. *De Provid.*, v. 83, 88, 100, 969. — *De Ingr.*, v. 34.

4. *De Provid.*, v. 84, 289, 336, 892. — *De Ingr.*, v. 546, 654.

5. *De Provid.*, v. 334, 893, 936. — *De Ingr.*, v. 892, 893.

6. *De Provid.*, v. 52. — *De Ingr.*, v. 114.

7. Les mots : *plectere, sapere, displicere, consistere*... donneraient lieu à des observations analogues.

8. Il risque : *luminat* (v. 586), *dulcor* (v. 411), *indemutabilis* (v. 824), *resolubilis* (v. 945), *serva* (v. 833).

vation se rattache le goût de l'auteur du *de Providentia* pour les verbes simples, goût que nous avons constaté aussi chez le poète du *de Ingratis*. Le *de Providentia* nous offre, en effet : *pellere* (69), *quatere* (809), *quire* (866), *trudere* (735) *tergere* (460).

b) *Nature des mots.* — Notons l'affluence des mots abstraits : *substantia* (324), *causa* (302, 332, 682, 722, 630, 737, 293, 898, 23, 121, 134, 210, 236)... *primordia* (316), *cura* qui revient aussi souvent que *causa, reverentia* (33), *effectus* (698), *natura* (239), *origo* (233). Sous ce rapport, le *de Providentia* ne diffère pas du *de Ingratis*. Il serait facile d'allonger la liste ci-dessus.

c) *Forme des mots.* — L'auteur du *de Providentia*, comme celui du *de Ingratis*, manifeste une certaine préférence pour les verbes inchoatifs : *tumescere* (571), *brutescere* (770), *senescere* (752), *tabescere* (882); pour les adjectifs en *ilis : mutabilis* (713), *implacabilis* (778), *cruciabilis* (225), *resolubilis* (945), *stabilis* (126), *instabilis* (même vers), et surtout pour les dérivés en *tor*. Si le *de Ingratis* nous donne : *peremptor* (898), *doctor* (345), *salvator* (422), *plantator* (473), *auctor* (963), *tentator* (975), *rector* (978)..., le *de Providentia* présente : *sator* (132), *auctor* (149), *conditor* (212 et 466), *genitor* (221 et 348), *creator* (465), *peremptor* (293), *salvator* (483), *transgressor* (491), *vastator* (828), *messor* (884), *assertor* (939)...

Encore un trait commun aux deux poèmes : l'emploi fréquent des formes syncopées, *de Providentia : suerant* (50), *nosse* (304), *nossemus* (345), *scisset* (371), *nôrat* (827), *ditârunt* (862), *creârit* (634)...

Nouvelle particularité non moins caractéristique. Autant que dans le *de Ingratis*, on trouve dans le *de Providentia* un grand nombre de polysyllabes de sonorité très oratoire. Le poète les emploie non seulement dans le pentamètre, mais dans l'hexamètre : *reprehendere* (131), *regionibus* (189), *deducturus* (207), *deliciarum* (283). Quelquefois le même hexamètre en renferme

plusieurs. L'auteur admet des formes polysyllabiques que la poésie semble exclure : *exportabimus, relligiones, glorificato, compatiuntur*[1]...

Signalons enfin une préférence marquée pour les verbes *cedere, sistere, queri* et leurs composés. On constate la même particularité dans le *de Ingratis*,

2° *Sens des mots.*

Ils ont, dans les deux poèmes, assez fréquemment leur sens étymologique : *recipere*, reconquérir (*de Provid.*, 211 ; *de Ingr.*, 23); *coïre* (*de Provid.*, 223 ; *de Ingr.*, 725) ; *compugnare* (*de Provid.*, 121 ; *de Ingr.*, 740...) De plus, quelques vocables susceptibles de recevoir des acceptions différentes sont employés avec le même sens dans les deux poèmes : *insinuare*, enseigner (*de Provid.*; 514, 647, 720 ; *de Ingr.*, *Proœm.*, 2 ; *Poem.*, 276, 842) ; *displicere* est dit d'une doctrine qu'on désapprouve (*de Provid.*, 143, *de Ingr.*, 249) ; *parcere*, s'abstenir de (*de Provid.*, 163, 203 ; *de Ingr.*, 599) ; *conserere*, dit de l'action du créateur créant en nous les dispositions dites innées (*de Provid.*, 633 ; *de Ingr.*, 244) ; *examen*, épreuve, jugement, expérience (*de Provid.*, 299, 351, 803 ; *de Ingr.*, 40, 853) ; *probitas*, vertu (*de Provid.*, 711 ; *de Ingr.*, 407) ; *causa*, état, condition (*de Provid.*, 491 ; *de Ingr.*, 318) ; *fraus*, erreur (*de Provid.*, 721 ; *de Ingr.*, 920).

Ou bien certains mots reçoivent un sens métaphorique et théologique qui est le même dans les deux poèmes[2]. Dans l'un comme dans l'autre, *aversi* (*de Ingr.*, 32 ; *de Provid.*, 947) désigne les âmes éloignées de Dieu ; *currere* (*de Ingr.*, 368 ; *de Provid.*, 648), la marche de l'âme dans les voies du bien ; *prævenire* (*de Ingr.*, 759 ; *de Provid.*, 950), l'action de la liberté prévenant l'action de la grâce ; *peremptor* (*de Ingr.*, 898 ; *de Provid.*,

1. Voir encore 205, 283, 939, 940, 956, 958...

2. On ne peut dire qu'à cette époque le sens de tous ces termes était consacré par l'usage. La langue théologique n'était pas encore arrêtée.

295), le démon; *ditio*, état de l'homme primitif (*de Provid.*, 287; *de Ingr.*, 5); *vigor*, force morale, surtout force de l'homme dans l'état d'innocence (*de Provid.*, 9, 941; *de Ingr.*, 22, 267, 880); *honor*, état de l'âme avant la chute (*de Provid.*, 945, 272; *de Ingr.*, 28, 541, 608); *crimen*, péché (*de Provid.*, 84, 289, 556, 892; *de Ingr.*, 546, 654); *scelus*, même sens (*de Provid.*, 892, 895, 936; *de Ingr.*, 658). *Pius*, qui a la foi. (L'auteur du *de Providentia* oppose à ce mot *infidus* [v. 572].) Dans le *de Ingratis*, *impia corda* (v. 64) qui n'a pas la foi; *impietas*, (v. 542), l'absence de la foi; *pravus*, faux, erroné, se dit de l'hérésie (*de Provid.*, 165, 627, 957; *de Ingr.*, 89): *insontes*, sans péché (*de Provid.*, 45, 81, 566, 639, 815; *de Ingr.*, 15, 89, 419); *sator*, le créateur (*de Provid.*, 152; *de Ingr.*, 891); *reus*, pécheur (*de Provid.*, 226; *de Ingr.*, 821)[1]; *credulus*, qui a la foi (*de Provid.*, 547), auquel répond dans la *Lettre à saint Augustin* (§ 5, 6) le mot *credulitas; exercere*, faire souffrir pour éprouver (*de Provid.*, 897; Epigr. LXX, XCIII). Cette communauté d'acceptions nous semble caractéristique.

§ 2. — *Grammaire dans le* de Providentia.

La grammaire du *de Providentia* offre les mêmes traits que celle du *de Ingratis*; elle est correcte, avec quelques exceptions intéressantes que nous avions déjà relevées dans le *de Ingratis*.

VERBES.

Il donne un sens réfléchi à *ostentare* (595)[2]; il construit avec une préposition le régime du verbe passif même quand ce régime est représenté par un nom exprimant un objet inanimé[3]; il construit *suscipere* d'une manière qui semble peu

1. Cf. *de Ingr.*, 408; *Reatus*.
2. *Demonstrare* a le sens réfléchi dans le *de Ingratis*, v. 292.
3. *De Provid.*, v. 710, à comparer avec *de Ingratis*, v. 680.

logique. Il ne dit pas *suscipere pœnam, laudem*, mais *pœna suscipit reum* ; il écrit *quem nulla viæ suscepit linea* pour *qui nullam vitæ lineam suscepit* (563); et ailleurs : *variis rerum speciebus suscipimur* (588)[1]. Il emploie volontiers les participes passés passifs des déponents : *scrutatis* (716), *populati* (926), *confessi* (462), *venerata* (674); l'impersonnel passif : *occurritur* (123); il donne un passif aux verbes neutres *properata* (755), *festinata* (800), *sileantur* (61...).

Dans les propositions infinitives, comme l'auteur du *de Ingratis*, le poète du *de Providentia* préfère la construction personnelle du passif à la construction impersonnelle : *spondere putemur* (*de Provid.*, v. 208).

On peut remarquer aussi ces tours vifs, propres à la discussion :

Quod si *forte lupos...* (*de Provid*, v. 142).
Quod si *firmatur...* (*de Ingr.*, v. 296).
Sed quià *detectis laqueis jam fraudis opertæ* (*de Provid.*, 721).
Jam quià *summatim ut potuit sententia vestra...* (*de Ingr.*, 271).

Enfin, dans le *de Providentia* comme dans le *de Ingratis*, la phrase est souvent terminée par une incise participiale qui sert d'apposition au sujet de la proposition principale[2].

ADJECTIFS.

L'auteur du *de Providentia* les traite comme de véritables substantifs, et leur donne un adjectif. Si on lit dans le *de Ingratis :* **Quanto** *natura* **profundo** *immersa*, v. 889, on trouve dans le *de Providentia : altum dedecorum* (775), **vacuo**

1. Voir cette construction dans le *de Ingratis*, v. 731, dans l'Epigramme XII, LVIII, XXXV, dans la Lettre de saint Prosper à saint Augustin, nº 4. On trouve *suscipere* traité ainsi dans saint Orens, *Commonitorium*, I, 255, 276.

2. *De Providentia*, v. 114, 175, 253, 316, 392, 398, 515, 600, 616, 736, 740, 745, 790, 829, 946, 950; *de Ingratis*, v. 54, 248, 335, 382, 695, 790, 866, 873, 984.

cessisse **profundo**[1] (402), **mortale meum** *subit* (486).

Dans les deux poèmes, certains adjectifs sont employés au pluriel neutre pour désigner des personnes[2] :

Pareillement, quelques adjectifs en *ilis* sont construits avec le datif. Les exemples suivants ne sont-ils pas de la même main? L'auteur du *de Providentia* dit de l'âme humaine (225), *Domino* **cruciabilis**... Parlant du lien qui nous unit au démon, il écrit : **Resolubile** *Christo,.. hoc fœdus* (945); il s'exprime ainsi sur le Sauveur ressuscité : **tractabilis** *multis* (541); or, nous lisons dans le *de Ingratis* : *Inque crucis pœnam nulli* **violabilis** *usquam vita agitur.* Il s'agit du Christ en croix.

L'un et l'autre placent une enclitique après un monosyllabe assez fréquemment[3]. Enfin, autre trait commun au *de Providentia* et au *de Ingratis* : la construction est très simple. Les mots que le sens rapproche ne sont point séparés. Dans bien des cas l'adjectif est accolé au substantif alors qu'il aurait été facile de l'en éloigner, et que l'usage de la construction latine porte même à séparer l'adjectif du nom[4].

§ 3. — *Du style dans le* DE PROVIDENTIA.

Le style du *de Providentia* est le style d'un théologien qui est orateur et même rhéteur ou tout au moins disciple trop fidèle des rhéteurs.

1. Dans les deux poèmes, l'adjectif *profundum* pris substantivement est construit avec un adjectif.

2. *Mansura... ruitura (de Provident.*, v. 10). *Falsa... vera* (ibid. v. 79). *Mortua (de Ingr.*, v. 395). *Languida... mortua (*ibid., v. 951).

3. *De Provid.*, v. 180, 240, 335, 454, 478, 540... *De Ingr.*, *Procem.* 9. Poème, v. 22, 70, 338, 348, 530.

4. Relevé des passages où l'adjectif aurait pu être facilement séparé du substantif : v. 165, 166, 167, 170, 180. 185, 203, 210, 219, 222, 230, 238, 245, 256, 266, 267. 276, 279, 283, 301, 308, 309, 310, 318, 338, 347, 350, 395, 411, 442, 489, 512, 520, 532 (2 fois), 602, 639, 647, 722, 743, 753, 759, 763, 792, 793.

L'auteur du *de Providentia* est théologien, aussi voyons-nous abonder dans ses hexamètres les termes de l'école :

Causa [1], *numerosque modosque* [2], *elementa* [3], *substantia* [4], *natura* [5], *conditio* [6], *potestates* [7], *ratio* [8], *experientia* [9]... Il fait même des dilemmes [10] ; il argumente presque en forme avec les termes scolastiques : *ergo* [11], *contra* [12], *quod si* [13]...

Mais si on rencontre dans le *de Providentia*, comme dans le *de Ingratis*, le langage technique du théologien, on y trouve aussi les belles images empruntées à la Bible [14], à saint Paul surtout, dont il aime et imite la concision [15]. Tantôt il s'arme, tantôt il se pare de l'Écriture, qu'il applique avec une ingénieuse délicatesse [16], se rapprochant toutefois plutôt de la manière de saint Prosper que de celle de Prudence [17], car il est ingénieux sans être subtil.

Mais le théologien du *de Providentia* n'est pas moins orateur que celui du *de Ingratis*. Cela est d'autant plus frappant que le caractère oratoire éclate dans un poème d'exposition théologique. L'on parle beaucoup dans le *de Providentia*. L'auteur se fait

1. v. 111.
2. — 113.
3. — 119.
4. — 223.
5. — 229.
6. — 230.
7. — 262.
8. — 266,
9. — 286.
10. — 559, 703.
11. — 644, 689.
12. — 641.
13. — 697.
14. — 502, 781, 782, 794.
15. — 480, 487, 492. Il nous est impossible d'accepter le sentiment de Teuffel : « La diction (du *de Providentia*) en est, dit-il, élégante, correcte, mais diffuse et souvent triviale » (III, 252). Et il renvoie à Ebert, I, 305-308. Ces deux savants ont dû lire le poème bien rapidement pour avoir rapporté de leur lecture une telle impression.
16. v. 826.
17. v. 767 et suiv.

interroger dans les premiers vers ; il répond. On lui pose l'objection contre la Providence ; il la réfute[1]. Le chapitre VIII a presque tout entier la forme dialoguée, et le poète ne procède point par phrases courtes, mais par larges tirades. Il multiplie aussi les apostrophes, s'adressant tantôt à Dieu (v. 649), tantôt à l'erreur (v. 670), d'autres fois leur prêtant la parole[2]. Même quand il raconte, il est oratoire. Un orateur ne raconte pas comme un poète. Les détails manquent de cette grandeur que réclame l'éloquence; la narration oratoire les supprime. Le narrateur du *de Providentia* raconte d'une manière abstraite les faits les plus pittoresques[3]. Ses descriptions[4] ont pareillement la sobriété oratoire. D'ailleurs, soit qu'il raisonne, soit qu'il raconte ou décrive, il exprime sa pensée en longues périodes, en développements majestueux[5]. Quelle largeur pathétique de style dans la description des invasions[6], dans le tableau de la chute originelle[7], dans son résumé éloquent de l'histoire sainte[8], à la façon de Bossuet, et surtout dans ce développement pittoresque sur l'ordre du monde[9] ! Avec quelle élévation il parle de la permanence des lois de la nature ! Voit-on les collines s'aplanir et s'enfler les plaines[10] ? Quelle belle réfutation oratoire de l'astrologie[11] ! Qui ne reconnaîtrait l'accent du poème *sur les Ingrats?*

1. Cette idée de poser l'objection sous la forme d'un discours direct est bien prospérienne. C'est ainsi que saint Prosper la pose dans le *de Ingratis*.
2. v. 649, 701.
3. v. 267-414.
4. v. 113, 212, 258, 591, 591, 613, 631, 727, 817. L'abstraction est un des caractères les plus marqués du *de Ingratis*. Voir notamment les vers 730, 347-353, 767-774, 891 et suivants.
5. v. 156-173, 173-177, 178-189.
6. Prologue.
7. v. 269 et suiv.
8. v. 305 et suiv.
9. v. 570.
10. *Ibid.*
11. v. 698-720.

En véritable orateur, le poète du *de Providentia* concilie la grandeur avec une certaine familiarité, un réalisme discret[1]. « On sait, dit-il, ce qu'il en coûte à quelques-uns d'adorer les étoiles[2]. » Car « les mortels achètent la faveur des astres devenus les maîtres de la vie humaine par les honneurs qu'ils leur rendent[3]. »

Mais il convient d'insister sur les images du *de Providentia*. Comme saint Prosper, le poète les a le plus souvent empruntées à la médecine, à la guerre, aux grandes scènes de la nature, à la tempête. La muse du *de Providentia* déchaîne autant d'orages que celle du *de Ingratis*[4]. De plus, l'avocat de la Providence n'a pas un vocabulaire pathologique moins riche que le représentant de la grâce. Pour l'un comme pour l'autre, le péché, l'erreur sont les blessures, les ulcères, le chancre de l'âme[5] empoisonnée, malade. Le poète ne se contente pas de nous montrer le mal, il nous fait assister à l'opération qui l'élimine, qui va le chercher dans les « fibres corrompues » pour l'extirper[6]. Sans doute, à côté de ces images apparaissent quelques objets moins lugubres. Comme l'auteur du *de Ingratis*[7], il compare la vérité à une *source*[8], à la *lumière*[9], et l'erreur aux *ténèbres*. Mais ses comparaisons favorites ont trait à la guerre, aux combats[10], aux blessures[11]; parlent d'ennemis abattus[12], de camps[13],

1. 880 et suiv.
2. v. 669.
3. v. 674.
4. *De Ingr.*, v. 114, 323, 353, 524 et suiv. *De Provid.*, v. 8, 52 772-776.
5. v. 875-885.
6. *Ibid.*
7. v. 110-113.
8. v. 970-972.
9. *De Ingr.*, v. 93, 292, 306, 396, 855... *De Provid.*, v. 94, 246, 459 et suiv., 548, 586, 745, 856, 951.
10. *De Provid.*, v. 605.
11. v. 22.
12. v. 36, 294, 293, 968.
13. v. 609.

de victoires, de couronnes[1], d'armes... Les vers 610, 611 renferment la panoplie entière :

> Sed gladio verbi fideique umbone potenti
> Vincebant arcus tenebrarum et spicula mortis.

Or, il est facile de constater combien ce genre de métaphores est cultivé par le controversiste éloquent du *de Ingratis*[2]. L'image de piège (*laqueus*) n'est pas moins familière aux deux poèmes[3].

Tout autant que saint Prosper, l'anonyme du *de Providentia* multiplie les antithèses[4] qui sont aussi oratoires que les comparaisons. Tantôt il oppose l'idée à l'idée seulement, tantôt le contraste des expressions accuse celui des pensées. Enfin, ainsi que l'auteur du *de Ingratis,* il aime à grouper les antithèses en vrais parallèles. La tirade 730-738 du *de Ingratis* présente un type de construction périodique qui se rencontre plusieurs fois dans le *de Providentia*[5]. Aux *figures de pensées* oratoires s'ajoutent les *figures de mots* oratoires. Le poète aime la répétition : il répète les pronoms démonstratifs[6], les relatifs[7], les substantifs, les adjectifs ou les verbes, tantôt au même temps ou au même cas, tantôt à un temps ou à un cas différent[8]. Le terme *cura* figure dans les vers 64, 83, 303, 329, 415, 434, 451, 551, 567, 629, 724, 741[9]. Ne pourrait-on pas rattacher à la répétition le procédé si fréquemment employé par saint Prosper, qui

1. v. 605.
2. *De Ingr., Proœm.,* 4. Poème 37, 74, 114, 538, 550...
3. *De Ingr.,* v. 102, 501... *De Provid.,* v. 720, 612.
4. v. 406, 450, 452, 465, 466, 477, 478, 486, 487, 505, 508, 509, les vers 516 et suivants remplis d'antithèses, 528, 549, 580, 581, 583, 584, 651, 652, 696, 701, 806, 816, 817, 854, 859, 965, 190-195, 231, 232, 233, 234, 251.
5. v. 150-155, 463-466, et surtout 516-525.
6. *Hic :* v. 65, 71, 505, 506, 701, 702, 892, 895, 904.
7. v. 29, 43, 148, 453...
8. v. 614-617, 621-628, 487-488, 490-493, 495-496, 507-508, 706, 544, 567-568, 586, 690, 802, 895, 964, 966, 125-126, 120, 157, 92, 158, 174, 175, 182, 481.
9. Les deux vers 455-456 renferment *vita, vivos vitam...*

rapproche le dérivé du primitif, le mot composé du mot simple? Le *de Providentia* nous fournit, par exemple : *ducere* (60, 74, 69, 562, 884), *producere* (428, 894), *deducere* (207, 722), *admittere* (25), *committere* (43), *immittere* (295, 685), *submittere* (768), *demittere* (880), *permittere* (890), *promittere* (438, 912), *currere* (469, 548, 648), *decurrere* (371, 491), *procurrere* (101), *recurrere* (125), *percurrere* (407), *decursus* (627), *recursus* (732)...

Après la répétition, il faut signaler l'énumération[1], moins fréquente toutefois dans les deux poèmes que nous comparons que la répétition.

Certains procédés qui leur sont communs pareillement révèlent chez les deux auteurs l'influence de la rhétorique qui régnait alors dans les écoles gauloises. C'est ainsi que le *de Providentia* présente une particularité qui n'est pas étrangère au *de Ingratis*. Le poète exprime fréquemment sa pensée par deux phrases ou deux mots qui rendent deux nuances assez rapprochées de la même idée[2]. Cette influence s'accuse surtout par la complaisance avec laquelle sont développées, soit dans le *de Ingratis*, soit dans le *de Providentia*, quelques lieux communs, tels que la variété des conditions humaines[3] ou la variété du monde physique[4].

En résumé, le *de Providentia* et le *de Ingratis*, bien que traitant un sujet différent, présentent de nombreux caractères communs très accusés. Cette même ressemblance existe entre le poème *de la Providence* et les autres ouvrages de saint Prosper.

Une pareille affinité peut-elle s'expliquer autrement que par l'unité d'auteur? Nous ne le croyons pas.

1. v. 397 (où il fait une énumération de participes sur le modèle de celle que fait saint Prosper dans l'Epigramme XCIX), 69, 75, 117, 251, 456, 613, 708, 766, 810, 864, 865, 906.

2. Membres de phrase répétant la même idée : v. 5, 6, 7, 8, 21, 22, 35, 249, 250, 254, 255, 314, 420, 489. Mots répétant la même idée : v. 24, 73, 165, 449...

3. v. 721 et suivants dans le *de Ingr*.

4. *De Provid.*, v. 587 et suiv.

Pour fortifier cette conclusion, nous citerons un certain nombre d'expressions communes aux deux poèmes :

De Ingratis.	*De Providentia.*
Fine **remoto** (v. 170). *Nocte* **remota** (v. 435). Le vers 170 terminé par **remotis.** Le vers 708, par **remotos.**	*Factore* **remoto** (v. 155). *Clade* **remota** (v. 390).
Mentis **honorem** (v. 541, 304); *Naturæ perdis* **honorem** (v. 608). Le poète entend par **honor** l'état de l'âme avant le péché. On lit encore : *Naturalis* **honos** (v. 16); *laudis* **honore** (v. 840).	*Naturæ discat* **honorem** (v. 272). *Æternæ gentis* **honores** (v. 203). *Fidei perstaret* **honore** (v. 437). *In... patriæ redeamus* **honorem** (v. 943).
Consilio legit **tetræ** *nigrescere noctis* (v. 858).	*De* **tetra** *nocte reversos* (v. 763).
Vite **relicta** (v. 959); *factore* **relicto** v. 879); *luce* **relicta** (v. 857).	L'auteur du *de Providentia* aime à finir un vers par ce participe (Voir v. 198, 204, 856, 383).
Morsque **subactum detineat** (v. 531).	*Morsque* **subactum detinet** (v. 480-481).
Ut pœnæ metus **officio** *certarit* amoris (v. 871).	*Mentis et oris* **officium** (v. 932).
Trames, pris métaphoriquement (v. 544).	(v. 474).
Morte peremptor (v. 898).	**Morte peremptor** (v. 295).
Limes, pris métaphoriquement (v. 193).	*Item* (v. 561).
Ab illa **Stirpe** *vetustatis discretum est atque* [**recisum** (v. 937).	*Mortali ex* **stirpe recisos** (v. 695).
Almi *pontifices* (v. 76-77). *Cordibus* **almis** (v. 196).	*Nominis* **almi** (v. 53); *spiritus* **almus** (v. 512); *moribus* **almis** (v. 580); *nos* **almæ** *aræ* (v. 928).

De Ingratis.	*De Providentia.*
Animi vigor (v. 584).	*Animi vigor* (v. 941).
In omnibus **omnia** *semper Christus* (v. 967, 968).	*Nos quibus in Christo sunt* **omnia** (v. 938).
Quod qui non **renuit** (v. 655).	*Non* **renuis**, *mage, nosse...* (v. 631).
Callidus *hostis* (v. 102, l'hérésie).	**Callidus** *hostis* (v. 665).
Cui **lumen** *erat de* **lumine** *summo* (v. 856).	**Lumine lumen** (v. 544, 978).
Non istud **monitus** *legis...* (v. 339).	*Legis* **monitus** *et vatum scripta piorum.*
Parcite de fractis præcerpere noxia **poma** *arbitrii* **ramis** (v. 599-600).	*Perpulit a vetitis* **pomum** *decerpere* **ramis** (v. 285).
Ut de certamine **agonis** (v. 838).	*Ut superas caperemus in illis hic decertato virtutis* **agone** *coronas* (v. 604).
Naturalis sapientia quæ semel **acta** *in præceps...* (v. 399).	*A primis distare parentibus* **actum** *Per delicta genus* (v. 269).
Jaculis cælestibus (v. 37).	**Cælestia** tela (v. 389).
Exemptus carcere (v. 667); mundo (v. 438).	**Exempti** tenebris (v. 681), **exemptum** vatem (v. 365), **exemit** (v. 355).
Conficiens *diros jaculis cœlestibus hostes* (v. 37).	*Hostem* **confice** *vulneribus* (v. 92. Cf. v. 158).
Nullus non egeat **sacro** *baptismate Christi infantesque etiam purgentur fonte lavacri* (v. 157-158).	*Quoscunque* **sacro** *renovavit spiritus amne* (v. 694).
Mali labes (v. 90).	*Mali labes* (v. 33).
Virtutis in arce (v. 13).	*Virtutis ab arce* (v. 83, 248, 291). Cf. *Sedulius Carm. Pasc.*, I, 31).

De Ingratis.	*De Providentia.*
Nisi **fonte renatum** (v. 820).	*Christi* **fonte renata** (v. 761).
Strata ruina (v. 353). **Prostrata** natura (v. 889).	**Prostrata ruina** (v. 923).' *Lata porrexit* **strage** *ruinam* (v. 294).
Regione poli disjecta *superbia* (v. 855).	**Dejectus regione poli** (v. 280). Dans les deux cas, il est question du démon.
Solvit *peccati compede* **vinctos** (v. 391).	**Solvit vinctos** (v. 812).
Spicula linguæ (v. 540).	*Spicula mortis* (v. 534, 611).
O bene quod diri erroris malus ille ma- [*gister* *Nullo prælevit lethalia pocula melle* *Sed non ambigua infectum feritate ve-* [*nenum protulit* (v. 805-808).	*Sed calicem crucis ac vitæ libare ve-* [*rentes* *Vipereum obducto potamus melle vene-* [*num* (v. 875-876). (Ce n'est pas la même idée, c'est la même image.)
Cordis in alvo (v. 582).	*Ab alvo cordis* (v. 971).
L'image d'ulcère intérieur, de venin qui fermente dans les profondeurs de l'âme fréquente dans saint Prosper : *Nec vulnus superducta cute sentiunt. Lett. à S. Aug.*, nº 9.) *Peccati ebrietas... cordis in alvo.* *Persistit cruda fervet carbunculus* [*esca* (v. 582-583). *Dogma quod antiqui satiatum felle* [*draconis* *Pestifero vomuit coluber sermone bri-* [*tannus...* (v. 1-2.)	*Virus amarum* *Invidia in fratrem succenso felle co-* [*quebat* (v. 310-311). *Carpere non cessant ulcera dira pium* (v. 78). *Canceris et ritu languentia viscera* [*carpunt* (v. 877).
Istius ore (sancti Augustini) *Flumina librorum mundum effluxere* [*per omnem* *Quæ mites humilesque bibunt campis-* [*que animorum* *Certant vitalis doctrinæ immittere* [*rivos* (v. 110-112). (Voir encore l'image, la doctrine comparée à la rosée dans la *Præfatio* des *Epigrammata.*)	Même image à la fin du *de Providentia :* *Qui cum sincerum vivo de fonte liquorem* *Gustarint, ipsi profundent flumina ab* [*alvo* *Ventris, et irriguas præbebunt fratri-* [*bus urnas* (v. 970-973).

De Ingratis.	*De Providentia.*
Non satis audemus **scrutari**, *nec per* **opertas** *Ire vias* (v. 707, 708).	*Causas* **scruteris opertas**[1] (v. 630).
Cordis in aula (v. 375).	*Populati cordis in aula* (v. 926).
Ut nos insereret summis se **miscuit** *imis* (v. 945).	*Christus... se mihi* **miscuit** *in se* (v. 488).
Gratia... hoc **cohibetur.** *Limite vobiscum* (v. 251).	*Quem* (*usum rerum*) **cohibentes** *Intra modum numeri* (v. 600). *Nullo immensus cohibetur fine locorum* (v. 179.)
Præveniunt *cessantis opem* (v. 799).	*Si tamen assertoris opem festina voluntas* **Præveniat** (v. 949-950).
Absque Deo **placuisse** *Deo* (v. 500).	*Nec dubites* **placuisse** *Deo* (v. 849).
Perempti *dogmatis* (v. 126).	*Morte* **perempta** (v. 470).
I procul *insana impietas* (v. 692).	**Error abi, procul** *error abi.*
Antiqui commenta doli (v. 597).	*Satis agnita* **prisci** *Sunt* **commenta doli** (v. 670).
Tumido *arbitrio* (v. 758); *vela* **tumoris**, (v. 524); **tumoris** (v. 790); **tumida...** *impietate* (v. 948); *de supplicio* **tumeant** (v. 908).	*Non de se* **tumeat** (v. 242); **tumidorum** *honorum* (v. 861); *injusti* **tumeant** (v. 935).
Fallax decor (v. 774); *decor*, pris métaphoriquement (v. 405); *decorent* (v. 906).	*Decor*, même sens (v. 917); *decus* (v. 220).
Cognoscere signis (v. 816).	*Venia cognoscere fratrem* (v. 367); *cognoscere signis* (v. 537).
Stamus ope... (v. 933).	*Sine quo non stant qui stare videntur* (v. 967).

1. Il y a *apertas* dans le texte, c'est évidemment une erreur.

De Ingratis.	*De Providentia.*
Parce minis (v. 146).	*Item* (v. 21, 885).
Bonitate **magistra** (v. 260).	*Ratione* **magistra** (v. 615).
Sponte *movetur* (v. 379, 499, 798, 832, 860).	*Carcer* **sponte** *patet* (v. 837).
Non causis **anceps** *suspenditur ullis* (v. 386).	*Ab* **ancipiti** *casu* (v. 7, 15).
Non merita **ditat** *mercede vocatos* (v. 411) ; *ditat* (v. 928).	*Quos magni quæstus* **ditarunt** (v. 862).
Censeri (v. 427).	*Censentes* (v. 589, 858).
Hoc operis... (v. 504).	*Hoc operis sectare boni* (v. 651).
Ergo **ad iter per iter** *ferimur...* (v. 564).	*Quinque potest* **ad iter Christo** *du-* [*cente reverti* (v. 562).
Nec viribus **absit** *ab illis* *Quas... omnis in Adam* *Suscepit natura...*	*Nec* **abest** *ab origine rerum ordo* [*manens...* (v. 737).
Dicite plectentes **apices** *mortisque* [*ministros* *Hoc explesse quod gratia vivificatrix,* *Nunc agite et quoniam fuerit sine lege* [*voluntas* *Libera, quam* **scripti munibat pa-** [**gina** *cordis* (v. 503, 506).	*Incisos* **apices** *ac scripta volumina* [*cordis* *Inspicite, et genitam vobiscum agnos-* [*cite legem* (v. 419, 421). ... *Fibris gerimus quæ condita libris* (v. 433). *In* **tabulis cordis describat san-** [**guine** *Christi* (v. 513).
Si collatis utare **modeste** *Et quod habes hoc acceptum fatearis* [*habere* (v. 610-611). *dilata* **modeste** (v. 710). **modeste** (v. 761).	*Non de se tumeat sed votis tuta* **mo-** [**destis** *Inde putet totum posse unde accepit* [*et esse* (v. 242-243).
Dicite cum infantes **renovantur** *non* [*renovari insontes animas* (v. 515).	*Nam quoscumque sacro* **renovavit** [*spiritus amne* (v. 694).
Quæ sint **aversis** *indebita* (v. 32).	**Aversos** *revocans et suspiciens con-* [*versos* (v. 947).

De Ingratis.	***De Providentia.***
Jam cum exercetur numeris ad sidera [*cœli* *Per cursus noscenda suos, et scire vi-* [*detur* *Defectus solis varios lunæque labores* *Quam speciosa sibi est.* (*De Ingr.*, v. 873-876).	*Huic* (*homini*) *solis lunæque vices et* [*sidera noctis* *Nosse datum, numerosque dies com-* [*prendere et annos.* (*De Provid.*, v. 260-261).

On peut rapprocher d'ailleurs les passages auxquels ces deux derniers fragments sont empruntés (*de Ingratis*, v. 862-875, et *de Providentia*, v. 258-266). C'est dans ces deux morceaux le même sujet : le tableau des qualités naturelles de l'homme traité, il semble bien, deux fois par le même auteur. Il y a je ne sais quel air de famille entre ces deux développements.

Les quatre hexamètres suivants ne sont-ils pas de la même main?

Miscetur (*christus*) *conditioni* *Humanæ, et* **Verbum caro fit**. (*De Provid.*, v. 465-466).	**Verbum homo** *fit, rerumque sator* [*sub conditione* *Servilis formæ dignatur virgine nasci.* (*De Ingr.*, 891-892.)

Ailleurs, l'auteur du *de Ingratis* donne, pour justifier la grâce (v. 429 et suiv.), les mêmes faits que l'auteur du *de Providentia* (v. 762 et suiv.) pour justifier la Providence.

On peut relever aussi bien des expressions communes au *de Providentia* et aux *Épigrammes*.

Épigrammes.	***De Providentia.***
Erranti ne **parcant** *flagra timendum est* (XLVII).	*Et pia dum populis Domini patientia* [**parcit** (v. 762). *Ulceribus diris non* **parcit** *dextra me-* [*dentis* (v. 885).
Et pugnam interius exteriora movent (XC).	*Ipsaque bellum libertas movet* (v. 660-661). *Bella moves* (v. 853).
Spes non incerta bonorum *Sublimem ignito* **scandit** *amore viam* (CIII).	*Raptum ignitis per inane jugalibus* [*Heliam* **Scandentem** *rutilo viderunt æthera* [*curru* (v. 327).

Épigrammes.	*De Providentia.*
Seoula... *Sub judicio* **stantque fluunt que** [*Dei* (XL).	*Hominumque labores* *Arbitrio credis* **stare regique** *Dei* (v. 24).
Patientia Regis (IV).	*Clemens* **patientia Regis** (v. 749).
Virtutis ad arcem (VII).	*Virtutis ab arce* (v. 291).
Utque locis præsens simul est Deus [*omnibus unus* *Sic ævi metas secum habet et numeros,* *Nec serum aut properum sibi sentit in* [*ordine rerum* *Cui cuncta assistunt* **acta et agenda** [*simul* (XLI).	*Ille manet simul* **acta tenens et** [**agenda**, *futuris* *Ulterior, tum præteritis prior, omni-* [*bus unus* *Præsens et solus sine tempore tempora* [*condens.* *Utque ævi spatia ac numeros præcedit* [*et exit* *Sicque immensus nullo cohibetur fine* [*locorum* (v. 175-179).

Plusieurs détails communs accusent dans ces deux passages l'unité d'auteur ! L'enclitique accolée au monosyllabe *ut*, l'adverbe *simul*, l'adjectif *præsens*, la formule *acta et agenda*, l'élision de la voyelle *a* devant un autre *a* : *Cuncta assistunt... spatia ac numeros.*

Divino **fonte renascens** (LXXXIX).	*Christi* **fonte renata** (v. 761).
Intus **civile** *est et sociale malum* (XCVI).	*Quatimur* **civilibus** *armis* (v. 661).

Le mot *civilis*, dans les deux cas, appliqué aux passions.

Inque **putres fibras** *descendat cura* [*medentis.* (*Epigr.* XLII, v. 9.)	*Cumque Deus medicam cælo demittere* [*curam* *Dignatur penitusque* **putres** *abscin-* [*dere* **fibras** *Incusamus opem teneri... cum* *Ulceribus diris non parcit dextra me-* [*dentis...* (v. 880-886.)

Il est plus difficile de trouver des expressions communes au

de Providentia et au *Contra collatorem*, qui traitent des sujets si différents; nous en avons cependant relevé un certain nombre.

Contra collatorem.	*De Providentia.*
Natos in Adam **renasci** *oportet in* [*Christo* (IX, 3).	*Duplici succedit origine pubes* **Nata** *patrum membris et Christi fonte* [*renata* (v. 760).
A veritatis scientia et obedientiæ pie- [*tate* **dejectus est** (IX, 3).	**Dejectus** *regione poli* (v. 280).
Bibit omnium vitiorum venenum (IX, 3).	*Concepit verso mutatus corde venena* (v. 282).
Ut nec vellet decidere in deteriora nec [*posset* (v. IX, 3).	*Deterior nollem fieri potior voluissem* (v. 579).
.. *Qui ut vitium vitio pelleret... contrarias sibi definitiones nova arte confudit, utque hoc compositionis suæ poculum securis auditoribus propinaret exemplis voluit colorare quod miscuit* (VII, 1.)	*Sed calicem crucis ac vitæ libare re-* [*rentes* *Vipereum obducto potamus melle vene-* [*num* (v. 875-876).

Je relève enfin dans la *præfatio* des *Responsiones ad capitula gallorum :* « In nullo recedens a *tramite* earum definitionum... » que je compare avec les deux vers du *de Providentia :*

Naturam hominisque deique
Convenisse vides angusti *in tramitis* ora.
(v. 473-474.)

Comment distinguer deux auteurs dont le vocabulaire, la langue, le style présentent tant de caractères communs ; dont les ouvrages, même quand ils diffèrent absolument d'esprit, de sujet, de forme, offrent néanmoins un si grand nombre d'expressions communes? L'étude comparative de la métrique du *de Ingratis* et du *de Providentia* n'infirme pas la conclusion que nous venons d'exprimer.

§ 4. — *De la métrique dans le* DE PROVIDENTIA.

La prosodie est correcte chez les deux auteurs. Si le *de Ingratis* ne renferme que dix-neuf fautes, le *de Providentia* n'en contient pas plus de douze. Encore faut-il compter comme fautes, dans l'un comme dans l'autre, l'*o* bref de la finale des substantifs de la troisième déclinaison (*Turbo*[1], *sermo*[2])... ou des gérondifs (*nascendo*[3], *spectando*[4]). Pour cette voyelle, le *de Providentia* et le *de Ingratis* s'écartent de la règle classique qui la fait longue, et se conforment à l'usage d'Ovide.

Le tableau ci-dessous permettra d'apprécier la ressemblance de facture entre les deux poèmes[5] :

	De Ingratis.	*De Providentia.*
Hiatus	1	1
Finales constituées par un mot de cinq syllabes	50	20
Vers n'ayant que quatre mots	4	2
Finales monosyllabiques	26	28
Rimes léonines	83	118
Vers spondaïques	4	2
Aphérèses	42	30

Les cent premiers vers hexamètres du *de Ingratis : dogma quod*... et du *de Providentia : ista quidem*... donnent quarante-cinq élisions pour le *de Ingratis*, cinquante-sept pour le *de Providentia*.

Dans l'un comme dans l'autre poème, la finale brève est quelquefois, rarement d'ailleurs, allongée à l'arsis. (*de Ingr.*, 90, 224, 629...; *de Provid.*, 188, 383, 405, 625...)

1. *De Provid.*, v. 52.
2. *Ibid.*, 95.
3. *Ibid.*, 343.
4. *Ibid.*, 550.
5. Le relevé, sauf indication contraire, est fait sur la totalité de chaque poème.

La première syllabe de *resolvere* (v. 507) est allongée dans le *de Providentia* comme la première de *reperientibus* dans le *de Ingratis* (105).

La coupe ternaire affectionnée par l'auteur du *de Ingratis* (339, 510, 588, 591, 596, 731) est goûtée aussi par l'auteur du *de Providentia* (810, 811, 906).

La métrique du *de Providentia* est donc celle du *de Ingratis*, et une dernière preuve fortifie ainsi la conclusion que nous croyons pouvoir enfin tirer de ce long parallèle. Le prétendu semipélagianisme du *de Providentia* ne suffit pas pour exclure l'auteur du *de Ingratis*. D'un autre côté, le poème s'accorde très bien avec l'état littéraire, moral, religieux du cinquième siècle. De plus, dans sa doctrine, dans la manière dont il dispose et exprime ses idées, l'auteur procède comme saint Prosper. Il est augustinien dans sa théologie, il pèche dans l'ensemble assez faiblement construit, il emploie un nombre très considérable d'expressions prospériennes; le vocabulaire, la syntaxe, le style ont dans les deux ouvrages les mêmes caractères. Donc le *de Providentia* est probablement l'œuvre de saint Prosper.

Sans doute, comme nos arguments sont intrinsèques, cette conclusion ne peut pas être considérée comme absolument certaine; mais elle nous paraît très vraisemblable, d'autant plus qu'elle est exprimée par la tradition et confirmée par le témoignage de plusieurs manuscrits.

Nous croyons, avec la plupart des éditeurs, que le *de Providentia* a été composé par l'auteur du *de Ingratis*, par saint Prosper, et nous ajoutons qu'il a dû être composé vers 416.

Mais en 416, date proposée par Longueval et par la majorité sinon l'unanimité des historiens, saint Prosper se trouvait-il en état de composer un poème tel que le *de Providentia?* Assurément. On s'accorde aujourd'hui à reporter la date de sa naissance aux dernières années du quatrième siècle. Nous avons proposé 390. Il a dès lors seize ans en 406, vingt-six ans en 416.

Certes, un homme de talent comme saint Prosper pouvait bien écrire à vingt-six ans un travail de ce genre. La jeunesse relative de l'auteur se trahit par certains indices ; sans tomber dans la difffusion, il ne s'interdit pas les développements, les lieux communs sonores[1], légèrement déclamatoires, les réminiscences éloquentes de la morale stoïcienne[2]. Il n'est pas encore complètement maître de ses idées et de son style. Il a besoin d'acquérir la vraie doctrine sur la grâce à l'école de saint Augustin qui ne devait aborder qu'à la fin de sa carrière ce difficile sujet. Il aura été amené par le malheur des temps à traiter la question de la Providence. Elle était posée par les événements, saint Augustin l'avait résolue. Il fallait vulgariser la réponse du grand docteur aux détracteurs du gouvernement divin. Saint Prosper vulgarisera plus tard la réponse de l'évêque d'Hippone aux adversaires de la grâce, il écrira avec plus de force et de précision, mais aussi avec moins d'agrément qu'aujourd'hui. Il entre en composant le *de Providentia* dans son rôle de vulgarisateur des doctrines augustiniennes. Tout s'accorde donc pour reconnaître dans saint Prosper l'auteur de ce poème,

D'ailleurs, si ce poème est du cinquième siècle et s'il n'est pas de saint Prosper, à qui pourrait-on l'attribuer?

1. *De Provid.*, v. 65 et suiv.
2. v. 855-860.

CHAPITRE IX.

AUTHENTICITÉ DU *de Providentia* (*suite*). — LE *de Providentia* NE PEUT ÊTRE ATTRIBUÉ A AUCUN DES AUTEURS DU CINQUIÈME SIÈCLE, SAUF A SAINT PROSPER.

SOMMAIRE. — Le *de Providentia* ne saurait être attribué ni à Prudence, ni à saint Paulin de Périgueux, ni à saint Avit, ni à Paulin de Pella, ni à saint Hilaire d'Arles, ni à Claudius (Marius-Victor), Auspicius Tullensis, Dracontius, Sedulius, Arator..., il ne convient qu'à saint Prosper. — Conclusion particulière de l'étude sur l'auteur du *de Providentia*. — Conclusion générale de l'étude sur les ouvrages douteux soit en prose, soit en vers de saint Prosper.

Prudence serait-il l'auteur du DE PROVIDENTIA?

Sans doute, Prudence, né en 348, n'avait que cinquante-huit ans en 406, il pouvait donc être le témoin et l'historien en vers des invasions. Il aurait même traversé la Gaule vers cette époque (407)[1] pour se rendre à Rome, pense Tillemont[2]. Mais s'il n'est pas matériellement impossible qu'il ait composé le *de Providentia*, il n'est pas moralement possible qu'il ait fait une œuvre si différente de tout ce qu'il a écrit. Un premier coup d'œil ne laisse voir que les ressemblances qui rapprochent l'auteur de l'*Hamartigenia* et de l'*Apotheosis* de celui du *de Provi-*

1. M. Puech (p. 60) trouve cette date « invraisemblable. » D'ailleurs, « à partir de 405, ajoute le savant critique (p. 64), nous ne savons plus rien de la vie de Prudence. »

2. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. X, p 565.

dentia : Prudence est théologien, il argumente en vers avec non moins de force que l'auteur du passage si éloquent et si vigoureux contre les astrologues ; mais là s'arrêtent les ressemblances. Prudence avait un talent bien supérieur à celui du poète du *de Providentia* et un tempérament intellectuel tout autre. Il aime les interprétations ingénieuses de l'Ecriture, les sens accommodatices. L'auteur du poème de la *Providence* n'aurait jamais pensé à comparer notre Seigneur au buisson ardent, le feu représentant la divinité et le buisson l'humanité du Christ. Prudence surtout est aussi détaillé dans ses descriptions que l'auteur du *de Providentia* est sobre et concis. Enfin, le vocabulaire de Prudence admet les néologismes [1], et sa prosodie n'est pas plus correcte que son vocabulaire [2]. Or, cette double correction forme l'un des caractères les plus marqués du *de Providentia* qui ne saurait donc avoir Prudence pour auteur.

Saint Paulin (353-431) n'est ni supérieur, ni semblable à l'auteur du *de Providentia*. Ses vers sont coulants, faciles, abondants. Quand il traite, ce qui est rare, un sujet théologique, il ne manque pas de vigueur. Son *Poema ultimum* est parfois éloquent ; mais le plus ordinairement Paulin se contente d'une facilité aimable, onctueuse ; il est assez souvent spirituel, tandis que l'auteur du *de Providentia* n'a point d'esprit, ou ne daigne pas en avoir. La différence de tempérament entre ces deux écrivains se traduit par une différence de rythme : saint Paulin adopte le vers iambique et le poète du *de Providentia* choisit le vers hexamètre ; enfin, la prosodie de saint Paulin est incorrecte [3]. Evidemment il n'a pas composé le *de Providentia*. A plus forte raison écarterons-nous l'auteur de l'*Alethia*, Claudius (Marius-Victor), plus poète que théologien, qui raconte plutôt qu'il ne

1. Effigians (*Hamartig.*, 118) ; legirupis (*ibid.*, 238).

2. Luĕs incentiva (249) ; percensĕ volumen (624) ; hīstōrĭā, au nominatif (724).

3. Vīrgĭnĕs aiunt (Poem. ult. 142) ; quos quæsita diū ănĭmæ substantia tardat (*ibid.*, 36) ; qui mergī īnfestos vidit agrestes (*ibid.*, 13).

discute, tandis que saint Prosper discute plus qu'il ne raconte. Saint Orens a de la facilité, de la grâce, de l'esprit; l'évêque d'Auch est un Ovide chrétien, orné coquettement de petites et multiples antithèses; il se laisse aller au courant de son abondance charmante, n'évite pas les lieux communs, apostrophe le fer [1], comme l'avait déjà fait Tibulle, se permet bien des licences prosodiques [2]; il est donc peu probable qu'il ait fait le *de Providentia* dont il s'est inspiré dans le passage sur les invasions [3]. Ni Paulin de Périgueux, qui sacrifie la quantité à l'accent, ni Auspicius Tullensis, qui donne au terrible Arbogaste de si bonnes leçons en vers d'une noblesse si incorrecte, ne peuvent pareillement revendiquer le *de Providentia.*

Saint Avit appartient aux dernières années du cinquième siècle; comment aurait-il tracé des invasions le tableau qui ouvre le *de Providentia*; il n'est pas ce témoin oculaire qui déclare avoir vu ce qu'il raconte, et qui ressent encore en écrivant l'impression toute vive de ce spectacle. D'ailleurs, il a sinon plus de talent, du moins plus d'imagination que l'auteur du *de Providentia.* Son poème biblique est une épopée avec longs discours et comparaisons « empanachées »; il multiplie les détails que l'auteur du *de Providentia* supprime; et surtout il est artificiel, spéculatif, tandis que l'auteur du *de Providentia* est pratique, sincère; le premier n'est qu'un artiste, le second est un apologiste; enfin, le vocabulaire de saint Avit est composite. Dracontius, qui d'ailleurs est Africain, et, par conséquent, ne saurait s'intéresser à ce point aux invasions de la Gaule, n'est pas moins moderne dans son vocabulaire. Il pèche contre la prosodie, mais il rachète ces défauts par la sincérité du sentiment. Son *Hexameron* est un poème descriptif, les détails sont rendus avec

1. *Commonit.*, lib. II, 150 et suiv.

2. *Commonit.*, lib. I, 502. Spīcēūs, I, 283; ībī, II, 143; rectĕ, I, 124; sīmĭlĕ, II, 28. Il allonge à la césure *a* bref, I, 118, 440; *is* bref, I, 124, 149.

3. Voir les vers : *Commonitor.*, II, v. 168 et suiv., 194.

une vigoureuse précision, sa manière diffère donc essentiellement de celle de l'auteur du *de Providentia*. Sedulius est sincère, ému, suave : il traduit l'Evangile en vers qu'on serait tenté d'appeler évangéliques, mais il a plus de sentiments et d'images que d'idées; comment aurait-il pu écrire le *de Providentia* qui renferme plus d'idées que de sentiments et d'images?

Le *Carmen eucharisticon* de Paulin de Pella est à peine une œuvre littéraire, c'est plutôt un document historique versifié. Passons. Le cardinal Noris reconnaît dans le *de Providentia* le semipélagianisme de saint Hilaire [1]. Antelmi et Salinas écartent cette hypothèse. Ce dernier observe qu'en 416, date probable du *de Providentia*, saint Hilaire devait avoir seize ans. Certains critiques attribuent, d'autres enlèvent à saint Hilaire le *Carmen in genesim* et le poème *de Natali Macchabæorum*. Quoi qu'il en soit, l'auteur du poème sur les *Macchabées*, véritable exercice de rhétorique rempli de réminiscences virgiliennes, est un poète jeune qui a plus de candeur que de talent [2]. Evidemment, le *de Providentia* ne lui appartient pas. L'auteur du *Carmen in genesim* lui est très supérieur. On comprend que le P. Quesnel ait cru distinguer en lui saint Hilaire d'Arles; mais la prosodie du *de Natali...* ne permet pas de confondre ce poète avec l'auteur du *de Providentia* [3]. Toutefois, pourquoi insister puisqu'il n'est pas établi que saint Hilaire ait composé l'un ou l'autre de ces deux poèmes? Mais saint Hilaire a bien écrit la vie de saint Honorat! Or, entre cet ouvrage et le poème sur la Providence, quelle différence ! L'auteur du *de Providentia* a un talent sévère. Sans négliger absolument les coquetteries de l'artiste, jamais il n'aurait écrit des phrases telles que celles-ci : saint Hilaire parle de la mortification et de l'esprit de pauvreté de saint Honorat : *Rediguntur ad breves capillos luxuriantes comæ, transfertur ad nitorem mentis vestium splendor, cervicis lacteæ decus palliis rigentibus oc-*

1. Cf. Saint Prosper, *Epist. ad August.*, n° 9.
2. Il nous montre Antiochus furieux d'être vaincu par une femme.
3. Elle est fort incorrecte : Dăbās, ŭrgĕrĕt.

cupatur... membrorum vigor animi vigore mutatur; virtus corporis, in virtutem spiritus migrat, pallescit jejunio speciosa facies, et prius succi plena fit plena gravitatis. Tableau charmant, mais style précieux et monotone! C'est toujours la même onction douce, le même flot d'antithèses exquises, la même suavité attendrie se répandant en exclamations, en interrogations; ni grande éloquence, ni grandes idées, ni vigueur logique; un style aimable, abondant, élégant, coquet, artificiel, voilà l'historien de saint Honorat.

Le talent qui se manifeste dans le *de Providentia* est tout autre : il est vigoureux, sobre, concis; l'écrivain sent moins qu'il ne raisonne; s'il a des passions, ce sont des passions de tête. Si le biographe de saint Honorat avait écrit un poème sur la Providence, il aurait fait une délicieuse idylle, il n'aurait pas composé une thèse en vers; il aurait plaint les hérétiques et ne les aurait pas raillés et apostrophés de si haut. D'un autre côté, si le poète du *de Providentia* avait composé le *Sermo de vita sancti Honorati*, il aurait subordonné les détails à quelques conceptions élevées; il aurait moins versé, moins fait verser de larmes; mais il aurait donné plus à réfléchir, il aurait surtout moins gaspillé de temps et de paroles [1].

Nous n'attribuerons pas davantage le *de Providentia* à celui qui a versifié les *Actes des Apôtres*, au ligurien Arator (490-556), poète plein de talent et de défauts, qui traduit l'historien sacré en vers sonores, éclatants, emphatiques; rhéteur débordant de sève qui a plus de tempérament que de discipline. On ne trouve dans l'œuvre d'Arator rien de ce qu'on admire dans le *de Providentia*, et dans le *de Providentia* rien de ce qu'on admire

1. Voici quelques citations bien caractéristiques de saint Hilaire. Il dit de saint Honorat, chap. I, nº 1 : *Antistes virtute, sacerdotio nomine honoratus.* Et dans la préface, il écrit : *Si enim dixero : ad astra migravit, ille, etiam dum in terris moraretur inter illa splendidissima astra Dei numeratus est.* Que d'esprit! que de bel esprit!

dans les *Actes des Apôtres*. On rencontre chez Arator plus de descriptions que de formules, plus de richesse que de précision, plus d'imagination que de rigueur doctrinale, et enfin dans l'interprétation du texte sacré, je ne sais quelle fantaisie audacieuse et téméraire : qualités et défauts qui forment une physionomie bien différente de celle de l'auteur du *de Providentia*. D'ailleurs, le ligurien Arator n'a point vécu en Gaule et l'auteur du *de Providentia* raconte les invasions de 406, et se révèle le témoin oculaire des événements qu'il raconte.

Cette élimination nous laisse en présence de saint Prosper seul, de saint Prosper, l'auteur probable, pensons-nous, du *de Providentia*.

Oui. Mais on ne saurait résoudre ce problème d'histoire littéraire par élimination ; car, fût-il évident qu'aucun des auteurs qui figurent dans l'énumération qui précède n'a pu composer ce poème, le *de Providentia* pourrait bien être l'œuvre d'un poète disparu, célèbre en son temps, oublié aujourd'hui, oublié malgré son mérite. C'est peut-être Pacatus, Consense Ier, Consense II, Edèse, Victorius, Héron, Pierre Lampride, Secundus, Domnule, Sévérien, Anthedius, Procule, Quintien... [1] qui l'a écrit.

Et cependant toutes les vraisemblances que nous avons essayé d'accumuler constituent une forte présomption en faveur de l'opinion qui attribue le *de Providentia* à saint Prosper, une présomption avons-nous dit !

C'est ainsi que nous arrivons à la fin de cette étude [2] sans

1. Voir l'*Hist. lit.*, II, à laquelle nous empruntons cette nomenclature. Il ne nous reste rien, en effet, de ces auteurs que leurs noms.

2. Le *de Providentia*, qui est cependant plus intéressant, plus accessible, moins technique que le *de Ingratis*, est à peine connu. L'anonymat l'a compromis. Comme on ignorait le nom de son auteur, on s'est bien gardé de le lire. Le texte en est d'ailleurs assez mal établi. C'est ainsi qu'il faut lire *premat* au lieu de *promat* (v. 237), *peremptor* au lieu de *peremptos* (v. 295), *exanimum* au lieu de

avoir trouvé la solution que nous cherchions, et nous finirons sans conclure. Saint Prosper a-t-il fait les livres de la *Vie contemplative?* Non ; Le livre *des Prédictions et des promesses de Dieu ?* Non ; Le *Traité de la vocation*..., les *Autorités*..., la *Lettre à Démétriade ?* Peut-être ! A-t-il composé le poème *de Providentia?* Nous croyons avoir, sur ce point, rendu plus probable la réponse affirmative. Nous avons, dans tous les cas, signalé à l'attention du public lettré un poème d'une vraie valeur, un document théologique intéressant.

L'œuvre de saint Prosper ne saurait, d'ailleurs, être représentée dans son intégrité par les opuscules que nous avons étudiés. Une partie a disparu, essayons de la déterminer en finissant.

Œuvres de saint Prosper qui ont disparu.

Saint Prosper n'a-t-il écrit que les deux lettres à saint Augustin et à Rufin? Du passage suivant de l'*Epistola ad Augustinum* [1], Walch [2] déduit avec probabilité le fait d'une correspondance entre saint Augustin et saint Prosper antérieure à la lettre que nous possédons : « Vous ne connaissez point mon visage, écrit saint Prosper, mais ma parole et mon âme vous sont connues jusqu'à un certain point. Car, par l'intermédiaire de mon frère, le saint diacre Léonce, vous avez reçu des lettres de moi, et j'en ai reçu de vous. Si je prends aujourd'hui la liberté d'écrire à Votre Béatitude, ce n'est plus simplement comme alors, pour vous offrir mes salutations, c'est afin d'obéir à l'inspiration de mon zèle pour cette foi qui est la vie de l'Église. »

examinum (v. 560), *conseverit* au lieu de *consueverit* (v. 633), *extremas* au lieu de *extremæ* (v. 894). Le passage 377-382 est mutilé. Les vers 388, 477, 735 et suivants sont ou très obscurs ou incompréhensibles; ils ont dû être altérés.....

1. *Epist. ad Aug.*, I.
2. *Hist. der Ketzer*, *fünft. Theil*, S. 28, 29.

La question serait résolue si la leçon *epistolas* était certaine; mais quelques manuscrits portent *epistolam* au lieu de *epistolas* donnée par l'édition de 1711 et celles qui l'ont suivie. Holder-Egger croit à une véritable correspondance entre saint Augustin et saint Prosper[1]. Comment une seule lettre aurait-elle donné à saint Augustin une connaissance si complète de saint Prosper? (*Animo ac sermone cognitus*). Ces lettres, si elles ont existé, devaient, selon la remarque de Walch[2], présenter un caractère tout différent de celui des lettres que nous avons étudiées. Elles avaient été écrites *salutationis studio;* elles n'avaient pas un caractère dogmatique comme la *Lettre à saint Augustin* et la *Lettre à Rufin*. Nous n'avons conservé que les traités épistolaires de saint Prosper, ses vraies lettres ont disparu. Avons-nous même toutes les lettres dogmatiques? Il est difficile de le croire; elles devaient être nombreuses. Un homme tel que saint Prosper en avait certainement beaucoup écrit, surtout depuis la mort de saint Augustin. Saint Prosper avait succédé, en effet, à saint Augustin dans cette sorte de magistrature théologique que l'évêque d'Hippone exerçait avec tant d'autorité. Que sont devenues les réponses d'un homme qui a dû être si souvent interrogé? Quelles belles pages de théologie épistolaire nous avons perdues!

L'édition de 1711 remarque que Trithème attribue encore à saint Prosper un recueil de lettres adressées à diverses personnes; un livre *des Hommes illustres* et un autre sur la *Prise de Rome*. Mais il est probable que ce chroniqueur n'a pas vu lui-même ces écrits, puisqu'il n'en marque pas les commencements comme il a fait pour les autres. Ce sont, d'ailleurs, des travaux inconnus aux siècles qui ont précédé Trithème, qui n'est pas assez ancien pour qu'on puisse faire fond absolument sur son témoignage[3]. Il semble bien difficile toutefois que l'œuvre tout

1. *Correspondenz mit Augustinus, Neues Archiv.*, p. 56.
2. *Histor. der Ketzer., fünft. Theil*, S. 28, 29.
3. Trithème vivait dans la seconde moitié du quinzième siècle. Son

entière de saint Prosper soit représentée par les quelques opuscules qui nous restent de lui; ils ne suffisent pas pour justifier la parole de Gennade qui attribue à saint Prosper de *nombreux ouvrages*[1]. Croit-on que s'il n'avait écrit que les neuf opuscules dont l'authenticité est incontestée, son biographe se fût exprimé ainsi? Le nombre en était peut-être considérable, puisque Gennade renonce à les énumérer, et se contente de faire mention de la *Chronique*, des *Réponses* et, enfin, de certaines lettres composées par saint Prosper et signées par saint Léon, pape, qui renfermaient une réfutation d'Eutychès.

Pareillement, d'autres travaux de saint Prosper relevant de l'exposition dogmatique ont dû disparaître. Walch a essayé de l'établir[2] en se fondant sur ce passage du traité de *la Prédestination* : *Cujus operis jam duos absolveram libros antequam scripta vestra prolixiora sumpsissem*[3]. Il croit, et nous pensons avec lui, que l'expression *scripta prolixiora* ne saurait désigner le même ouvrage que l'expression *litteris vestris*[4], qui se trouve à la phrase précédente; que si cette dernière désigne les livres de Prosper et d'Hilaire, l'autre s'applique à des ouvrages plus étendus (*prolixiora*). Enfin, la sagacité savante de l'historien remarque que le *de Dono perseverantiæ* renferme la réfutation de quelques erreurs des Marseillais qui ne sont mentionnées ni dans la lettre de saint Prosper, ni dans celle d'Hilaire. Ces erreurs devaient sans doute former la matière des *scripta prolixiora*.

Nous avons donc perdu en entier certains ouvrages de saint Prosper; une partie seulement nous reste de l'*Expositio psalmorum*. Or une autre question se présente maintenant. Saint Prosper n'a-t-il commencé son *Expositio psalmorum* qu'au

Catalogue des écrivains ecclésiastiques parut à Cologne (in-4°, 1546) trente ans après la mort de son auteur, qui mourut en 1516.

1. *De Scriptor. eccles.*, 84. **Multa** *composuisse dicitur.*
2. *Historie der Ketzereien, Fünft. Theil.*, S. 29, 30.
3. Cap. III, n° 7.
4. *Ibid.*

psaume C? N'a-t-il pas soumis au même travail de condensation les *Enarrationes* faites sur les quatre-vingt-dix-neuf premiers psaumes? Nous répondons que saint Prosper a compris dans son *Expositio* tous les psaumes. Notker, qui florissait au neuvième siècle, croyait que l'*Expositio* s'étendait à tout le psautier; il ajoutait même que saint Prosper avait placé en tête de son commentaire un éloge des psaumes emprunté au grand docteur saint Basile, éloge qui avait déjà été utilisé par saint Ambroise. Tillemont [1] pense aussi que saint Prosper « avait apparemment fait la même chose sur tous les psaumes. » L'*Histoire littéraire* de même [2]. Et, vraiment, il est bien étrange que saint Prosper ait commencé son *Expositio* au troisième tiers du psautier et l'ait conduite jusqu'à la fin, au psaume CL. On comprendrait qu'il eût détaché quelques psaumes, comme avait fait saint Paulin. Il aurait pu choisir les *Enarrationes*, où saint Augustin parle de la grâce. Mais non; il laisse de côté les cent premiers psaumes et commence au C son *Exposition!* Il aurait débuté par l'exposition du psaume I, et puis se serait arrêté avant la fin... Personne ne s'en étonnerait. Il n'aurait pas été le premier à ne pas achever une œuvre entreprise. Mais partir du psaume CI et conduire son travail jusqu'au psaume CL et dernier, c'est étrange! Dans tous les cas, plus sa conduite est singulière, plus il devait la justifier dans un de ces *Proœmium* qu'il place en tête de toutes ses œuvres. Or, justement, l'*Expositio* commence *ex abrupto*, sans *præfatiuncula* explicative...

Une étude attentive des *Sententiæ ex operibus S. Augustini delibatæ* nous permet de conjecturer avec vraisemblance que l'*Expositio* s'étendait au psautier tout entier.

Les *Sententiæ* relatives aux psaumes renferment, comme nous l'avons vu [3], deux groupes de maximes. Les unes sont rappor-

1. *Mémoires*, t. XVI, p. 24.
2. *Ibid.*, t. II, p. 388.
3. 2e partie, ch. VI, p. 350.

tées par les éditeurs aux *Enarrationes,* les autres à l'*Expositio.*

D'après ces indications, saint Prosper les aurait extraites tantôt des *Enarrationes,* tantôt de l'*Expositio.* Or, tandis que les pensées tirées de l'*Expositio* reproduisent intégralement ou à peu près le texte de l'*Expositio,* celles qui sont extraites des *Enarrationes* s'écartent à tel point du texte auquel on les rapporte que l'attribution est parfois douteuse. Comment saint Prosper reproduit-il si fidèlement ce texte de l'*Expositio,* si infidèlement celui des *Enarrationes?* Si nous examinons maintenant quelles sont les différences qui existent entre le texte des *Enarrationes* et celui des *Sententiæ* rapportées aux *Enarrationes,* nous constaterons que ce sont précisément celles qui existent entre l'*Expositio* et les *Enarrationes.* Les pensées rapportées par les éditeurs aux *Enarrationes* se comportent avec le texte des *Enarrationes* comme l'*Expositio.* N'est-il pas dès lors très vraisemblable que les deux groupes de maximes ont été rapportés à tort à deux sources différentes, et qu'ils viennent tous les deux des *Enarrationes* à travers l'*Expositio;* en d'autres termes, que toutes ces *Sentences* viennent de l'*Expositio?* Mais comme les *Sententiæ* renferment des maximes qui se rapportent non seulement aux derniers psaumes, mais encore aux premiers, il s'ensuit que primitivement l'*Expositio* comprenait tout le psautier.

En un mot, toutes les *Sentences* exégétiques viennent de l'*Expositio*; ces *Sentences* comprennent des extraits se rapportant à presque tous les psaumes[1], donc l'*Expositio* s'étendait à tous les psaumes. Ajoutons que, arrivé au psaume CVII, saint Prosper s'abstient d'en parler, parce que, dit-il, il l'a déjà exposé en

1. Tous les 99 premiers psaumes ne sont pas représentés dans les *Sententiæ,* mais seulement les psaumes 7, 9, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 83, 85, 87, 88, 90, 91, 93, 98, 99, c'est-à-dire 45 psaumes sur 99.

interprétant les psaumes LVI, LIX[1], dont la fin est reproduite en grande partie par le psaume LVII[2]. Mais si le commentateur n'a point exposé les psaumes LVI et LIX, pourquoi renvoie-t-il à une partie de son œuvre qui n'existe pas? Dira-t-on qu'il a transporté telle quelle dans son travail une observation de saint Augustin? Oui; mais en se l'appropriant, si son œuvre n'est pas complète, il en fait un non-sens.

Voilà un point établi. Les *Sententiæ* relatives aux psaumes appartiennent toutes à l'*Expositio*, qui comprenait tout le psautier, commenté d'après les *Enarrationes* de saint Augustin.

Nous pensons donc, avec Walch, que saint Prosper a dû écrire d'autres lettres et même d'autres ouvrages dogmatiques; il nous semble avoir établi que son *Expositio* comprenait les cent cinquante psaumes. Mais n'eût-il fait que les ouvrages dont il est l'auteur incontesté, il ne laisserait pas d'être une personnalité importante du cinquième siècle. Théologien, moraliste, exégète, il interprète la doctrine de saint Augustin; mais indépendant de saint Augustin lui-même, il adoucit la doctrine de son maître et ne mérite qu'à demi la popularité compromettante dont il jouissait à Port-Royal. Historien, il transporte la théologie et l'éloquence dans l'histoire, et il écrit, lui aussi, sous forme de « chronique » un « discours sur l'histoire universelle. » Écrivain, il appartient par la pureté relative de son vocabulaire, de sa syntaxe, de sa métrique, par l'emploi savant et persévérant de son *Cursus* mixte, par son éloquence en prose et en vers, par la vigueur réaliste de son imagination, par l'accent d'autorité qui anime sa dialectique, à l'élite intellectuelle de son époque. Et, toutefois, l'apôtre nous intéresse plus encore que l'écrivain et le théologien. Cet homme, qui n'était pas dans les ordres, fut, en effet, un véritable apô-

1. *Psalmus autem centesimus septimus prætermissus est quia in postremis quinquagesimi sexti et in quinquagesimi noni videtur expositus.*
2. Id., *ibid.*

tre. Il a cru et il a parlé : *Credidi propter quod locutus sum.* C'est un exemple que nous essayons, nous prêtres, de donner, et que nous ne sommes point fâchés de recevoir.

Et **TANDEM** euboïcis Cumarum **allabimur** oris.

Nous arrivons au terme d'une longue et difficultueuse traversée. En abordant, nous remercions encore une fois ceux qui nous ont aidé de leurs prières, de leurs conseils, de leurs critiques. Nous remercions saint Prosper lui-même. Après avoir été son historien, nous voudrions être son disciple et son imitateur. Qu'il nous soutienne dans cette seconde tâche comme il nous a aidé dans la première. Nous le saluerons en finissant par cette formule d'une sonorité et d'une redondance très méridionales qu'il adresse à saint Augustin en terminant sa belle lettre sur le semipélagianisme :

Salut « Père très heureux, ineffablement admirable, incomparablement honorable, protecteur très puissant ». *Domine, Papa beatissime, ineffabiliter mirabilis, incomparabiliter honorande, præstantissime patrone.*



EXCURSUS N° 1.

Témoignages des anciens et des modernes sur saint Prosper.

Cet écrivain, presque inconnu aujourd'hui, a été longtemps célèbre. Hilaire, le compagnon de saint Prosper dans sa lutte contre le semipélagianisme, l'appelle un homme « remarquable « par l'intégrité de ses mœurs, par son éloquence et sa science[1] » ; le Pape saint Célestin vante son zèle[2] ; Victorin d'Aquitaine le proclame « saint et vénérable[3] » ; un concile de soixante évêques, tenu à Rome sous le pape saint Gélase, le qualifie d'homme « très religieux » ; Gennade, malgré ses tendances semipélagiennes, caractérise cependant avec une justesse flatteuse « cette éloquence formée à l'école des rhéteurs et la vigueur de son style afflrmatif[4] » ; Marcellin reproduit le même jugement ; Bède le salue du nom de « rhéteur », ce qui dans sa pensée signifie orateur[5] ; Photius reconnaît en lui « l'homme de Dieu[6] » ; Hincmar le déclare un homme « très instruit et très religieux » ; tous les anciens, en un mot, s'accordent pour le louer, et le pape saint Gélase interprétait fidèlement l'opinion universelle quand il plaçait dans le catalogue des livres orthodoxes « les ouvrages du bienheureux Prosper, *homme très religieux*[7]. »

1. Epist. ad Aug., n° 9.
2. Epist. ad Gall. Episc.
3. Il écrivait en 457. Cette citation est extraite de Boucher, *Cycl. pasc.*, pp. 6, 7.
4. *De Script. eccl.*, cap. 84,
5. Bède, *Histor. Angl.*, lib. I, cap. X.
6. Ἄνθρωπος ὡς ἀληθῶς τοῦ θεοῦ, biblioth. cod. LIV. *Patrol. græc.*, t. CIII,
7. Conc., t. IV, p. 1263.

Saint Prosper ne fut pas moins populaire au Moyen-âge. La *Chronique* et les *Sententiæ excerptæ*, ainsi que les *Epigrammata*, étaient dans toutes les mains : les deux derniers ouvrages étaient même des livres classiques [1].

Les modernes ne l'admirent pas moins.

Trithème nous a laissé de lui un portrait qui est un panégyrique [2]. Il reproduit, en le complétant, le sentiment de Gennade et célèbre « l'homme également versé dans les lettres divines et humaines... qui excelle en vers comme en prose... l'orateur disert, le penseur profond, l'esprit pénétrant... le docteur qui s'impose par l'énergie de ses affirmations, l'homme saint dans toute sa conduite. » Xiste de Sienne le représente comme un écrivain doué « d'un génie vif et pénétrant, d'une éloquence élevée, concise, distinguée, d'une érudition qui embrassait les lettres divines et humaines, d'une admirable sainteté [3]. » J.-J. Scaliger salue en lui « l'homme le plus savant de son temps [4]. » Baronius, sans être aussi lyrique, n'est pas moins affirmatif [5]. Pour le P. Garnier, saint Prosper réunit toutes les qualités de l'érudit, « la curiosité de l'esprit et la sagacité de l'intelligence [6]. » Tillemont, auquel nous empruntons plusieurs des citations qui précèdent, lui décerne l'épithète de « Grand [7]. » Il intitule son article sur notre écrivain : *Saint Prosper, homme de Dieu et défenseur de la grâce de Jésus-Christ.* Sacy en parle avec émotion : « Un si grand Père [8] », dit-il. « Encore que saint Prosper ne fût que laïque, poursuit Arnaud, il fut un des plus savants hommes de son siècle [9]. » Quesnel voit en lui « le principal auxiliaire de saint Léon [10]. » Un moment vint même où Port-Royal l'avait mis à la mode, s'il est permis

1. Manitius : *Geschichte der Christ. Lat. Poesie*, S. 211.
2. *De Script. eccl.*, p. 32.
3. Xistus Senensis, *Biblioth. Sanct.* t. IV, p. 369.
4. J.-J. Scal., *ad Euseb. Chronic.*, not. p. 8.
5. *Annal.*, V, p. 498, 555.
6. *Ad Commonitor. Mar. Merc.*
7. *Mémoires*, XVI, p. 3.
8. « Avant propos » de sa double traduction, où l'on peut voir aussi ce que pensait de saint Prosper le cardinal du Perron qui n'a pas craint de dire (*Répliq.*, liv. I, chap. xxx, p. 177) que « saint Augustin le (saint Prosper) réputoit comme un autre lui-même. »
9. *Œuvr. compl.*, XVI, 78.
10. *Dissert.* I[a], § VII.

d'employer une telle expression en parlant d'un écrivain aussi austère. Coccaglio épuise le vocabulaire de l'admiration : saint Prosper est un « grand philosophe, un excellent théologien, un ascète admirable[1], un « poète charmant....., un prophète inspiré » qui, dès le cinquième siècle, prévoit et réfute le jansénisme[2]. L'auteur de la *Bibliothèque portative des Pères de l'Eglise* trouve qu'il réunit tous les titres, qu'il est à la fois « poète poli, orateur éloquent, profond théologien[3]. » L'*Histoire litéraire de la France* parle de l'« illustre saint[4]. » Dom Ceillier le félicite de s'être rendu célèbre « par son zèle pour la défense de la vérité autant que par son éloquence et son érudition[5]. »...

EXCURSUS N° 2.

On distingue trois Hilaires : Hilaire de Syracuse, qui écrivit à saint Augustin sur l'état du pélagianisme en Sicile; Hilaire, l'ami de saint Prosper, celui qu'on appelle *Hilarius Prosperi*, qui inspira à saint Prosper l'idée d'écrire sa lettre, et en écrivit une, lui-aussi, sur le même sujet; Hilaire d'Arles. Nous n'ajoutons pas, avec certains éditeurs, Hilaire de Poitiers, que la chronologie laisse en dehors du débat.

Ces trois Hilaires forment-ils trois, deux, une seule personne?

Hincmar, Baronius, G. Vossius, distinguent l'Hilaire de Syracuse de celui d'Arles.

Hincmar, Baronius, G. Vossius, auxquels s'ajoutent Launoi (*Opp. omn.*, t. II, pars. IIa, p. 1075); T. Mommsen (*Monum. germ. hist.*, t. IX, vol. I, p. 363), identifient l'Hilaire d'Arles avec l'auteur de la lettre à saint Augustin.

Walch (*Entwürf einer volständigen Historie der Ketze-*

1. *Lo Spirito filosofico-teologico...* a chi legg, P. XX.
2. Ibid. *Annotaz.*, LXIV, p. 522.
3. Tome V, p. 578.
4. T. II, p. 369.
5. *Hist. génér. des aut. eccl.*, X, 276.

reien... funfter. Theil, p. 26.): Noris (*Hist. pelag.*, liv. II, cap. II). Quesnel (*S^ti Leonis*, opp. t. II. p. 359). distinguent l'Hilaire de la lettre à saint Augustin de celui d'Arles.

Walch (*ibid.*) distingue aussi l'auteur de la lettre à saint Augustin de celui de Syracuse; mais Quesnel (*ibid.*) et Wiggers (*Versuch einer pragm. Darstell. des Aug.*, II, p. 137) les identifient.

Il n'y a de sûr dans cette question. comme le remarque Wiggers (*ibid.*). que les trois points suivants : 1° que l'auteur de la lettre d'Hilaire à saint Augustin était un disciple et un ami du grand docteur : 2° qu'il n'était pas prêtre ; 3° qu'il habitait en Gaule.

L'abbé Samber (Le *Livre de la Genèse*. Paris, A. Fontemoing, rue Le Goff, 4, p. 18), insinue que l'Hilaire auteur du *Metrum in Genesim* pourrait bien être identifié avec l'Hilaire ami de saint Prosper. Ce poème lui aurait été inspiré, dit le savant critique, « par la pensée de combattre le semipélagianisme, dont les principes relatifs au péché originel et à ses conséquences étaient regardés par l'Eglise comme hétérodoxes. »

EXCURSUS N° 3.

Titres des éditions de saint Prosper que nous étudions dans le chapitre II (art. 2).

Edition de Lebrun des Marettes.

« Sancti Prosperi Aquitani, S. Augustini discipuli. S. Leonis « papæ primi notarii, opera omnia ; ad manuscriptos codices « necnon ad editiones antiquiores et castigatiores emendata, « nunc primum secundum ordinem temporum disposita, et « chronico integro ejusdem ab ortu rerum usque ad obitum Va- « lentiniani tertii et Romam a Vandalis captam pertinente locu- « pletata, quibus præfigitur ejusdem S. Prosperi Aquitani « vita, ex operibus ipsius et scriptorum ecclesiasticorum libris

concinnata. » — Parisiis, sumptibus Guillelmi Desprez, regis typographi ac bibliopol.... ordinarii, et Joannis Desessarts Bibliopolæ ordinarii, via Jacobea, sub signis Sancti Prosperi et trium Virtutum M.DCC.XI ; cum privilegio Regis et Approbatione doctorum. In-f°.

Item, Venise, 1774, t. II, in-4° — 1782. Cum homiliis Asterii Amaseni.

Edition de Salinas (Jean).

« Sanctorum Prosperi Aquitani et Honorati Massiliensis « Opera, notis observationibusque illustrata a D. Joanne Sali- « nas Neapolitano Can. Reg. Latin. ac S. Theol. lect. ad « S. P. Clem. XII. — P. M. in-8°, Romæ, 1732 — ex typogra- « phia Antonii de Rubeis.

Edition Occhi (Siméon).

« Sancti Prosperi, Aquitani, sancti Augustini discipuli, « sancti Leonis papæ notarii Opera omnia...» Editio prima « Veneta Juxta Parisiensem accuratissimam anni 1711. Vene- « tiis apud Sirmonem Occhi, 1744.

Edition Savioli.

« Sancti Prosperi Aquitani Opera omnia ad manuscriptos « codices emendata, et secundum ordinem temporum disposita, « cum ejus vita.... additis nunc primum sancti Asterii, episcopi « Amasedæ homiliis, (Sancti Augustini *De Prædestinatione* « SS.... Liber Primus. Ejusdem *de Dono perseverantiæ.* « Liber II. Præteritorum Sedis Apostolicæ Episcoporum auc- « toritates *de Gratia Dei et libero voluntatis arbtiro* — Joan- « nis Cassiani, collatio XIII. — *Sententiarum de Augustino* « *delibatarum,* Liber I. — Concilium Arausicanum II. — *De* « *Providentia divina incerti auctoris carmen.* — *De voca-* « *tione omnium gentium,* libri II. — *Ad sacram Virginem* « *Demetriadem ignoti auctoris epistola* (seu de humilitate « christiana tractatus). — Juliani Pomerii, *de Vita contempla-* « *tiva,* libri III. — *De Promissionibus et Prædictionibus Dei* « *liber incerti auctoris.* — *Chronicon Prosperi Tyronis.* A. « Augustini, *de Correptione et Gratia liber unus.* — » Augustinus Savioli, Venetiis, 1744, in-folio.

Edition Foggini.

« Sancti Prosperi Aquitani, Sancti Leonis notarii de *Gratia* « *et Libero arbitrio hominis et prædestinatione sanctorum,* « *opera omnia.* » 1768. A Rome, chez les Frères Pagliariani, in-8°.

Edition de Stanislas de Plaisance.

« *Sancti Prosperi opuscula.* Venetiis 1768, t. II. in-4°. Edi- « tion de 1711 réimprimée à Bassano 1782.

« Sancti Prosperi Aquitani opera omnia, — emendata quibus « præfigitur ejusdem Sancti Prosperi vita ex operibus ipsius « et scriptorum ecclesiasticorum libris concinnata — editio se- « cunda, veneta, juxta Parisinam accuratissima, anni 1711, ad- « ditis nunc primum sancti Asterii Amasedæ episcopi Ho- « miliis (Sancti Aur... Augustini de Prœdestinatione Sanctorum « ad Prosperum et Hilarium liber secundus).

« Liber primus de eodem — Juliani Pomerii, *de Vita con-* « *templativa,* libri III; — *de Prædictionibus...* Varia scripta « monumenta quorum lectio operibus Sancti Prosperi ac « historiæ semipelagianæ lucem affert, ac inter illa primo loco « Sancti Augustini *de Correptione et Gratia* ad Valentinum « liber. » Imprimé à Bassano, mais vendu à Venise, 1782, in-quarto, 2 vol. Le catalogue de Schœnemann ne mentionne pas cette édition.

Edition de la Patrologie latine LI, qui n'est presque que la réproduction de l'édition de 1711.

« Sancti Prosperi Aquitani, S. Augustini discipuli, S. Leonis, « Papæ notarii, opera omnia juxta miss. codices, necnon editio- « nes antiquiores et castigatiores accurate recognita secundum « ordinem temporum disposita, et chronico integro ejusdem. « ab ortu rerum usque ad obitum Valentiniani III et Romam a « Vandalis captam pertinente locupletata. » Tomus unicus. — « Parisiis, venit apud editorem, in via dicta d'Amboise, près « la barrière d'Enfer, ou Petit-Montrouge, 1846.

EXCURSUS N° 4.

L'édition de la *Patrologie* présente quelques fautes d'impression : *æque* pour *eque* (*de Ingratis,* v. 614) ; *capescere* pour *capessere* (ibid., 779) ; *pactum qua* pour *pactum quo* (*Contr. coll.* cap. v.; nº 2. C'est surtout le texte du *de Providentia* qui est défectueux. Le vers.... Qua jacet extremo........ est inexplicable s'il n'est séparé par un point du vers 101. Au vers 237 il faut « prĕmăt » et non « prōmăt. » D'ailleurs, au vers 91, le poète scande correctement « prōme. » Au vers 295 il faut *peremptor* et non *peremptos*. Le passage 377-382 nous présente une phrase conditionnelle dans laquelle le membre conditionnel est seul exprimé et le membre principal omis. Que signifient le vers 388 : « Sentiet excitam quæ regni vis habet iram ? »

Le vers 447 : « Promeruit morum excidio consistere regno ? »

Le vers 469 : « Ultima cum mundi finem prope curreret « ætas ? »

Ce dernier vers signifie-t-il : lorsque le monde *touchait* à sa fin lorsque le monde perdu par sa faute primitive *courait* à sa fin ?

Au vers 485 : *Dum mutor in illo*.... ne faudrait-il pas *illum* ? (Voir Madvig, trad. p. 230).

Que signifie le vers : *Sanctus maledictum fit crucis* (v. 524). Je proposerais.... *Sanctus maledictum fit, crucis et moritur ligno, vivente Barabba.* En déplaçant la virgule on rend le vers plus intelligible.

Le vers 533 : *Sanctaque pontifices fugerent offensa cruentos* donne un sens acceptable, mais il serait bien plus naturel avec *cruenti.*

Au vers 560, Migne porte : *Aut esse examinum cupis,* pour *exanimum* que porte l'édition de 1711.

Le vers 630, donne *Apertas* pour *Opertas*; le sens serait au moins plus naturel, mais la leçon *opertas* peut se défendre.

Au vers 633, Migne porte : *consueverit,* qui fait un non-sens, au lieu de *conseverit* que donne l'édition 1711.

Au vers 663, *Bravioque potitos* est inexplicable ; il faut *bra-*

rioque potiri. ou bien entendre *bravio* dans un sens très large. Ce *Bravium* pourrait peut-être désigner les plaisirs du monde que les voluptueux ne veulent pas sacrifier à une espérance dont l'objet est caché !

Au vers 850 : *Ulla bonis, quibus vario longoque labore*, il faut : *quibus e vario*.

Au vers 894 : *Extremas* semble devoir être substitué à *extremæ*.

Au vers 921 : *Hæc* semble indiqué au lieu de *hoc*.

Il faut remarquer toutefois que presque toutes ces fautes sont communes à l'édition de 1711 et à celle de Migne. J'en ai cependant signalé un petit nombre qui ne se trouvent que dans l'édition de la *Patrologie latine* inférieure encore ici à celle de 1711.

EXCURSUS N° 5.

Il y a lieu de s'étonner de voir presque inconnu aujourd'hui un poème qui a été tant admiré jadis. Arnaud appelle le *de Ingratis* un « ouvrage divin[1] ». un « excellent poème[2] », Il est vrai, s'il faut en croire M. Rémy de Gourmont. que saint Prosper était un « quasi-janséniste[3] », ce qui expliquerait la sympathie d'Arnaud. Godeau parle sur le même ton : « Les expression (du poème) en sont merveilleuses, et il y a sujet. en beaucoup d'endroits. de s'étonner comment ce saint a pu accorder la beauté de la versification avec les épines de sa matière[4]. » Baillet. dans ses *Vies des Saints*, au chapitre de saint Prosper. parle de ce « célèbre poème », de « ce beau poème. » Dans l'avant-

1. Arnaud, *Œuvres complètes*, XVIII, p. 669. — *Apolog. pour les SS. PP.*, lib. VI, ch. xx.

2. XVII, p. 354.

3. Rémy de Gourmont, *Le latin mystique ; les poètes de l'Antiphonaire et la Symbolique au Moyen-âge*, ch. v. p. 78.

4. L'« Approbation de Mgr l'évêque de Grasse » en tête de la traduction du *de Ingratis* de Sacy.

propos de sa traduction en vers, Sacy exprime le même sentiment : « Il y a quelques années qu'ayant lu avec soin le poème de saint Prosper contre les Ingrats..... et ayant considéré les vérités saintes et importantes qui y sont si excellemment représentées, je fus touché de voir qu'un ouvrage si plein d'édification et de piété était entièrement inconnu à tous ceux qui ne se mêlent point des choses de théologie, et peu connu même de plusieurs personnes habiles et intelligentes. » Et plus loin, parlant de cet « excellent poème », il ajoute : « que les vérités de notre foi y sont représentées avec ces charmes et cette hardiesse agréable et ingénieuse, qui est naturelle à la poésie. » Lequeux, dans l'Argument qui précède sa traduction, n'hésite pas à dire que « le plus célèbre de tous les traités de saint Prosper d'Aquitaine est son Poème contre les Ingrats. » Il loue avec effusion cet « ouvrage excellent et admirable dans lequel ce saint docteur renferme en un millier de vers, avec une clarté, une élégance et une noblesse merveilleuses les plus saints dogmes de notre foi, et toutes les maximes importantes qu'il expose dans ses autres traités en prose et singulièrement dans sa lettre à Rufin. » Il continue en le félicitant d'avoir suivi le précepte d'Horace, en mêlant « l'utile et l'agréable. »

Orsi ne peut célébrer assez ce poème « où tout est grand, sublime, les pensées, les sentiments, où... la richesse de la poésie triomphe de l'aridité du sujet par une sorte de miracle[1]. » Coccaglio n'est pas moins dithyrambique sur ce « poème incomparable[2] », ce « poème admirable[3] où s'épanche une veine d'or[4] », sur cette « œuvre parfaite dans toutes ses parties... belle d'une beauté divine[5] », sur ce « divin poème[6]. »

Les hagiographes ne sont pas moins explicites. On trouve dans les *Fleurs des Saints*[7] l'éloge de ces ouvrages que « saint-Prosper a composés en prose et en vers, y montrant son bel esprit, sa doctrine, sa vivacité... » On peut bien invoquer le témoignage de Ribadeneira quand il ne s'agit que d'apprécier la

1. Orsi, *Istoria de Italia*, lib. XII.
2. *Lo Spirito filosofico... a chi legge*, p. xv.
3. *Ricerca sistematica... nel suo poema....*, p. 365.
4. Id., *ibid.*
5. *Lo Spirito filosofico... a chi legge*, p. xv.
6. *Ricerca sistematica... nel suo poema....*, p. 447.
7. Ribadeneira, *Traduction Rault.*

valeur d'un ouvrage. Pour A. Buttler, « ce poème est le chef-d'œuvre de saint Prosper, tant pour l'élégance que pour le fond des choses[1]. »

Les historiens de l'Eglise parlent le même langage : « C'est, dit Tillemont[2], l'ouvrage le plus considérable de saint Prosper, et où l'on voit davantage la beauté et la force de son génie. Tout y est grand et élevé : les sentiments, les pensées, les expressions même et les paroles, quoiqu'il traite une matière peu capable du feu et de la liberté que demande la poésie. » Antelmi a traduit ce passage en latin fort élégant[3] et s'est approprié le sentiment de celui qu'il traduit. Dom Ceillier n'est pas moins élogieux dans ce qu'il écrit sur les œuvres poétiques de notre saint. « Ses poésies ont de la douceur, de l'onction, du feu. La diction en est pure et le tour aisé. S'il n'y a point jeté d'enjouement à la manière des poètes profanes, c'est qu'il ne cherchait qu'à défendre la vérité, à édifier, et non à plaire par de fausses imaginations. Sa matière, d'ailleurs, ne le permettait pas. Quelque épineuse qu'elle paraisse d'elle-même, puisqu'elle regarde les plus sublimes mystères, il a su lui donner de l'agrément par la beauté de ses vers, par la force et la hardiesse de ses expressions, par l'élévation et la noblesse de ses pensées, et par la manière ingénieuse dont il l'a traitée[4]. » Le cardinal Noris, dans son *Histoire pélagienne,* qualifie, avec plus de sympathie que de justesse, le *de Ingratis* de « poème charmant » (*lepidum*). Hürter, dans sa *Petite Patrologie*, proclame le *de Ingratis* « un monument remarquable et incomparable de l'antiquité[5]. » Le traducteur français d'Hergenrœther[6] trouve que le poème *Sur les Ingrats* est « l'ouvrage le plus considérable de saint Prosper, celui où éclatent davantage la force et la beauté de son génie. »

Les éditeurs expriment tous, en des termes différents, le sentiment de Foggini, dans la préface de son édition, où il dit tant de « bien de cet ouvrage vraiment excellent, et que les

1. Godescard, *Vie des Saints*, t., IV, p. 470.
2. Tillemont, *Mém. pour servir à l'Hist. eccl.*, XVI, 10-11.
3. Antelmi, *Diss.* 9a *de veris operibus Sanct. Pat. Leonis et Prosperi.*
4. *Hist. gén. des Aut. ecclés.*, X, 317.
5. Hürter, XXIV, *Præfatio* 2a : *Egregium plane et incomparabile est antiquitatis monumentum.*
6. *Hist. de l'Egl.*, II, p. 192.

maîtres en théologie devraient avoir soin de faire apprendre par cœur à leurs disciples. » Salinas[1] l'appelait, presque à la même époque, un « ouvrage remarquable » (*eximium opus*); Cacciari[2] donne au *de Ingratis* le « premier rang parmi les œuvres du saint[3]. » Des expressions analogues se retrouvent dans l'*Histoire littéraire*[4], louant ce « poème incomparable »; dans l'*Histoire de la Littérature romaine,* de Teuffel[5], où nous lisons : « Bien que le sujet soit aride, l'auteur a su le traiter avec vivacité et avec feu »; dans l'*Histoire de la Civilisation en France*, où Guizot considère le *de Ingratis* comme « l'un des plus heureux essais de poésie philosophique dans le christianisme »; dans l'article que Weiss consacre à saint Prosper[6] : « Cet ouvrage, dit ce dernier, indépendamment du mérite du sujet, est écrit avec une élégance et une chaleur assez remarquables. » Tous ces auteurs de provenance si différente pensent, avec Gorini, que saint Prosper est « un poète fort remarquable du cinquième siècle[7]. » Ebert, peu sympathique à cet écrivain, écrit cependant : « Quelque prosaïque que fût sa nature, ce n'est pourtant que dans ses productions poétiques qu'il a réussi à montrer une certaine originalité[8]. » L'éloge est mince, on en conviendra. Il n'est pas beaucoup plus accusé dans Rohrbacher[9]. « Saint Hilaire d'Arles, dit-il, et les autres saints personnages que nous venons de nommer n'étaient pas les seules lumières qu'on voyait briller dans les Gaules. Car, à la même époque, saint Prosper écrivait sa *Chronique* et son poème contre les erreurs de la grâce. » Les Histoires de Bérault-Bercastel, de Henrion gardent le silence sur le *de Ingratis;* les plus récentes, celles de Kraus, de Funk, ou ne parlent pas du *de Ingratis* ou se contentent d'une allusion vague[10]. Quant à Darras, il fait mention de la *Lettre de saint Prosper à saint Augustin*, et de la *Chronique*, mais oublie le

1. Edition de Rome, 1732.
2. *Exercitationes in sancti Leonis Magni opp. De Pelagiana hæresi, liber unicus. Patr. lat.*, de Migne, LV, 1069.
3. *Præcipuum locum obtinet.*
4. II, p. 6.
5. III, p. 252.
6. *Biographie universelle* de Michaud.
7. *Défense de l'Eglise*, in-4°, I, 26.
8. *Hist. génér.*, I. 388.
9. Rohrbacher, *Hist. univ.*, IV. in-folio, p. 381.
10. Funk, *Hist. de l'Egl.*, I. p. 141.

de Ingratis: il est vrai qu'il parle des *Conférences* de Cassien et ne fait pas allusion au *Contra collatorem:* qu'il raconte la mort de saint Augustin, cite le bel éloge que Possidius a écrit de ce Père, celui de saint Victor, évêque de Vite, et paraît ignorer les divers passages où saint Prosper parle si éloquemment de son maître. Quelques-uns, ils sont rares, sont hostiles à ce poème, « vaine diatribe contre ceux qui se refusent aux obscures bienveillances de la grâce[1] »; qui « brille moins par le mérite littéraire que par le zèle du catholique[2] »; qui « a plus de portée dogmatique que de valeur poétique[3]. » Ampère surtout est sévère pour cet « âpre poème[4] » et son auteur : « Chez lui, dit-il, le langage est souvent aussi dur que les dogmes ; ce qu'il y a dans sa foi de lugubre et de désespérant, communique à ses vers je ne sais quelle couleur sombre, on dirait parfois un reflet livide de l'enfer[5]. » Ozanam goûte peu ce poème « devenu célèbre... par l'imitation qu'en a faite Louis Racine[6] »; et plus loin il félicite Prudence de ne s'être pas engagé dans la théologie « comme Prosper et plusieurs autres, pour se borner à mettre en vers les traités théologiques et pour exprimer, avec une fidélité souvent servile, des pensées qui ne lui appartiendraient pas[7]. » Manitius donne un long résumé, presque une traduction, du *de Ingratis*, et puis juge en quelques lignes hautaines et sévères le sujet du poème qu'il trouve « choquant » (*Aufstossend*), et l'argumentation qui lui semble sophistique. Aussi, il ne s'étonne pas de voir ce poème si peu lu au Moyen-âge, où Hincmar est à peu près seul à le citer[8]. Hauck, dans un article récent, est plus catégorique encore. Cette œuvre n'est pour lui qu'une « bagatelle sans valeur poétique » (*poetisches Unding*) dans laquelle cependant la conviction de l'auteur échauffe et anime le style[9].

1. Rémy de Gourmont, *Le latin mystique; les poètes de l'Antiphonaire*, 1892, ch. v, p. 78.

2. Vapereau, *Dictionn. de littér.*, *Art. saint Prosper.*

3. Alzog, *Manuel de Patrol.*

4. Ampère, *Hist. litt. de la France*, II, 23.

5. *Ibid*, p. 48.

6. Ozanam, Œuvres complètes : *La civilisation au cinquième siècle.* Leçon XVIII, *La Poésie*, p. 227, t. II.

7. *Ibid.*

8. *Geschichte der Christlich-lateinischen Poësie.* S. 211, 212.

9. *Real Encyclopädie für protestantische Theologie, Zwölfter Band. S. 300 und ff. Art. Hauck.*

Comme on le voit, aux éloges se mêlent quelques notes discordantes, quelques réserves, qui portent, d'ailleurs, plutôt sur l'homme que sur le poète, qui visent le théologien plutôt que l'écrivain.

EXCURSUS n° 6.

De Ingr., 40-42. — Diverses traductions ont été faites de ce passage par Sacy, Bossuet et Louis Racine :

> Rome, trône de Pierre, honneur de l'univers,
> Qui, bien qu'Elle ait dompté tant de peuples divers,
> Plus grande par la foi que jadis par la guerre,
> Etant chef de l'Eglise, est le chef de la terre.
>
> (SACY.)

La ville de Pierre, Rome, devenue sous ce titre le chef de l'ordre pastoral dans tout l'univers, Rome s'assujettit par la religion tout ce qu'elle n'avait pu subjuguer par les armes.

BOSSUET, *Serm. sur l'unité de l'Egl.*)

> Cette ville, autrefois maîtresse de la terre,
> Rome, qui par le fer et le droit de la guerre,
> Domina si longtemps sur toute nation
> Rome domine encor par la Religion.
>
> (Louis RACINE, *Poème de la Religion*, ch. III.

EXCURSUS n° 7.

Le terme de *Conférence* (*Collatio*), désigne dans la langue de l'ascétisme des Entretiens roulant sur des matières de spiritualité. Voici d'ailleurs comment la *Collatio* est définie par les auteurs spéciaux : « La *Conférence* est un entretien, une con-

versation qui a trait aux saintes Ecritures. Certains religieux posent des questions auxquelles d'autres religieux répondent, et ainsi se manifeste ce qui était resté caché dans les âmes[1]. » « La lecture est assurément utile, mais elle est plus instructive quand la *Conférence* l'accompagne. Les interrogations permettent aux doutes de se dissiper ; l'objection met la vérité en un plus grand jour. La *Conférence* éclaire ainsi tout ce qui fut demeuré douteux ou obscur[2]. »

L'ouvrage de Cassien[3] est un recueil de *Conférences*. Dans vingt-quatre entretiens, l'auteur a renfermé la matière « spirituelle. » Les sept dernières *Conférences* parurent vers 429[4]. Les dix-sept premières sont peut-être antérieures à 426. Il est certain, au moins, que dans la préface qui précède, la seconde partie de cet ouvrage où l'auteur s'adresse à Honorat et à Eucher, il appelle Honorat « son frère ». Il le désigne par des termes qui ne peuvent convenir qu'à un abbé de monastère (*cœnobio præsidens*). Honorat n'était donc pas encore évêque quand il recevait cette dédicace, ce qui nous reporte à une date antérieure à 426, époque à laquelle Honorat monta sur le siège d'Arles. Noris[5] soutient que les *Conférences* ont été publiées en deux fois. Les dix-sept premières, pense-t-il, ne peuvent être postérieures à 426, les autres auraient vu le jour en 429.

La treizième Conférence *de Protectione Dei* n'aurait-elle pas été détachée de l'œuvre de Cassien et lancée comme une sorte de manifeste théologique ? Launoi[6] et Serry[7] paraissent le croire, et le titre vrai de l'ouvrage de saint Prosper : *de*

1. *Collatio est confessio, collocutio et confabulatio ubi de scripturis divinis aliis conferentibus interrogationes, conferunt alii congruas responsiones ; et sic quæ diu latuerant occulta, conferentibus fiunt perspicua.* (*Smaragdus abbas in* cap. XL. *Regulæ divi Benedicti.*)

2. *Cum sit utilis ad instruendum lectio, adhibita tamen collatione majorem intelligentiam præbet. Nam propositis interrogationibus cunctatio rerum excluditur et sæpe objectionibus latens veritas approbatur. Quod enim obscurum aut dubium est conferendo cito perspicitur.* (*Isidorus*, lib. III, *De summo bono.*) Migne, *Patrol. latine*, XLIX, col. 477.

3. Les *Conférences* de Cassien font partie de la collection du *Corpus scriptorum.* Elles ont été éditées par Michel Petschenig. (*Viennæ*, p. 11, 1886.)

4. Jansénius se trompe quand il veut que toutes les *Conférences* soient postérieures à la mort de saint Augustin. *Augustinus, tomus primus, Hist. pelag.*

5. *Hist. pelag.*, lib. II, cap. I, p. 241.

6. *Launoii opp. omnia*, t. I, Pars 2ª, p. 1083 et suiv., chap. IX de l'opuscule : *De Prædestinatione et gratia vera Ecclesiæ traditio.*

7. *Prælectiones theologicæ*, t. II, cap. X, f. m. 333.

Gratia Dei et Libero arbitrio s'accorde avec cette conjecture. De plus, si l'auteur du *Contra collatorem* avait répondu à l'ouvrage entier de Cassien, comment n'aurait-il visé que les erreurs contenues dans la treizième Conférence, alors que des propositions suspectes de semipélagianisme se rencontrent dans d'autres Conférences[1]? Enfin, saint Prosper, désignant l'ouvrage qu'il réfute, l'appelle un livre qui a pour titre : « *de la Protection de Dieu*[2] ». Or, comment saint Prosper aurait-il pu désigner ainsi l'ouvrage entier, alors qu'il n'est question de cette assistance divine que dans cette seule partie? Geffcken est pareillement frappé de ce fait que saint Prosper considère cette Conférence, non comme la partie d'un tout, mais comme un ouvrage indépendant[3]. Nous serons plus hardi que lui et nous conclurons, avec Launoi et Serry, que cette Conférence parut séparément.

EXCURSUS N° 8.

Voici le système théologique de Cassien, extrait de ses divers ouvrages :

1° Le premier homme était sage, libre, ignorait la lutte intérieure entre la chair et l'esprit; il était immortel. Ses privilèges formaient en lui l'image du Dieu qui l'avait créé;

2° Le péché d'Adam et Eve (Eve plus coupable qu'Adam) trouble cet ordre;

3° Le péché originel passe du premier homme à sa descendance avec ses funestes effets : penchant au mal, diminution de la liberté, mort. La corruption du genre humain s'aggrava

1. Notamment dans la troisième.
2. Cap. II, n° 1 : *Igitur in libro, cujus prænotatio est de protectione Dei, vir quidem sacerdotalis...*
3. *Histor. Semipel. antiq.*, p. 38.

surtout lorsque, par des mariages, la race pieuse de Seth s'unit à la race impie de Caïn ;

4° Mais si Cassien admettait la transmission de la faute originelle et de ses conséquences, il était loin de les croire aussi graves que le pensait saint Augustin. — Pour l'optimisme théologique de Cassien, l'homme avait conservé non seulement les sciences humaines (*Naturæ... scientiam et veram physicæ philosophiæ disciplinam.* (*Contr. coll.*, VIII, 21), mais encore, sinon le pouvoir de vivre sans péché, erreur pélagienne dont Cassien faisait justice, ne reconnaissant ce privilège qu'au Christ seul (*de Incarn.*, lib. I, 3), du moins la force de produire un commencement de foi, quelques bons désirs. Cette âme, même ravagée, renfermait encore des « semences de vertu » (*inesse omni animæ naturaliter virtutum semina beneficio creatoris inserta (Contr. coll.* XIII, 1.) » qui, fécondées par la liberté que Cassien établissait par des textes nombreux (*Contr. coll.*, XIII, 9), se développaient en affections, pensées, désirs, qui précédaient et préparaient l'intervention de la grâce. Cassien ne niait pas la lutte intérieure, qu'il appelait éloquemment *pugnam invisceratam*, mais il entendait à sa manière le mot de saint Augustin sur la faute originelle : *felix culpa;* il estimait que c'était un bonheur que cette guerre intérieure, puisqu'elle est l'occasion de nos victoires : *hanc pugnam utiliter nostris quoque insertam membris* (*Contr. coll.*, IV, 7) ;

5° Cassien n'était certes pas pélagien, puisqu'il n'admettait en nous que des germes chétifs de vertu, et que, loin de nier l'action de la grâce, il la réclamait. Toutefois, la notion de la grâce, dans Cassien, présentait quelque inexactitude. Sans confondre, comme Pélage, la grâce avec les dons naturels (raison, liberté...) que Dieu a donnés à sa créature, il qualifiait de grâce certains bienfaits de Dieu qui, à proprement parler, n'étaient point des grâces. Cassien, en un mot, ne distinguait pas assez nettement la grâce extérieure de la grâce intérieure, la seule qu'en rigueur de langage on appelle grâce. Il admettait l'action de la grâce tant sur l'intelligence que sur la volonté[1] ; il admettait l'action prévenante, l'action concomitante de cette

1. *Contr. coll.*, III, 12.— *De Institut. Cœnob.*, XII, 18.— *Contr. coll.*, XIII, 3, 14.

grâce. Il s'écartait, toutefois, de saint Augustin et de la vérité en soutenant que la grâce tantôt prévient (le plus souvent prévient), tantôt suit la volonté. Son semipélagianisme, timide encore, présente comme une exception ce que le semipélagianisme plus hardi de ses disciples donnera comme la loi, à savoir que la volonté prévient la grâce ; que c'est à l'appel de la liberté que la grâce intervient. Il donne des exemples de ces deux formes de l'intervention surnaturelle (Zachée, le bon larron, le centurion Corneille, saint Paul) (voir *Contr. coll.*, XII, 11, 15; — XIII, 7, 11; — IV, 5; — XIII, 8; — XI, 115, 17.) La grâce permet à l'homme de commencer, de continuer, d'achever *(perficere)* le bien. Cassien a raison de soutenir que l'action de Dieu n'absorbe pas la nôtre ; que si Dieu agit, nous ne sommes pas dispensés d'agir; que, sans notre coopération, la grâce elle-même serait impuissante ; mais il ne dit pas assez que cette coopération elle-même est l'œuvre de la grâce; il se représente l'homme et Dieu comme deux collaborateurs travaillant à la même œuvre et, s'il ne les égale pas, peut-être fait-il trop grande la part de l'activité humaine dans cette œuvre commune; il a un tel souci de la liberté humaine qu'il n'admet pas de grâce irrésistible (*Contr. coll.*, XIII, 18);

6° Mais l'optimisme de Cassien se préoccupe autant du bonheur que de la liberté de l'homme, et il croit à l'universalité de la volonté salvifique de Dieu. Saint Augustin, dès cette époque, avait exposé la doctrine d'un décret particulier de la Providence. Interprétant, dans le *Contra Julianum* (lib. IV, *cap.* VIII, 44), le texte de saint Paul : *Deus vult omnes salvos fieri.* Par *omnes* saint Augustin entendait *multos.* Ne dirait-on pas que Cassien veut réfuter saint Augustin lorsque, commentant saint Paul (I Timothée, II, 4) et saint Matthieu (XVIII, 14), il écrit : *Qui enim ut pereat unus ex pusillis, non habet voluntatem, quomodo sine ingenti sacrilegio putandus est non universaliter omnes sed quosdam salvos fieri velle pro omnibus?* (*Contr. coll.* XIII, 7.) Pour lui, en effet, le décret de Dieu est universel ; ceux qui périssent, périssent par leur faute, et le particularisme augustinien est traité d' « énorme sacrilège » (*ingens sacrilegium*). Cassien ne parle pas de prédestination. C'est que le *de Correptione et gratia* où saint Augustin aborde cette redoutable question n'a paru qu'en 427,

postérieurement au *Contra collatorem*, qui est de 426. Mais il est difficile de croire qu'il n'ait pas défendu la prédestination *post prævisa merita*. Il ne parle pas non plus des enfants. L'esprit de Cassien est plutôt grec que latin. Il a connu saint Chrysostome, et il en a gardé cette tendance optimiste, intéressante, mais dangereuse. De plus, il est abbé, et on sent bien qu'il veut relever le courage de ses moines, exalter leur volonté en leur montrant que cette volonté est plus puissante qu'ils ne pensent. Le système de Cassien occupe une place intermédiaire entre l'augustinisme et le pélagianisme, plu près toutefois du premier que du second.

EXCURSUS N° 9.

Pensées dont nous avons retrouvé l'origine.

La *Sentence* LVII est tirée du *de Trinitate*, lib. II (*Patr. lat. op. S*ti *Aug.* VIII, *col.* 851); la *Sentence* CVIII de l'*Enarratio in psalmum* LXXXVI (n° 3); la *Pensée* CCCXXX de l'*Enarratio in psalmum* XLIV (n° 12); la *Pensée* CCCLXXVII du CVIIe *Tractatus in Joannem* (cap. XVII, n° 6). Dans ces quatre *Sentences*, saint Prosper reproduit presque intégralement le texte augustinien.

Pour cinq autres, l'attribution à saint Augustin est moins évidente, sans être moins fondée toutefois que plusieurs des références acceptées par les éditeurs. La *Sentence* CLXII ne viendrait-elle pas de cette formule : *Hæc est justitia fidei credere quod non vides et ipso merito fidei ad visionem suo tempore pervenire* (*Enarr. in psal.* CIX, n° 8), ou de celle-ci : *Est autem fidei credere quod nondum vides, cujus fidei merces est videre quod credis* (*Serm.* XLIII, *cap.* I, n° 1); la *Sentence* CLXXIV, de cette formule : *Dilectio ista nos innovat ut simus homines novi, hæredes Testamenti novi, cantatores cantici novi.* (LXV *tract. in Joann.* n° 1.)

Les deux *Sentences* CCLXXV et CCLXXVI expriment des idées très augustiniennes et les expriment avec la terminologie augustinienne. On peut les rapprocher des formules suivantes : . .. *Flagellans omnem filium quem recipit... vis audire omnem? Etiam unicus sine peccato non tamen sine flagello.* (Enarr. in Ps. XXXI, nº 26.) *Flagellum Dei est corrigere volentis ne damnet in fine.* (Sermo XXII, cap. III, nº 3). *Quando aliquos flagellat in terra admonitio est nondum damnatio* (Enarr. in Ps. XLIX, nº 6). *Ne cogatur in extremo gehennæ damnare, modo flagello dignatur castigare.* (Sermo CLXXI, cap. v, nº 5). *Nemo enim potest dicere esse se sine peccato, quia si dixerit mentietur. Si enim dixerimus quia peccatum non habemus nos ipsos seducimus... ergo unusquisque pro peccatis suis necessario flagellatur... si repellas a te virgam verberantis, si repellas manum flagellantis et de disciplina indigneris et fugias a Patre cædente... tu te alienasti ab hæreditate.* (Enarr. in Ps. LXXXVIII, Sermo II, nº 3). L'affinité de la *Sentence* CCLXXVI avec ces mêmes formules est moins sensible. Enfin, la *Sentence* CCCXCII, dans sa dernière partie, semble bien avoir été extraite du développement suivant : *Nativitas pauperis et divitis æqualis est nuditas. An forte quia nobilis natus es quantum vis vivis? Quando nescisti intrâsti : quando non vis exis. Postremo sepulcra inspiciantur et ossa divitum agnoscantur.* (Serm. CCLXXXIX, nº 6).

Nous signalerons encore quelques rapports entre la *Sentence* CXIII et le verset 7, nº 8 de l'*Enarratio in Psal.* LXXXIV, ou encore un fragment du *Sermo* CLXX (cap. I, nº 1, col. 933, *Patr. lat.*).

Enfin, la *Patrologie latine* n'accompagne d'aucune référence la *Sentence* CCCXCII, qui est la traduction littérale d'un fragment de saint Basile. (Voir plus haut, p. 406.)

Voilà le butin assez chétif que nous avons amassé non sans peine. Espérons que d'autres seront plus heureux que nous, à moins toutefois que les pensées dont nous n'avons pu retrouver l'origine n'appartiennent à des ouvrages de saint Augustin « que le malheur ou la négligence de la postérité a laissé périr. »

---

*

EXCURSUS n° 10.

Au quatrième siècle, saint Basile et son ami saint Grégoire de Nazianze avaient extrait des œuvres d'Origène un *Florilegium* que nous avons encore sous le nom de Φιλοκαλία. Nous avons découvert un fragment de saint Prosper, traduction littérale d'un passage de saint Basile. Saint Prosper connaissait donc cet illustre théologien. Qui sait si le recueil des extraits d'Origène n'aurait pas inspiré à saint Prosper l'idée de ses *Sententiæ excerptæ ?*

Au cinquième siècle, Eugippius, qui florissait en 509, sous le consulat d'Importunus, pendant le règne de l'empereur Anastase, fit paraître un « Trésor » en deux volumes, tiré des écrits de saint Augustin, dont Cassiodore parle avec éloge (*de Institut. divin. litt*, cap. XXIII. *Patrol. lat.* LXX, col. 1137)[1].

1. Au huitième siècle, Bède compose un recueil analogue sous le titre *Collectaneum in Apostolum ex operibus Augustini decerptum*. Vers 1073, Bonizo, évêque de Sutrium et de Plaisance, donne son *Excerptum sententiarum mirifici doctoris Augustini*. Chaque époque a son *Florilegium augustinien*. Le douzième siècle nous présente l'*Opusculum sententiarum de fide ex sancti Augustini operibus collectum*, de Guillaume, abbé de Saint-Théodoric, près de Reims; le treizième, un extrait de saint Augustin et des autres Pères, par Robert Kilwardby : le quatorzième, le *Milleloquium*, formé de citations empruntées à saint Augustin et à saint Ambroise par l'évêque de Urbi (*Urbinas episcopus*), Barthélemy; le quinzième, les *Flores sancti Patris Augustini* d'Antonius de Nomis, de Florence; le seizième, le *Thesaurus Christiani hominis*, de Frédéric Lumnius, tiré tout entier de saint Augustin (1588); l'ouvrage anonyme *Dulciloquiorum sancti Augustini libros tres*, édité par Guillaume Rolichius (1592) ; le travail analogue de J. Cassius (Bâle, 1542); la *Confessio augustiniana*, en quatre livres, sorte de recueil bien ordonné, tiré de saint Augustin par le P. Jérôme Torres, S. J. (1569); le travail plus considérable qui a pour titre *Omnium operum divi Aurelii Augustini episcopi undecumque doctissimi epitome;* et *quid vir ille de Ecclesiæ sacramentis necnon Sacræ Scripturæ locis communioribus insignioribusque senserit, scripserit, simul atque docuerit, per Joannem Piscatorium Lithopolitanum hoc libro fidelissime et compendiaria quadam via diligentissime computatum* (1537) ; les *Responsiones ad mille quæsita in omni fere facultate*, de Jacques Tribesque (Tribescus), prises aussi dans saint Augustin (1583 ou 1586); les *Ponderationes concionales in opera sancti Augustini* (1562), de Jean-Baptiste Masle, S. J. (Masculus). Au dix-septième siècle, nous trouvons : les *Concordantiæ Augustinianæ, sive collectio omnium sententiarum quæ sparsim reperiuntur in omnibus sancti Augustini operibus ad instar concordantiarum Sacræ Scripturæ* (1656 et 1665) de David Lenfant ; les *Sententias et Instructiones*

Les successeurs de saint Prosper eurent sur leurs devanciers l'avantage de la méthode; saint Prosper n'avait fait qu'un recueil, ils composèrent un livre.

ex sancti Augustino excerptas (1677), d'Albert de Luynes. En 1559-1651, Jacques Sirmond publia les *Maximes de saint Augustin sur la Prédestination et la Grâce*. Enfin. le tome VI des œuvres de saint Augustin, dans la *Patrologie latine* (col. 725), renferme 21 sentences extraites de saint Augustin et d'autres Pères. Elles sont de longueur inégale, et réunissent sous le même titre quelquefois des pensées incohérentes. On ignore l'auteur de ce *Liber unus viginti unius sententiarum sive quæstionum*.

Saint Augustin ne fut pas, d'ailleurs, le seul à recevoir l'hommage des compilateurs. Défenseur, moine de Liguge, qui vécut à la fin du septième siècle, composa, l'abbé Ursin nous l'apprend, le *Scintillarum seu sententiarum catholicorum Patrum*, recueil de pensées des Pères sur « la Charité », « la Patience », « l'Amour de Dieu et du prochain..... » Nous donnons les titres des trois premiers chapitres. Comme on le voit, l'ouvrage n'offre pas un plan général, mais chaque chapitre présente un certain ordre. L'ouvrage s'ouvre par un *Prologus*. Chaque maxime est courte et l'auteur néglige d'indiquer de quel ouvrage et de quel endroit précis elle est tirée. Il se contente de désigner le Père auquel il l'emprunte. Isidore avait déjà publié son recueil *Sententiarum libri tres*, composant, avec des éléments disparates, pris surtout dans saint Grégoire le Grand, un véritable traité de dogme et de morale. Son livre est « le premier ouvrage remarquable en ce genre (*a*). » Patère, diacre de l'Eglise romaine, avait fait, d'après le même procédé, son *Commentaire de l'Ecriture sainte*. Fond et forme, tout était tiré de Grégoire le Grand. W. Strabon et Raban-Maur publièrent des recueils semblables. Ils glanèrent dans la *Patrologie* des maximes, les disposèrent dans un certain ordre, traitant ces matériaux de provenance si variée avec une entière indépendance, et ne prenant pas même la peine d'indiquer l'origine des nombreuses citations qu'ils groupaient. On ne comprenait pas autrement à cette époque un commentaire de l'Ecriture. Compilation et commentaire, c'était tout un. Le diacre Jean appliqua cette méthode à l'histoire et écrivit la *Vie du saint auteur* (saint Grégoire le Grand). Thomassin voit un continuateur de saint Prosper jusque dans Pierre Lombard, le célèbre « maître des Sentences », l'auteur de cet ouvrage que l'on peut regarder comme « la source et l'origine de la théologie scolastique dans l'Eglise latine (*b*). » Saint Thomas donnera après lui sa *Catena aurea*, véritable chaîne, au sens rigoureux du mot, formée de textes groupés, fondus dans une puissante unité. Que d'œuvres originales qui ne présentent pas la solidarité logique de cette compilation à laquelle saint Thomas avait eu le droit de donner pour titre : *Expositio continua in quatuor Evangelia*. Dans ce même treizième siècle, Raymond de Pennafort publiait sa *Somme théologique ;* tel est aussi le titre d'un travail similaire de saint Antonin. Mentionnons encore la *Summa sententiarum*, d'Auguste de Saint-Victor.....

a. Ebert, *Hist. générale*, I, p. 630.
b. *Loco citat.*

EXCURSUS n° 11.

En composant ces petites pièces, saint Prosper se conformait au goût de son temps. Symphosius avait publié, du quatrième au cinquième siècle, cent « Enigmes » en vers comprenant chacune trois hexamètres avec prologue. Ausone surtout avait écrit des « Epigrammes » (c'est le terme qu'il adoptait) *de Augusto, de fera a Cæsare interfecta, de Matre Augusti*... Son épigramme n'était pas toujours agressive, elle était même courtisanesque parfois. Elle s'ouvrait complaisamment aux riches, aux puissants, mais elle accueillait aussi les amis ; elle était le poème de l'intimité. Parfois, elle abordait, comme certaines épigrammes grecques, un sujet de morale : « La Modération[1], l'Inconstance de la fortune[2] »; elle se rapprochait par là de celles de saint Prosper. Le même Ausone avait composé ses *Parentalia*, sorte de mosaïque rythmée, où figuraient tous les membres de sa famille. Je ne fais que nommer ses autres ouvrages : *Commemoratio Professorum Burdigalensium*, *Epitaphia Heroum*, *Tetrasticha*. Tout son talent s'est dépensé en poésies légères et détachées. Or, saint Prosper appartenait à cette Aquitaine où l'influence d'Ausone était encore vivante. On peut citer parmi les prédécesseurs de saint Prosper, dans le genre de l'épigramme, Faltonia Proba qui, dans la deuxième moitié du quatrième siècle, mettait en vers tirés de Virgile « les faits les plus remarquables de l'Ancien Testament jusqu'au Déluge, et ceux du Nouveau jusqu'à l'Ascension[3]. » Chaque centon présente un nombre de vers assez restreint et indéterminé[4]. Il faut signaler aussi le *Dittochæum* de Prudence, où le poète rend en quatrains gracieux, terminés invariablement par une pointe, des pensées ingénieuses et morales.

1. Epigr. VIII, *Exhortatio ad modestiam*
2. Epigr. XX, XXI, *de Varietate fortunæ*.
3. Ebert, *Hist. génér.*, I, 138.
4. La *Deprecatio ad Deum* a 28 vers, la pièce de *Creatione mundi* n'en a que 8, celle qui rappelle l'œuvre du troisième jour, 4.

EXCURSUS N° 12.

Emprunts de saint Prosper à l'Ecriture sainte.

Conférez le vers 955 (*de Ingr.*) et l'Epigr. XLIX, avec les psaumes XXXVI, 2; LXXI, 6; CI, 12.
le vers 69 (*de Ingr.*), avec le psaume XXX, 13.
le vers 791 (*de Ingr.*), avec le psaume CXVII, 22; S. Matth. XXI, 42; Act. IV, 2.
le vers 791 (*de Ingr.*), avec Isaïe, XXVIII, 16, et S. Paul. Ephés. II, 20.
Contr. collat., I, 1, sub nomine ovium..., avec S. Matth., VII, 15.
Epigr. CI, Despiciens lævæ..., avec S. Matth., VII, 14.
Epigr. XIX, arcta via est..., avec S. Matth., VII, 14.
Contr. collat., III, 1, Non enim nullius meriti... avec S. Matth., VII, 7, 8; S. Luc, XI, 9.
le vers 112 (*de Ingr.*), avec S. Matth., XI, 29.
le vers 365 (*de Ingr.*), avec S. Matth., XXV, 21.
le vers 650 (*de Ingr.*), avec S. Luc, I, 79.
Contr. collat., XII, 4 : Nam cum nemo sit... avec S. Luc, XVIII, 19; Matth., XXIX, 17.
l'Epig. CI, Nam mundo innexis..., avec S. Jean, XII, 31; XIII, 8.
le vers 536 (*de Ingr.*), avec S. Jean, XIV, 6.
le vers 955 (*de Ingr.*), avec S. Jean, XV, 4.
les vers 770-771 (*de Ingr.*), avec S. Jean, XV, 1.
Contr. collat., XII, 4. Laborando nihil egerunt... avec Rom., I, 21.
les vers 767-768 (*de Ingr.*), avec Rom., II.
le vers 594 (*de Ingr.*), Rom., V, 12.
l'Epigr. LXXXIX, Fit que novus..., avec Rom., VI, 4; Coloss., 12.
l'Epigr. CII, Legem vult mentis..., avec Rom., VII, 27.
le vers 342-343 (*de Ingr.*), avec I Corinth., III. 6.
le vers 785 (*de Ingr.*), avec I Corinth., XIII, 5.

le vers 939 (*de Ingr.*), avec I Corinth., XII, 27.
le vers 503 (*de Ingr.*), avec II Corinth., III, 6.
Contr. collat., IX, 2 : Nisi quod est occidens per..., avec II Corinth., III, 6.
l'Epigr. XLIII tout entière avec ce même passage de la IIe Ep. aux Corinth.
Contr. collat., IX, 3 : Nam si posteri Adæ in illis..., avec Ephés., II, 3 ; v. 8 ; Coloss., I, 13.
le vers 394, (*de Ingr.*), ayec S. Jean, epist., ch. VI.
l'Epigr. L, tout entière avec l'Apocalypse IV, 4.
....

EXCURSUS N° 13.

Nous allons donner les passages où saint Prosper imite les classiques païens et nous donnerons à coté de chacun de ces passages l'indication exacte du morceau de l'auteur païen imité :

O bene quod diri erroris malus ille magister,

Nullo prælevit lethalia pocula melle (*de Ingr.*, 805-806 ; Lucrèce, IV, 11-15).

Quoniam pulchrum est veris impendere curam (*de Ingr.*, 922 ; Juvénal, *Sat.*, IV, 91).

Mortem moriendo piaret (*de Ingr.*, 883 ; Ovide, *Métam.*. VIII, Virg., *Æn.*, II, v. 140).

Cessat opus (*de Ingr.*, 642 ; Ov., *Fastes*, VI, 348).

Subnectere causas (*de Ingr.*, 558 ; Juvénal, *Sat.*, III, v. 315).

Mais c'est surtout à Virgile qu'il fait de continuels emprunts.

Sua quemque adversa voluntas arguat (*de Ingr.*, 294, Virg., *Egl.*, II, v. 65).

Sua cuique voluntas (*de Ingr.*, 465 ; Virg., *Egl.*, II, v. 65).

Quorum non indiget usus (Epigr. LXXVII; Virg., *Egl.*, II. v. 76).

Ne lolium et tribuli et vanæ dominentur avenæ (*de Ingr.*, 360 ; Virg., *Egl.*, V, v. 37).

Omnia vincit amor (Epigr. XCIV; Virg., *Egl.*, X, v. 69).

Et frumenta inter primo turgentia lacte (*de Ingr.*, 930; Virg., *Georg.*, I, v. 315).

Quæ sic exterius respondeat (*de Ingr.*, v. 490; Virg., *Georg.*, II, 63, 64).

Nulla tibi arbitrii respondent signa (*de Ingr.*, v, 622; Virg., *Georg.*, II, 63, 64).

Ramis inolescis olivæ (*de Ingr.*, 768; Virg., *Georg.*, II, 77).

Gustu virus detexit amaro (*de Ingr.*, 808, Virg., *Georg.*, II, 246).

Defectus solis varios lunæque labores (*de Ingr.*, 874; Virg., *Georg.*, II, 478, et Lucrece, IV, 750).

Horum tarda premit gelidus præcordia sanguis (*de Ingr.*, 734; Virg., *Georg.*, II, 484).

Quem non recto via limite ducit (*de Ingr.*, 450; Virg., *Georg.*, II, 278).

Nec nostræ hoc opis est. (Præfat. des *Epigr.*; Virg., *Georg.*, II, 427).

Quo sine nil rectum mens inchoat (*de Ingr.*, 757; Virg., *Georg.*, III, 42).

Temperat æquor (*de Ingr.*, 477; Virg., *Enéid.*, I, 150).

Nec vitiis pœnam deberi aut præmia laudi (*de Ingr.*, 569; Virg., *Enéid.*, I, 569).

Incipiunt : pulsi mundo nullaque recepti sede (*de Ingr.*, 149; Virg., *Enéid.*, II, 13, 14). Ce même passage est imité dans le *Contr. coll.*, I, nº 2 : Pulsi pontificio et communione privati...

Ubere ceu glebæ subsistat (*de Ingr.*, 474; Virg., *Enéid.*, I, 535, II, 164).

Mobilitate ruens : (*de Ingr.*; Virg., *Enéid.*, IV, 175).

Quo nos decet usque repelli : (*de Ingr.*, 209; Virg., *Enéid.*, V, 384).

Viridisque senectus (*de Ingr.*, 750; Virg., *Enéid.*, VI, 304).

Bonitate magistra (*De Ingr.*, 260; Virg., *Enéid.*, X, 794).

Docto bonus ore sacerdos (*de Ingr.*, 62; Virg., *Enéid.*, IX, nº 572).

Cœcis conatibus inque ligatis (*de Ingr.*. 587; Virg., *Enéid.*, X, 794).

Ferre laborem (Epig. LX; Virg., *Enéid.*, XII, 535).

EXCURSUS N° 14.

Les exemples abondent : *Nec vulnus superducta cute non sentiunt.* (Lett. à saint Aug., n° 9.)

Cruda fervet carbunculus esca (*de Ingr.,* 583).

In Christo inveniat quod perdidit in se (*de Ingr.,* 606).

Ut in eo ipso quod ei remansit possit recuperare quod perdidit, (*Contr. coll.*, XIII, n° 2).

Nec segnior inde
Rectorum cura emicuit: (*De Ingr.*, 42-43).

Nec segniore cura ab hoc eodem morbo Britannias liberavit (*Contr. coll.*, XXI, 2).

Ille obscuratis dat cordibus intellectum (*de Ingr.,* 392, 783, 785).

Ne ad obscurandam scientiam doctiorum ea exagitare videamur (*Contr. coll.,* II, 1).

Præsulcet divina manus (*de Ingr.,* 477).

Prœsulcata cordis terra concipiat (*Contr. coll.*, XIII, 5).

perempti.
Dogmatis exstinctas tentant renovare favillas (*de Ingr.,* 126, 127).

Quod cineres exstincti dogmatis refovendo deficientis fumi nidorem in redivivam flammam conaris accendere? (*Contr. coll.*, VI. Cf. *ibid.* XII, 4).

O bene quod diri erroris malus ille magister.
Nullo prœlevit lethalia pocula melle,
Sed non ambigua infectum feritate venenum
Protulit, et gustu virus detexit amaro (*De Ingr.*, 805-808).

Utque hoc compositionis suæ poculum securis auditoribus propinaret exemplis voleut colorare quod miscuit (*Contr. coll.*, VII, 1.

Cordis in arvo (*de Ingr.,* 476 — cordis in alvo (ibid., 582) — quæ in alvo cordis accepit. *Sentent.* (*Excerpt* CXCIV).

Ab quam (libertatem) male gesta recurrunt
(*de Ingr.,* 972).

Sic autem ad cordis penetralia cuncta recurrunt. (Epigr. LI).

Il nous serait facile de prolonger cette note.................

EXCURSUS n° 15.

Le *Cursus* dans saint Prosper.

Le *cursus* est un procédé qui ramène non seulement aux césures importantes, mais souvent même à de simples repos, un groupe prosodique déterminé. Le mot final présente certains types prosodiques, et la quantité des dernières syllabes du mot pénultième se règle sur le caractère prosodique du mot final.

On trouvera ci-après les divers types de *cursus*.

MOT PÉNULTIÈME	MOT FINAL	
Le *Trochée* — ⏑ précède le	*Molosse*.........	— — ⏓
	Ionique majeur..	— — ⏑ ⏓
	Ionique mineur.	⏑ ⏑ — ⏓
	Choriambe......	— ⏑ ⏑ ⏓
L'*Iambe* ⏑ — précède le	*Ditrochée*.......	— ⏑ — ⏓
	Dactyle.........	— ⏑ ⏓
	Dispondée......	— — — ⏓
	Epitrite n° 1....	⏑ — — ⏓
	Iambe..........	⏑ —
Le *Spondée* précède le	*Bacchius*.......	⏑ — ⏓

Aux types de finales énumérés dans le tableau ci-dessus, à droite, nous ajouterons le *trochæodactylique* (— ⏑ — ⏑ ⏓) et le *pyrrichiodactylique* (⏑ ⏑ — ⏑ ⏓) [1], précédés : le premier, de l'*iambe ;* le second, du *trochée*.

1. J'ai dû forger ces deux derniers mots. Je les ai formés régulièrement. Le second paraît étrange ; mais les métriciens grecs qui nous ont donné le Πυῤῥιχιοανάπαιστος autorisent mon pyrrichiodactilyque. Ces deux derniers *cursus* métriques ont produit les deux *cursus* rythmiques très caractérisés, signalés par D. Alexandre Grospeillier (*Revue du chant grégorien*, 5e année, 15 février 1897, Article : *Le Rythme des Oraisons*), et appelés par lui *cursus* octosyllabique et *cursus* dispondéodactylique.

Ainsi, le mot final présentant un *molosse* (— — ᴗ), les deux dernières syllabes du mot pénultième présentent un *trochée*, le mot final présentant un *ditrochée* (— ᴗ — ᴗ), le mot pénultième se termine par un *iambe* et ainsi de suite.

Les dernières syllabes du mot pénultième entrent donc seules dans le rythme qui saisit le mot final tout entier. La longueur du dernier mot est fixée, celle de l'avant-dernier ne l'est pas. Le *dispondée* peut être formé de deux dissyllabes ; le *pyrrhique* (ᴗ ᴗ) entre deux monosyllabes, forme un *choriambe* (*qui tuus est*). Dans la prose métrique toutefois, un *cursus* ne peut finir par un monosyllabe autre qu'une des formes du verbe *sum*. Le monosyllabe fait corps avec le mot qui le suit. *In baptismo* forme un *dispondée*, *non fuerint* un *choriambe*.

Le *cursus*, comme la métrique de certains poètes de la dernière époque admet l'hiatus : *Præcavere existimas* forme un *cursus* très correct.

Le *cursus* métrique admet l'aphérèse : *Diva est* (*divast*) *Ille est* (*Illest*) ; il admet pareillement certaines substitutions au vocable pénultième. D'après M. Havet, le *spondée* peut remplacer tant le *trochée* que l'*iambe* ; il admet aussi les dissolutions. Le tribraque (ᴗ ᴗ ᴗ) peut représenter, soit un *trochée*, soit un *iambe*. Mais ces deux dernières observations sont loin de constituer deux règles bien fixes. Plusieurs substitutions ou dissolutions s'expliquent moins par l'altération du *cursus* métrique que par l'intervention d'un nouveau *cursus*.

Du *cursus* métrique, en effet, est sorti par une évolution que les philologues ont racontée[1], le *cursus* rythmique qui a pour base l'accent. Les principaux types sont le *planus* constitué par un mot final trissyllabique paroxyton précédé d'un mot pénultième paroxyton : *Nóstris infúnde* ; le *tardus* constitué

1. Albert de Morra et Transmundus au douzième siècle ; M. Noël Valois, dans sa thèse : *De arte scribendi epistolas apud gallicos medii ævi scriptores rhetoresve*, et surtout dans son *Etude sur le rythme des bulles pontificales* ; Dom Pothier, dans son livre sur les *Mélodies grégoriennes* ; M. l'abbé Léonce Couture, doyen de la Faculté libre des lettres de Toulouse, dans son mémoire : *Le cursus ou rythme prosaïque dans la liturgie et la littérature de l'Eglise latine, du troisième siècle à la Renaissance*, mémoire lu au congrès scientifique international des catholiques (section des sciences historiques), tenu à Paris du 1er au 6 avril 1891 ; M. Louis Havet, dans sa brochure *La prose métrique de Symmaque et les origines métriques du cursus*. Cf., *Poètes et mélodes*, du R. P. Bouvy.

par un tétrasyllabe proparoxyton précédé d'un mot pénultième paroxyton *Incarnatiónem cognóvimus*: le *velox* constitué par un tétrasyllabe paroxyton précédé d'un mot pénultième proparoxyton *Glóriam perducámur*.

Ces trois formes de *cursus* rythmique ont absorbé presque toutes les variétés du *cursus* métrique : dans le *planus*, sont venus se fondre les *molosses*[1]: les *ioniques majeurs*, les *choriambes* se sont transformés en *tardus*: les *dispondées*, les *épitrites* en *velox*.

Mais les évolutions en philologie comme en histoire naturelle se font lentement, par un progrès continu. Le *cursus* rythmique n'a point remplacé à une heure fixe le *cursus* métrique. Les deux *cursus* ont dû être employés simultanément pendant une certaine période. Et puis le moment sera arrivé où le sentiment de la quantité ayant à peu près disparu, le *cursus* rythmique aura succédé au *cursus* métrique.

L'étude des textes amène à constater l'existence d'un triple *cursus* : le *cursus* métrique, le *cursus* rythmique et le *cursus* mixte[2]. Mais les spécialistes ne sont pas d'accord sur la période à laquelle il convient d'attribuer chacun de ces *cursus*, ni même sur l'existence de ces trois *cursus*. M. L. Havet explique par des fautes de prosodie certains faits que d'autres expliquent par la coexistence des deux *cursus* dans le *cursus* mixte. Cette dernière opinion, défendue par Dom Grospeillier, Dom Mocquereau, l'abbé Bellet nous semble plus probable[3].

Nous croyons à l'existence du *cursus* mixte dont l'existence nous paraît signalée avant le septième siècle.

« M. L. Havet affirme, écrivent les Bollandistes[4], s'appropriant le sentiment du savant philologue, que durant la première période, soit avant le septième siècle, c'est le *cursus* métrique seul qui fut en usage, et personne, que nous sachions, n'a essayé de réfuter cette assertion. » Cette dernière affirma-

1. Nous désignons les *cursus métriques* par le nom du *pied* que forment les syllabes finales du *cursus*.

2. « Le *cursus* rythmique ou tonique, dit D. Mocquereau, est sorti du *cursus* métrique par une évolution qui en poursuivant son cours a donné naissance à une sorte de *cursus* de transition qu'on pourrait appeler mixte parce qu'il tient de l'un et de l'autre. »

3. *L'Université cathol.*, 15 juillet 1898, p. 339.

4. *Analecta Bolland.*, t. XVI, p. 502.

tion, vraie au moment où elle était écrite, a cessé de l'être.

Seule, croyons-nous, l'existence d'un *cursus* mixte explique les irrégularités si nombreuses que présente même la prose de Symmaque. M. L. Havet signale l'équivalence, partout admise par Symmaque, entre des cadences telles que *molitus est* et *moliti sunt*. « Ici, dit-il, la métrique de Symmaque réserve à l'érudition une surprise. » Et il ajoute : « En attendant que la lumière soit faite sur ce point, les partisans de la théorie de l'accent auront beau jeu à dire que l'explication est purement phonétique et que tout vient de la ressemblance du proparoxyton *rumpendæ sunt* avec le proparoxyton *rumpenda sunt*[1]. » Ces irrégularités, qui déconcertent la science si éclairée de M. Havet, se multiplient avec le temps. Dans saint Léon « la régularité, dit-il, est moins parfaite[2]. » L'étude que nous faisons du *cursus* dans saint Prosper, nous paraît favorable à l'opinion de Wilhem Meyer (de Spire), de Dom Mocquereau, de dom Grospeillier et de l'abbé Bellet, relative à l'existence du *cursus* mixte.

Nous allons donc établir que le *cursus* de saint Prosper est métrique, mais que le *cursus* rythmique apparaît assez fréquemment dans les œuvres de ce Père, qui permettent d'étudier les débuts du *cursus* mixte.

La plupart des prosateurs du cinquième siècle appliquent les lois du *cursus;* la règle cependant n'est pas sans exception, puisque saint Augustin s'en affranchit. Saint Prosper, disciple des rhéteurs d'Aquitaine, compatriote sinon contemporain d'Ausone, écrit en prose rythmée.

Son rythme est le plus ordinairement métrique.

Nous allons étudier d'abord le *cursus* métrique dans les ouvrages en prose de saint Prosper.

LETTRE A SAINT AUGUSTIN

Notre examen a porté sur les cent trente-six premières lignes[3]. Nous relèverons dans ce passage, comme dans tous ceux qui seront étudiés au cours de ce travail, toutes les finales

1. *L'Univ. cath.*, loc. cit., p. 344.
2. *La prose métrique de Symmaque*, § 193.
3. *Patrol. lat.*, LI, col. 67 et suiv.

placées devant un signe de ponctuation autre que la virgule, parce que dans un auteur qui écrit en demi-prose, ces finales doivent très probablement offrir un *cursus*. Voici le résultat de nos recherches :

Molosses, 13 ; ditrochées, 7 ; ioniques majeurs, 7 ; choriambes, 5 ; dispondées, 3 ; dactyles, 2 ; tribraques, 2 ; pyrrhichiodactyliques, 2 ; bacchius, 1 ; épitrite, 1.

Quarante-sept finales donnent quarante-trois *cursus* purs, mais quatre finales ou n'ont pas de rythme ou présentent un rythme incorrect.

LETTRE A RUFIN

Notre examen a porté sur les cent soixante-dix premières lignes. Quarante-quatre finales donnent vingt et un *cursus* qui se décomposent ainsi :

Molosses, 11 ; dispondées, 3 ; pyrrhichiodactyliques, 3 ; ioniques majeurs, 2 ; ioniques mineurs, 1 ; épitrites, 1.

RÉPONSES AUX GAULOIS

Notre examen a porté sur les quatre premiers *capitula* représentant à peu près cent trente lignes.

Trente-cinq finales donnent vingt-six *cursus* purs.

Molosses, 10 ; ioniques majeurs, 5 ; ditrochées, 4 ; choriambes, 3 ; ioniques mineurs, 2 ; dispondées, 1 ; bacchius, 1.

RÉPONSES A VINCENT

Le relevé fait sur les quatre premiers *capitula*, représentant à peu près cent vingt lignes, donne trente-cinq finales et trente et un *cursus* purs qui se décomposent comme suit :

Molosses, 8 ; ioniques majeurs, 8 ; ditrochées, 7 ; choriambes, 3 ; ioniques mineurs, 3 ; pyrrhichiodactyliques, 1 ; dactyles, 1.

RÉPONSES AUX PRÊTRES DE GÊNES

Notre relevé a été fait dans les quatre premiers *capitula* qui représentent cent cinquante-huit lignes dans lesquelles nous ne comprenons pas trente-sept lignes composées de textes de

l'Ecriture. Nous avons toutefois considéré comme appartenant à saint Prosper et relevant de notre étude, les passages de la sainte Ecriture, cités avec des modifications par saint Prosper.

Voici les résultats obtenus : Quarante-huit finales donnent trente-huit *cursus* purs.

Molosses, 9; ditrochées, 8; choriambes, 7; ioniques majeurs, 5; dispondées, 3; épitrites, 2; pyrrhichiodactyliques, 2; ioniques mineurs, 1; bacchius, 1.

La proportion des *cursus* qui, dans les *Lettres*, est à peu près d'un sur deux lignes, est ici d'un sur quatre lignes. C'est que les *Réponses* sont de véritables formulaires dogmatiques, où tout est subordonné à la précision. Dans les *Præfationes* de ces *Réponses* où ces exigences n'existent pas la correction du *cursus* est bien supérieure.

LIVRE CONTRE L'AUTEUR DES « CONFERENCES »

Nous étudierons avec plus de détail le *Contra collatorem*, le plus important des ouvrages en prose de saint Prosper.

Nous avons relevé dans les deux premiers chapitres, qui renferment, défalcation faite des textes, 150 lignes, toutes les finales placées devant un signe de ponctuation autre que la virgule.

Ce relevé donne 62 finales, qui fournissent 42 *cursus* purs :

Molosses, 14; ioniques majeurs, 10; choriambes, 5; ioniques mineurs, 3; ditrochées, 2; spondées, 2; dispondées, 2; dactyle, 1; trochæodactylique, 1; bacchius, 1: 20 finales amétriques!

Encore même plusieurs des finales que nous considérons comme métriques pourraient être contestées.

Nous avons relevé aussi toutes les finales de paragraphes; les 52 finales qui nous intéressent (18 sont en dehors de notre étude; elle sont formées par un texte scripturaire) donnent 44 *cursus* purs :

Molosses, 11; ioniques majeurs, 11; ditrochées, 6; épitrites, 5; choriambes, 5; ioniques mineurs, 2.

Nous avons relevé encore dans l'ouvrage entier, qui renferme à peu près 2,800 lignes, les cadences qui précèdent un point.

Ces finales sont au nombre de 290 et donnent 228 *cursus* décomposés ainsi :

Molosses, 80; ioniques majeurs, 41; ditrochées, 32; choriambes, 27; ioniques mineurs, 15; spondées, 9; épitrites, 9; dactyles, 6; dispondées, 5; bacchius, 2; pyrrhichiodactyliques, 1; trochœodactyliques, 1.

Enfin, nous avons relevé dans le premier chapitre (74 colonnes de la *Patrologie*) toutes les finales placées à un arrêt quelconque, même devant une simple virgule. Elles nous donnent :

Molosses, 16; ditrochées, 8; ioniques majeurs, 8; choriambes, 3; dactyles, 2; ioniques mineurs, 2; épitrites, 1; spondées, 1; bacchius, 1; dispondées, 1; trochœodactyliques, 1.

EXPOSITION DES PSAUMES

Tandis que les *Enarrationes* de saint Augustin sont écrites en prose libre, *l'Expositio Psalmorum* est rédigée en prose rythmique.

Nous avons relevé les finales de paragraphes dans les parties des *Enarrationes* et de l'*Expositio* consacrées aux psaumes C et CI. Dans les *Enarrationes,* 28 finales donnent une seule cadence métrique. Les 15 finales des paragraphes correspondants de l'*Expositio* fournissent dix *cursus* purs. Si le *cursus* fait défaut dans certaines finales (*accepit justificationem..... omnium miseretur.....*) ce fait s'explique par la présence d'un texte scripturaire.

SENTENCES EXTRAITES DE SAINT AUGUSTIN

Dans cet ouvrage, saint Prosper emprunte à saint Augustin non seulement la pensée, mais encore l'expression. La prédilection de l'écrivain pour le *cursus* s'affirme d'autant plus qu'il lui arrive souvent, dans les passages où il modifie le texte augustinien, de le soumettre aux lois du *cursus*.

Laissant de côté les maximes où saint Prosper reproduit sans changement le texte de saint Augustin, maximes que la *Patrologie* rapporte à ce Père (par exemple les Sentences 39, 40, 41), nous avons relevé les finales des 89 premières, où le texte a

reçu des modifications assez importantes pour que l'on puisse les attribuer à saint Prosper.

Voici le résultat obtenu :

Molosses, 12; ditrochées, 12; ioniques mineurs, 8; ioniques majeurs, 7; choriambes, 7; épitrites, 6; pyrrhichio-dactyliques, 3; dispondée, 2; dactyles, 2; spondées, 1; bacchius, 1.

Le goût de saint Prosper pour le *cursus* se révèle non seulement à la fin de la Sentence, mais même dans l'intérieur. Ainsi, dans la maxime CCCLV, qui est attribuée à bon droit à saint Prosper, nous relevons sur 7 lignes les cadences : *vita dissentit, auditur in mortem, servit et congruit*, auxquelles nous ajoutons les *cursus* irréguliers *Prædicatio veritatis; suscipitur in salutem : cursus* métriques irréguliers mais *cursus* rythmiques (*velox*) très réguliers.

La maxime CCCLX nous offre sur 9 lignes : *quantumcumque se laudet, — extollit excelsus, — majestate majorem, — fiat et doctior, — sentire quod non est.*

La comparaison entre le texte de saint Augustin et celui de la Sentence prospérienne marque très bien le goût de l'auteur des *Sententiæ* pour le *cursus*. La phrase qui forme la pensée LXVIII se termine dans saint Augustin par le mot *passio*. Saint Prosper substitue le tétrassyllabe *passiones*, qui donne un *cursus* beaucoup plus accusé que le dactyle de saint Augustin : *Martyrum passiones*. Saint Augustin écrit : *Luctatores contra diabolum fecit (tract.* in. Joan., XXXIII), saint Prosper (CCCXLVI) : *Contra diabolum fecit, luctatorem*. Comparer encore saint Augustin (*tract.* in Joan., 57) : *Tutius enim veritas auditur quam prædicatur, quoniam cum auditur humilitas custoditur, cum autem prædicatur vix non subrepit cuiris hominum quantulacumque jactantia, in qua utique inquinantur pedes,* avec saint Prosper (CCCLIX) : *Ad vitandam tentationem vanæ gloriæ melior discentis conditio quam docentis. Tutius enim auditur veritas quam prædicatur. Quoniam cum doctrina recipitur humilitas custoditur, cum autem disputatio placet, vix est ut disserentem non pulset quantulacumque jactantia.*

CHRONIQUE

Cette pièce, dans la partie qui est exclusivement l'œuvre de saint Prosper, nous présente de nombreux articles terminés par une cadence métrique : *Resumit in Galliis; virus offertur; intelligebantur invasit; Constantius promeretur* (*Patrol. lat.*, col. 591); *Pelagiana damnata est* (col. 592); *militum præfuit* (col. 593); *distribuens interemptus; detectus occisus est; cura translata est; Africam transit; armis recepta* (col. 594). Mais de nombreux articles se terminent par un *cursus* rythmique ou une cadence purement oratoire.

Des études de détail qui précèdent, nous concluons à la présence du *cursus* métrique dans saint Prosper.

Voici dans quelles proportions les diverses variétés de ce *cursus* y sont représentées. Notre examen a porté sur des fragments de la *Lettre à saint Augustin*, de la *Lettre à Rufin*, des *Réponses aux Gaulois*, *à Vincent*, *aux Prêtres de Gènes*, du *Contra collatorem* et des *Sententiæ excerptæ* qui nous fournissent les chiffres suivants :

Molosses, 57; ditrochées, 45; ioniques majeurs, 35; choriambes, 30; ioniques mineurs, 16; dispondées, 11.

Les mêmes proportions se retrouvent dans le *Contra collatorem* où, comme nous l'avons dit plus haut, 290 finales de phrase donnent :

80 molosses, 52 ditrochées, 44 ioniques majeurs, 28 choriambes, 12 épitrites, 9 dispondées.

Ces chiffres marquent les degrés d'une progression descendante dont les molosses occupent le sommet[1].

1. Dans ce relevé final, nous ne faisons figurer que les *cursus* les plus usités. Les dactyles, les trochæodactyliques, les pyrrhichiodactyliques constituent cependant de vrais *cursus*. Voici, pour ces deux derniers, quelques exemples recueillis *passim* à tous les intervalles :

Trachæodactyliques : (⏑ — — ⏑ — ⏑ ⏑̄).

Falsitas obloquentium (Lettre à Ruf.); *Veritas liberaverit* (Resp. ad Vincent); *Injuriæ magnitudine* (Contr. Coll., I, 1); *Dedit desiderium* (Ibid., IV, 2); *Voce increpaverit* (VII, 2); *Consilio et fortitudine* (IX, 3); *Bonam conscientiam* (IX, 5); *Enim pulchritudine* (XIII, 1); *Thyatirorum purpuraria* (XIII, 6).

Pyrrhichiodactyliques : (— ⏑ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑̄).

Vigilantia deprehenderit (Ep. à Ruf.); *Errore revocaverint* (Ibid.); *recte reprehendimur* (Ibid.); *Obediendique generaverit* (Ibidem); *Nolendo reprehendere* (Resp. ad Gall.); *Dei sapientiam* (Ibid.); *Præstabat operatio* (Ibid.); *Probaremus anathematis* (Resp. ad Vincent).

Le *cursus* dont nous avons constaté et déterminé la présence est un *cursus* pur relevant des règles que nous avons exposées plus haut. Il est, de plus, conforme à la prosodie classique. Certains exemples autoriseraient parfois à croire que la règle de position n'est pas observée : « Cur ad fumosam falsi*tatis ca*liginem. relicta serenissimæ veritatis luce devolveris (*Contr. coll.*, II. 5) : da*retur creden*tibus (X, 2) ; quasi fides ubi attende*retur lau*data non doceretur esse donata (XVI, 2) : tantam autem circa universos homines bonitatem esse creatoris ut alii ab eo quia sponte veniant suscipiantur laudati — Daretur credentibus — attenderetur laudata — suscip*iantur* laudati », pourraient bien être deux ioniques majeurs et deux molosses. La poésie de saint Orens interprétait assez librement[1] alors la règle de position.

Mais les exemples de *cursus* favorables à la règle de position sont bien plus nombreux que les exemples contraires, et nous proposerons bientôt de ces derniers une explication que nous croyons satisfaisante. Exemples favorables à la règle de position. Si elle est violée, toutes les formules suivantes sont des *cursus* incorrects. Chacune de ces cadences est suivie du signe de ponctuation qui l'accompagne dans le texte : *Hypocrĭsĭs detegatur.* (*Contr. coll.* I, 2) ; *Disputationĭbūs comprehensis.* (I, 1) ; *Exactiōr temperavit*, (I, 2) ; *potĭūs roborari*, (II. 2) ; *accepĕrīt facultatem.* (II, 3) ; *convincĕrīs dicere.* (III, 1) ; *nullatĕnūs diceretur,* (III 1) ; *fiāt jubere* ; (III, 1) ; *Incipiāt displicere.* (IV, 1) ; *dĕdīt desiderium.* (IV, 2) ; *intellĭgīs pravitates* : (V, 2) ; *possēt videri.* (V, 3) ; *constitutionĭbūs prætulerunt.* (V, 3) ; *auditorĭbūs propinaret*, (VII, 1) ; *fugiebāt sequatur* ; (VII, 2) : *aufertūr voluntas* ; (VIII, 2) ; *ex infidelĭbūs sīnt fideles* ; (VIII, 2) ; *potĕrāt pervenire.* (IX, 3) : *perdĭdīt perdiderunt?* (IX, 3) ; *Accepĕrāt concupivit.* (IX, 5)... La règle, c'est donc la voyelle brève, allongée devant deux consonnes. Sous ce rapport, la prose métrique de saint Prosper est plus correcte que les vers de certains poètes de l'époque. Elle s'en rapproche, toutefois, par la facilité, discrète néanmoins, avec laquelle elle admet l'hiatus : *Exularĕ ā veritate.* (*Contr. coll.* I., 2) ; *Præcavērĕ existimas.* (III, 1) : *Venīrĕ ad medicum.* (IV, 1) : *Dĕēssē arbitrium.* (V, 3) ; *Ecclesĭā expugnata est*, (V, 2) ; *Dĭū impugnavit*, (VII, 2) : *ātquĕ ambiguum est.* (XIX. 1)... Il n'est pas indifférent de constater que dans tous les exemples qui précèdent le *cursus* n'est affecté de l'hiatus que dans l'intérieur de la

1. *Furŏr laxat habenas* (*Commonit.*, I. 534).

phrase ; à la fin, la cadence est pure de toute altération. Ce fait exprime ce qu'on pourrait appeler la loi de l'hiatus dans le *cursus* métrique, loi conforme d'ailleurs à une règle de logique et d'euphonie qui veut que la finale soit toujours plus soignée, et que l'impression dernière soit la meilleure.

Constatons aussi que saint Prosper use rarement de cette licence. L'hiatus n'est pas plus fréquent que l'aphérèse, dont il convient de dire un mot. Comment le *cursus* métrique traite-t-il les formes monsyllabiques du verbe *esse ?*

M. Havet[1] répond ainsi : « Ordinairement, le monosyllabe *est, sunt*, semble être censé nul, c'est-à-dire que, d'une part, la nature de la finale placée en contact avec lui paraît être indifférente (non seulement il est indifférent qu'elle soit longue ou brève, mais encore quand elle se termine par une voyelle ou quand elle se termine par une voyelle ou un *m*, il est indifférent que le monosyllabe commence par une voyelle ou une consonne), et que d'autre part, le mot pénultième[2] agit sur le précédent comme il agirait s'il était final. Toutefois, après un mot de deux brèves précédé d'un monosyllabe, *est* compte pour quelque chose[3]. »

L'*aphérèse* n'était pas une nouveauté dans la langue latine. Les écrivains du cinquième siècle, amoureux des formes archaïques, saint Prosper en particulier, comme j'ai eu occasion de le signaler, devaient accepter facilement un procédé familier aux poètes primitifs de Rome. Nous ne croyons pas, toutefois, que son usage soit aussi général et aussi large que le pense M. Havet.

Voici les conclusions auxquelles une étude très attentive nous a conduits. La finale *um* s'unit par aphérèse avec le monosyllabe *est*. Les exemples suivants sont tirés du *Contra collatorem*. Ils sont suivis du signe de ponctuation qui les accompagne dans le texte : *Virtutis habitaculum est.* (XIII, 2) ; *Quod errabat inventum est.* (XVIII, 3) ; *Pietatis exceptum est*, (XVI, 2) ;

1. *Prose métrique de Symmaque.*
2. *Ibid.*, p. 282, 2.
3. Peu importe que l'orthographe fut conforme ou contraire à la prononciation et qu'il faille écrire *Divas, Illest, Homest...* comme le voulait Lachmann, et après lui Maurice Haust et Lucien Müller, ou séparer les deux mots que la prononciation confondait, comme le soutiennent Bährens et M. Plessis. Voir Plessis, *Métriq. grecq, et latine*, p. 16, n° 22.

Atque ambĭguum est. (XIX, 1). L'aphérèse nous donne un *pyrrhichiodactylique,* deux *molosses* et un *choriambe* corrects. Il n'est pas indifférent de constater que les deux premiers *cursus* sont placés devant un point, à un intervalle où d'ordinaire l'écrivain n'admet que des *cursus* purs ; or, sans l'aphérèse, ils ne le sont pas.

Mais *um* devant *sit* se comporte-t-il comme devant *est?* Nous n'osons suivre M. Havet jusque-là. *Pace tractandum sit.* (*Contr. coll.* VI, 1) : *Esse credendum sit.* (XI, 2), forment, si l'on tient compte du monosyllabe final, un *dispondée* incorrect ; si on n'en tient pas compte, on se trouve en présence d'un *molosse* correct ; mais comment justifier cette suppression? Nous verrons bientôt que les deux formules que nous venons de citer peuvent très bien s'expliquer par l'intervention du *cursus* rythmique, dont nous n'avons pas à parler ici.

Quand le mot pénultième finit par une voyelle, il s'unit par aphérèse avec le monosyllabe *est* :

Ab ecclesĭā expugnata est. (V, 2) : *Anathematizāntē damnata est* (IX, 1) ; *īnvidēntĭs exuta est.* (ibid.) ; *Numerōsā connexio est* : (XI, 2) : *Dāvīd probata est*, (XII, 2) ; *Cāusă suspensa est?* (XVI, 2)...

Dans l'intérieur du *cursus*, l'aphérèse a-t-elle lieu? Les exemples ne permettent pas de conclure. *Erepta est nec voluntas ;* (IV, 3) ; *Vitiata est habemus* ; (XIII, 5). L'hiatus nous donne un *épitrite* correct et un *bacchius* incorrect ; l'aphérèse nous donne un *épitrite* incorrect et un *bacchius* correct.

Après le mot pénultième terminé par une voyelle, le monosyllabe *sit* ou *sunt* conserve sa valeur :

Excisă sūnt asserat. (*Contr. coll.*, I, 2) ; *defensă sūnt respuat?* (ibid.) : *Sanandă sīt noverit.* (IV, 1) ; *permīstă discreta sunt* : (V, 1) : *Negligendă sit veritas.* (V, 2) ; *Sæpĕ defensa sunt*, (XIV, 2) : *caŭsă suspensa est?* (XVI, 2) ; *Apprehendat hortanda sit.* (XIX, après la neuvième définition).

Si le monosyllabe *sunt* garde sa valeur, nous avons trois *dactyle* un *ionique majeur*, un *dactyle*, un *ionique majeur*, un *molosse* et un *ionique majeur* corrects.

Mais comment expliquer les cadences *Prævaricatione præsciti sunt. (Resp. ad Capitul. gall.*, cap. III) ; *Voluntate mutati sunt* : (ib.) : *Peste purgatæ sunt.* (*Contr. coll.*, XXI, 2)? Par le *cursus* rythmique.

Après un mot pénultième terminé par une consonne, les formes monosyllabiques du verbe *esse* gardent leur valeur :

Sanaturŭs ēst inserantur : (IV, 1); *Anathematīzăre compulsus est.* (V, 3) : *Pietātĕ dejectus est :* (IX, 3); *Suscĕptŏr est Christus.* (XVIII, 3) : *Exprĕssŭs est tĭtulus,* (XXI, 3), donnent, en tenant compte du monosyllabe final, des *cursus* corrects.

En un mot, la rencontre d'une syllabe terminée par *um* ou une voyelle avec le monosyllabe *est* amène l'aphérèse ; dans les autres cas, elle n'a point lieu, et les cadences sont correctes sans elle. Certaines désinences ne donnent toutefois un *cursus* correct qu'en la faisant intervenir, pense M. Havet ; nous croyons que ces cadences-là s'expliquent non par la suppression arbitraire du monosyllabe final : *Peste purgatæ sunt*, (*Contr. coll.* XXI, 2), mais par l'intervention du *cursus* rythmique. *Peste purgatæ sunt* n'est pas un molosse, pas plus que *Prævaricatione præscītī sunt* (*Resp. ad cap. obj. Gall.*, cap. III), ou *Voluntate mutati sunt* (*ibid.*) ; il faut voir dans ces trois finales de vrais *cursus* rythmiques, des *tardus*.

Les ouvrages de saint Prosper renferment, en effet, une quantité de finales qui s'écartent des règles du *cursus* métrique.

Exemples de *cursus* avec altération du mot pénultième. Ces *cursus* sont placés devant un signe de ponctuation autre que la virgule :

LETTRE A SAINT AUGUSTIN.

Remumeratio sit parata (n° 3): vitam æternam (n° 6); maxime contulerunt (n° 6), merita formidant (*ibid.*).

LETTRE A RUFIN.

Pulsaverit introeat (cap. II, n° 3); arbitrium admoneat (*ibid.*); meritum tribuatur (*ibid.*): gratia nominatur (*ibid.*); disputationibus destruxit (cap. III. n° 4); susurrationibus obloquuntur (*ibid.*); voluminibus obviandum (cap. IV, n° 5); recipere vanitatis... (*ibid.*); rationabiliter assumptis (cap. V, n° 6); primordia parvulorum (cap. XII, n° 13).

RÉPONSES AUX GAULOIS.

Memoria carpatur (*Præfat.*): peccato damnabitur (cap. II); vivificat abscedere (cap. III): fecerit infideles (cap. V); recte negat (*ibid.*).

RÉPONSES A VINCENT.

Omnes diffitentur (cap. IV); disponere sed punire (cap. X); talia decidatur (cap. XIV).

RÉPONSE AUX PRÊTRES DE GÊNES.

Breviter indicabo (*Præf.*): præscientiam retulisset (*Resp. ad hæc tria*); veritate rejecit (*ibid.*): genus humanum (*ibid.*); utique non haberet (*Resp. ad excerpt. IV*); quod de judicio (*ibid.*); penetrabilia deputare (*ibid.*); accepisse qui non habent (*Resp. ad excerpt. V*).

La conclusion qui se dégage de la lecture de ce tableau c'est que le mètre pénultième reçoit les substitutions les plus diverses et les plus disparates.

Mais en relevant les *cursus* placés devant un signe de ponctuation important. nous laissons de côté un certain nombre de finales intéressantes; de ces prémisses incomplètes pouvait sortir une conclusion inexacte. Nous avons donc relevé dans le *Contra collatorem* tous les *cursus* placés à un arrêt quelconque dans le sens. Notre examen a porté sur les douze premiers chapitres.

MOLOSSE.

Quoique ce *cursus* soit le moins altéré. on relève cependant : nisi attractus[1]. (VII, 2); voluntatis defectu: (IX, 5); ipso præcepto, (XI, 1); arbitrio infensus, (VIII. 3).

Il convient surtout de remarquer une variété de molosse ou le mot pénultième forme un tribraque :

Conficere præsumat. (I. 1): alia defensa : (V. 2): vitia non gignunt : (*ibid.*); voluit aptare; (VII. 3); homine contractam. (IX. 4).

1. Pour les *cursus* irréguliers tirés du *Contra collatorem*, je donne la ponctuation qui les accompagne dans saint Prosper.

DITROCHÉES.

Pontificibus intulerunt. (I. 1); latuerit impetatur : (I. 2); editione publicatæ : (II, 1): rectitudine deviaret. (II, 2); eosdem subsequatur. (II. 3): veniat incitatus. (II, 4): apprehendere sanitatem. (IV, 1); ædificante charitate. (V. 3); facere debeamus. (*ibid.*); mentibus acquiescas. (*ibid.*); ordinatissima pulchritudo. (VII, 2); introïsset hospitari. (VII, 3): fuerit assecutus. (IX. 5); naturaliter exsequantur, (X. 2); æstimat accusatur. (X. 3); facere diligamus : (*ibid.*); munera debeantur. (XI, 2); merita collocantur, (*ibid.*); omnibus obtinetur. (XII. 3).

IONIQUES MAJEURS.

Homini ascribere, (VI. 1): promissionis sunt filii, (VI. 1); onerosa sint levia; (VI, 2); poenā obtriverit, (*ibid.*); consensu intelligi. (*ibid*); regulam non excederet; (VIII. 3): incolumitate connexuit, (IX. 5): daretur credentibus : (X. 2); omnibus adjuverit : (XI, 2); agere videamur, (XII, 1).

CHORIAMBES.

Consensum eliciunt, (I, 1): quidem proficere, (III. 2): ex gratia incipere. (IV, 2); merita nostra dari : (VI, 1): suæ præsidiis, (IX. 3); faciendum noverimus. (X. 3): fieri deus noluerit. (XII. 3).

EPITRITES.

Initia voluntatis; (V, 1); origine voluntatum, (VI, 1); tantummodo voluntatis. (VII, 2); gestarum relatores : (*ibid.*); justitia reposcatur, (XI, 1).

DISPONDÉES.

Fuerit bonum velle. (IV, 2); quæstio versaretur. (VI. 1); stabiliter definivit. (VIII. 3); ejus non obliviscens. (IX. 5); homine fecit pacem; (X. 2); exemplis magis elucescat. (XII, 2); auribus acceperunt. (XII. 3): fallacibus erubescens. (XII, 4): ducibus utebantur. (*ibid.*); nec sine illo sit qui sanatur. (XII. 4).

IONIQUES MINEURS.

Indicat operatum. (VIII. 3); facere Salomonem. (XII. 2); inconveniens reperisti. (III. 1): sententia reprehendi. (V. 2); diligere ut faciamus : (V. 3).

DACTYLES.

Deus adjuvet : (III. 2); probare nititur. (VII. 2); dicamus conditam, (IX. 4); creator est Deus, (XII. 4).

Ces *cursus* se rencontrent en plus grand nombre dans la *Chronique*.

Trois colonnes de la *Patrologie* nous donnent les cadences suivantes relevées à tous les intervalles : « Magistri militum. — patria quærebatur. — discordiarum causa fuit. — arrepto interempti. — adjutoribus exseruit, — solum læserit, — peccato exuantur. — adoptionis honorentur. — migrantibus neglectus. — (col. 591). — multa pertulit. — regni assumitur. — artibus præclarum. — injurioso imperio, — (col. 592), — Africam proripuit. — Bonifacius obtinebat. — victores recipiunt. — Joannes acciverat. — propria reversi sunt. — Augustus appellatur. — impuniti discederent. — (col. 593)[1]. »

Ainsi le *trochée* est remplacé dans le *molosse* par le *spondée*, le *pyrrhique*, l'*iambe* et surtout le *tribraque*.

L'*iambe* est remplacé dans le *ditrochée* par le *dactyle*, le *procéleusmatique*, le *tribraque*, le *trochée*.

Le *trochée* est remplacé dans l'*ionique majeur* par le *spondée*, l'*iambe* et le *tribraque ;* dans l'*ionique mineur* par l'*iambe*, le *dactyle* et le *tribraque ;* dans le *choriambe* par le *spondée*, le *tribraque* et l'*iambe*.

Dans le *dispondée* et l'*épitrite*, l'*iambe* est remplacé par le *procéleusmatique*, le *dactyle*, le *spondée*, le *tribraque*, le *pyrrhique*.

Dans le *dactyle* enfin, le *spondée*, le *trochée*, le *pyrrhique* remplacent l'*iambe*.

Ces listes de finales si disparates nous mettent en présence

1. Nous faisons remarquer de nouveau que le signe de ponctuation qui accompagne chacun des *cursus* relevés dans le *Contra collatorem* et la *Chronique* est celui qui se trouve dans le texte.

d'une confusion singulière, d'une sorte d'anarchie métrique. Les pieds de *genre* différent, se substituent les uns aux autres. Le *dactyle*, le *spondée*, qui appartiennent au *genre égal* (ἴσον γένος), remplacent le trochée et l'iambe qui appartiennent au *genre double* (διπλάσιον γένος). Le trochée composé d'une longue (temps fort) et d'une brève prend la place de l'iambe composé d'une brève (temps faible) et d'une longue. Bien plus, le spondée, qui appartient au *genre égal* et commence par le temps fort, remplace l'iambe qui commence par le temps faible et relève du *genre double*. Et ces altérations se produisent sans cesse, surtout aux intervalles moins sensibles, bien qu'on les rencontre quelquefois même devant un point. Quelle impression esthétique peut bien donner une pareille incohérence rythmique?

Cependant, l'unité d'impression sort de cette incohérence, mais c'est le rythme tonique qui la produit et non le rythme prosodique.

Saint Prosper est du cinquième siècle, où le sentiment prosodique a presque complètement disparu. Si on ne fait plus des hexamètres à la façon de Juvencus, on prononce le latin comme lui, c'est-à-dire que les mots ne sont plus des groupes de temps dominés par la quantité, mais des groupes de syllabes dominés par l'accent; ils ne forment plus des choriambes, des molosses, des ioniques, mais des oxytons, des paroxytons, des proparoxytons. Alors des groupes prosodiques de constitution différente, contraire même, des *ditrochées* et des *ioniques mineurs* se confondent dans le même rythme et deviennent des *velox*, les *choriambes* et les *ioniques majeurs* ne sont plus que des *tardus*. L'unité compromise par l'incohérence métrique est rétablie, l'accent remplace la quantité, le rythme n'est pas supprimé mais transformé. Les *cursus irréguliers* de saint Prosper représentent cette évolution; impossibles comme *cursus métriques*, ils forment d'excellents *cursus rythmiques*. Qu'on veuille bien relire en marquant l'accent les finales irrégulières que nous avons relevées, on verra que la plupart donnent des *cursus rythmiques* réguliers.

Certaines cadences ne sont plus des *cursus métriques* et ne sont pas encore des *cursus rythmiques*. Si les finales *Pontificibus intulerunt* (*Contr. coll.*, I, 1) *latuerit impetatur* (I, 2) sont des cursus métriques incorrects puisqu'elles remplacent

l'iambe réglementaire du mot pénultième par un *procéleusmatique*, elles offrent deux cursus rythmiques. deux *velox* réguliers. Il n'en est pas de même des formules : *editione publicatæ* (II, 1), *eosdem subsequatur* (II, 3) qui sont incorrectes comme cursus métriques, puisque le mot pénultième porte au lieu de l'*iambe*, ici le *spondée*, là le *trochée*, et ne sont pas moins incorrectes comme cursus rythmiques, puisque le mot pénultième est paroxyton, quand la règle du *velox* exige un proparoxyton à cette place.

Quoi qu'il en soit, nous trouvons deux rythmes très distincts dans saint Prosper : un *cursus prosodique* et un *cursus rythmique*. Ces deux rythmes s'accordent-ils? Peuvent-ils s'accorder?

Dom Mocquereau[1] permet de répondre à cette question. Les *cursus métriques* étaient. dit-il, prononcés « rythmiquement. » Ces deux rythmes n'étaient donc distincts que pour les yeux. De ces deux rythmes, le premier, le rythme métrique, en désaccord avec la prononciation, était un rythme artificiel, une coquetterie d'érudit qui ne devait pas tarder à disparaître. Pourquoi se donner tant de mal pour assembler des syllabes que la prononciation disjoint? La décadence du cursus métrique commence. Le *cursus* rythmique occupera bientôt la place tout entière qu'il partage déjà avec le *cursus* métrique. Cette coexistence est facile à constater : *Cum omnes opiniones suas censoria gravitate discuteret,* (choriambe), *istam* (doctrinam), *quam obtrectatores ejus eligunt improbasse* (ditrochée), *quam ante Pelagianæ hæresis ortum futuro errori amicam esse prævidit,* (molosse) *et revelata sibi gratiæ « veritate rejecit.* » (*Planus*). (*Resp. ad excerpta Gen... resp. ad hæc tria.* — *Patrol. lat.,* col. 190.)

La dernière ligne présente un molosse et un *planus* avec cette particularité assez rare d'ailleurs que le *planus* est en fin de phrase.

Les exemples qui suivent sont empruntés au *Contra collatorem.*

Dum nostros affirmant non veraciter pro gratia fuisse locutos, inimicos gratiæ persuadeant injuste esse damnatos. (I, 1.)

1. Voir sur cette question Dom Mocquereau, *Paléogr. musicale*, t. IV, janvier 1894, pp. 27 et 40.

Evidemment, ces deux finales sont rythmées, mais non de la même manière : *Esse damnatos* est un molosse métrique, *fuisse locutos* n'est ni un molosse puisque le vocable final est un bacchius, ni un bacchius puisque le pénultième est un trochée; qu'est-il donc alors? Un *planus*, c'est-à-dire un molosse rythmique.

Ex deo erat hoc facere Sălŏmonem.
(*Contr. coll.*, XII, 2.)

Cette cadence est en fin de paragraphe. Elle nous met en présence d'un ionique mineur irrégulier avec substitution du tribraque au mot pénultième. ou d'un *velox* très correct. N'est-il pas plus naturel d'y voir un *velox?*

Semetipsis ducibus utebantur (*ibid.*, n° 4). Nous n'hésitons pas à voir ici un *velox* très correct au lieu du dispondée avec substitution du tribraque à l'iambe.

Non regnante justitia quid dominetur nisi iniquitas? (XII, 1). Ici le choriambe métrique est suivi d'un *tardus* rythmique placé (particularité assez rare) en fin de paragraphe. *Aliorum salvator* (planus) *aliorum susceptor* (planus) *sed omnium usquequaque fidelium et salvator et « susceptor est Christus* » (molosse) (XVIII, n° 3).

« Necessarium *sane æstimo* ante *conclusionem voluminis,* « ea quæ ostendimus non congruere *catholicæ veritati,* brevi- « ter *conjunctimque digerere :* ut quæ interjectis *responsio-* « *nibus nostris,* possent recordationem *legentis effugere* faci- « lius *decursa recolantur* (XIX, 1). » Toutes les finales sont rythmées, mais les deux premières cadences sont des cadences rythmiques : (*sane æstimo* (*planus*) : *conclusionem voluminis* (*tardus*); les autres sont des *cursus métriques.*

« Tantam autem circa universos homines bonitatem *esse* « *creatoris*, ut alii ab eo quia sponte veniant, *suscipiantur* « *laudati;* alii quia resistunt *attrahantur inviti :* atque ideo « volentium susceptor nolentium vero salvator sit (XX). »

Nous relevons ici un épitrite incorrect avec substitution du trochée à l'iambe, un velox en fin de phrase, et puis dans l'intérieur deux *planus*, l'un rythmique, *suscipiantur laudati,* l'autre métrique, *attrahantur inviti.*

Toutefois, comme j'ai déjà eu l'occasion de le signaler, la coexistence des rythmes n'est pas l'égalité. Les *cursus* métri-

ques sont en plus grand nombre et en meilleure place que les *cursus* rythmiques. Ces derniers sont dissimulés dans l'intérieur de la période, aux arrêts les moins importants. En fin de phrase, et à plus forte raison de paragraphe, c'est le *cursus* métrique qui apparaît, laissant le *cursus* rythmique dans les intervalles marqués par une simple virgule; qu'on en juge par les chiffres et les exemples suivants :

290 finales de phrase dans le *Contra collatorem* donnent : molosses, 80; ditrochées, 52; ioniques majeurs, 44; choriambes, 28; épitrites n° 1, 12; dispondées, 9; dactyles, 8. Soit 261 *cursus* purs sur 290 finales. Encore même n'ai-je pas compté certaines finales, les trochæodactyliques, les pyrrhichiodactyliques, les spondées qui cependant, surtout les trochæodactyliques, sont de vrais *cursus* métriques. Passons aux exemples.

Quo (libro) *in notitiam nostram imperata* **opportunitate delato** (*molosse correct*) *putavimus omnes querelas* **resistentium sopiendas** (*ionique majeur* incorrect construit avec *iambe*) : *quia universis quæstionibus de quibus consulenda erat sanctitas tua, tam plene illic* **absoluteque responsum est** (*molosse* avec aphérèse) *quasi hoc specialiter studueris ut quæ apud nos erant turbata componeres* (*cursus correct, ionique majeur* précédé du *trochée*) (Lettre à saint Augustin, n° 2).

Misero perversoque successu (*molosse correct*) *facilem mendacio consensum eliciunt* (*choriambe incorrect*) *quia reverentiam sibi* **præsumptione pepererunt** (*ionique majeur* construit régulièrement) (*Contra collat.*, I, 1).

Quasi incognitum aliquod opus et quod hactenus latuerit impetatur (*cursus* ditrochaïque avec dissolution au mot pénultième) *ac non illa his morsibus lanietur* (*ditrochée correct*) *quæ novorum hæreticorum* **commenta disjecit,** *et diabolicum tumorem pelagianæ* **elationis elisit** (*cursus final* correct) (*Contr. collat.*, I, 1).

Comme on le voit, le *cursus* qui termine la période reproduit dans toute sa pureté le type duquel il relève.

Indépendamment de cet ordre qui place les *cursus métriques* aux césures les plus marquées, ne pourrait-on pas discerner une loi qui préside à la succession des *cursus?* Ou bien n'obéiraient-ils dans leur enchaînement qu'à la fantaisie de l'artiste? Nous avons fait le relevé aussi exact que possible des

cursus que présentent deux fragments très soignés, les deux lettres à saint Augustin et à Rufin. Nous n'avons découvert d'autre loi réglant la succession des *cursus* que la variété, une variété relative, l'auteur ne craignant pas de ramener plusieurs fois de suite le même *cursus*.

C'est le moment de signaler ce que nous appellerons le *cursus anticipé*. L'auteur introduit habituellement une citation par le gérondif *dicendo* ou le participe *dicens*. C'est un procédé emprunté au style biblique. Or, assez ordinairement, je ne dis pas toujours, ce mot *dicens* ou *dicendo* est précédé d'un *cursus*, évidemment parce qu'il y a d'ordinaire un repos important avant ce participe :

Compellare dignatus est, dicens... (Contr. collat., VIII. 3).
Parte constituat dicens (ibid., X, 1).
Subjiciant provehendas quæ dicit (ibid., XIII, 5).
Habere monstrares dicendo (ibid., XIV, 2).
Gratiæ collocares dixisti (ibid. .).
Ante peccatum dicendo (ibid...).
Sermo convincit docentis (ibid., XV, 2).
Esse faciendum dicens (ibid...).
Præparatus a domino qui dicebat (ibid.).
Referebat ad Christum dicens (ibid.).
Voce discebat dicentis (ibid.).
Dogma confirmas dicendo (XVI, 1).

Cependant le repos entre ce participe *dicens* et le verbe qui le précède n'est souvent qu'une simple césure. Et ce n'est pas seulement devant *dicens* et *dicendo* que le *cursus* est anticipé, mais devant *responderit : Qui quum pueri sui posceret curationem, Dominusque se ad domum ejus iturum esse promitteret, responderit* (*Contr. collat.*, XVI, 1). Le *cursus* n'est pas ici *promitteret, responderit*, ce qui ferait un *ionique* incorrect à cause de l'*iambe*, mais *esse promitteret,* ce qui donne un *ionique majeur* correct. De même dans la phrase : Hoc vult de quorumdam tardiore obedientia et quorumdam *sequaciore consensu intelligi.* » (*Contr. collat.*, VI, 2.) Le *cursus* n'est pas : *consensu intelligi* mais *tardiore consensu*. Il y a parallélisme entre les deux membres : *de quorumdam tardiore obedientia, quorumdam sequaciore consensu;* le vrai repos et le *cursus* sont après *consensu*.

On trouve aussi dans saint Prosper certains *cursus* qu'on

pourrait appeler *composites*. L'auteur compose un *cursus* avec le dernier mot d'un citation et un mot emprunté à son propre texte : *amisisse confirmas* (*Contr. coll.*, XIV, 2).

Ces deux dernières observations prouvent la prédilection de l'écrivain pour le procédé littéraire que nous étudions. Il est certain que le plus souvent tout intervalle dans le sens, même celui qui est représenté par une simple virgule, est marqué par un *cursus*, soit métrique, soit rythmique. Le *cursus* avertissait l'oreille et la pensée que le sens était coupé ou suspendu Voici une phrase où chaque incise a son *cursus* : « His autem, definitionibus tuis (*Cursus iambique*), quas credidisti idonea auctoritate munitas (*Mol.*), tanquam de consensu legentium securus adjungis (*Mol.*), solere interdum Deum ad fidem nostram probandam plus offerre quam sufficit (*Dactyl.*), ut quam firma sit credentium fides possit agnosci (*Mol.*) (*Contr. coll.*, XVI, 1). Definisti centurionem illum non donatam fidem habuisse sed propriam (*Choriambe*), ac perinde nihil ejus principiis collatum fuisse per gratiam (*Ioniq. maj.*), in eadem autem fide causam fuisse et laudis et meriti (*Chor.*), quorum neutrum haberet (*planus*), si id cui et laus debetur et meritum (*Chor.*), Dominus contulisset (*Ditroch.*) (*Contr. coll.*, XVII, 1). »

Dans la phrase suivante, on trouve des *cursus* d'ailleurs peu caractérisés au commencement, on en trouve à la fin, le milieu en est dépourvu : « In toto quippe ecclesiæ corpore (*Dactyle*), atque in singulis membris (*Curs. spond.*), quod mortuum erat vivificatum est, quod captivum erat redemptum est, quod cæcatum erat illuminatum est, quod perierat quæsitum est, quod errabat inventum est (*Mol.*) (*Contr. coll.*, XVIII, 3). »

Le plus souvent, chaque virgule est précédée d'un *cursus*.

Il ne faut pas oublier toutefois que la prose même soumise au *cursus* est de la prose (*Soluta oratio*), et qu'il y aurait une exagération, qui n'a pas toujours été évitée, à prétendre que son rythme n'est pas moins exigeant que celui des vers. Cette assimilation du rythme de la prose avec le rythme poétique ne saurait être justifiée par l'exemple de saint Prosper, qui non seulement mêle les cadences purement rythmiques aux cadences métriques, mais ne s'interdit pas des cadences étrangères au double rythme que nous venons d'étudier.

Il ne faut pas croire d'ailleurs que toutes les cadences placées devant un signe de ponctuation important puissent être rame-

nées aux deux types que nous venons d'étudier : le *Cursus métrique* et le *Cursus rythmique*. Bien des finales ne sauraient entrer dans ces deux cadres. Le second mot est tantôt trop court tantôt trop long.

Il est trop court dans les exemples : « Opinio tua (*Contr. coll.*, V, 2); attrahatur venit (VII, 3); retribueretur illi (X. 2); ipsius voluit (XII, 2); spiritu Dei facit (XII, 3); habet bonum (XII, 4); misericordes sumus (XIII, 2). » Toutes ces finales sont placées à une césure importante. Le second mot est trop long dans les exemples : « Ovium sunt suffragarentur (*Contr. coll.*, I, 1); definitionem catholicissimam (II, 2); voluntatis significasse (II, 3); introducitur definitio (II, 4); cohortationibus sit revocabilis (*ibid.*); quiescent et sanabuntur (VI, 1); contemplatio elementorum (VII, 2); trahit desiderium (*ibid.*); trahunt delectationes (*ibid.*); pœnæ decernerentur (X, 3); vitæ utilitatem (*ibid.*); esse exactionem (XI, 1); spiritum vivificantem (*ibid.*); tabernaculum incorruptibile (XII, 2); neque misericordia (XIII, 2); non christianam sed diabolicam (*ibid.*, 3); aliquid sed superstructum (*ibid.*, 4); hominis patefacias (XIV, 2); prolapsus es ut proclamares (*ibid.*); humilibus consentientes (XVIII, 3); esse creatoris (XX, 1); volumina recenseantur (XXI, 3); consequentium resolutionem (*ibid.*). » Ce relevé a été fait dans toute l'étendue du *Contra collatorem*. Les formules qu'il renferme précèdent un intervalle assez important, un véritable arrêt dans le sens; trois ou quatre seulement précèdent le point.

Ce genre de vocables ne manque ni dans la *Lettre à saint Augustin :* Induci necessitatem (3); nequeant conticeantur (*ibid.*);

ni dans la *Lettre à Rufin :* Gratiam profiterentur (cap. I, 2);

ni dans la *Réponse à Vincent :* Conditoris est beneficium (cap. III);

ni dans la *Réponse aux prêtres de Gènes :* Studiose recoluisse; Resp. ad hoc tria (*Patrol. lat.*, col. 190);

ni surtout dans la *Chronique* de saint Prosper, où chaque article un peu développé en présente plusieurs.

Chronique : « Confessoribus sociaverunt (*Patrol. lat.*, col. 592); confinium provinciarum (*ibid.*); desertores exercuerunt (col. 597); mirabiliter occubuerunt (*ibid.*); ætas gloriaretur (*ibid.*); victoria ascriberetur (col. 598); ecclesiæ pernecessarius

(col. 602); haeresi depellerentur (*ibid.*); regis expeteretur (col. 603): incursibus contererentur (col. 604): amicitia copulabatur (*ibid.*); suppliciis abstineretur (col. 606); perdat auctoritatem (*ibid.*).

EXCURSUS N° 16.

Teuffel [1] taxe de semipélagianisme les lignes suivantes :

« Libre et sage, l'homme peut distinguer le bien du mal; au fond de sa conscience réside, avec la faculté de discerner. une volonté qui a des droits et une raison qui la dirige dans l'exercice de son libre arbitre[2]. »

Ce passage[3] n'est point noté comme suspect par la *Patrologie latine.* L'auteur affirme la liberté, la raison, la conscience. Il n'y a rien à blâmer ici. Voulant donner au chrétien le courage de la lutte, le poète-théologien lui rappelle tout ce que peut sa liberté. En exprimant sa foi à la liberté et à la raison humaine, l'écrivain ne fait pas acte de pélagien mais de philosophe.

Le passage suivant est désigné par la *Patrologie latine* comme suspect :

« Mais quoique le démon homicide règne dans ce monde, où il a déchaîné la mort, on ne compte pas une seule époque qui n'ait produit des fidèles agréés du maître divin. Chaque génération a eu ses justes admirables dans leur variété. Leur vie pleine de mérites leur permettait d'espérer de grands biens; ils ont péri cependant emportés dans la tombe par le poids de

1. *Hist. de la litt. rom.*, III, p. 252, n° 5.

2. Nous avons dû traduire tous ces passages, le *de Providentia* n'ayant pas encore été traduit. M. Félix Clément, dans son ouvrage *les Poètes chrétiens...* (Gaume..., Paris, 1857) a bien donné une traduction de fragments importants du *de Providentia*, mais par un scrupule qui l'honore il a omis les vers notés comme suspects, son livre étant destiné aux élèves.

3. v. 238-240.

cette nature viciée qui ne devait secouer les chaînes dont l'avait chargée notre premier père que le jour où le Christ, naissant de notre chair, sans rien sacrifier de sa divinité, viendrait détruire les causes et les semences de mort [1]. »

Ce passage renferme un éloge des justes qui ont vécu avant Jésus-Christ, qui est loin d'être aussi éloquent que celui que nous lisons dans saint Paul [2]. L'expression « justes de l'ancienne loi » appartient à la langue ecclésiastique. La proposition affirmant que ces justes ne pouvaient entrer en possession de leur récompense qu'après l'incarnation est une vérité élémentaire formulée dans le catéchisme de Meaux [3].

La *Patrologie latine* note aussi le passage ci-après qui est condamné pareillement par Dom Ceillier [4] : « Dieu est le père commun de tous les hommes ; tous, ils ont reçu de lui la semence du bien ; c'est de lui qu'ils viennent tous par une commune origine. Aussi, avant même que la loi ait été écrite, certains justes vivaient déjà dans la paix et l'innocence, n'oubliant ni Dieu leur père et leur souverain, ni sa loi. Nous entrons dans cette vie qui est la même chez nous tous pour obéir à cette loi. Dieu l'a gravée sur les fibres de notre cœur avant de l'imprimer sur le parchemin de nos livres. Elle n'est pas nouvelle d'ailleurs cette sollicitude que Dieu manifeste pour l'humanité lorsqu'il révèle à Moïse cette loi qui punit d'un châtiment terrestre toute infraction; mais à cette sollicitude générale s'ajoute pour les Juifs une vigilance particulière. Dieu entend que la nation sainte conserve la foi des aïeux qui fait sa gloire, et ne perde point l'héritage qu'il lui a promis. A cette époque il est déjà permis à tous les hommes de marcher sous le même étendard sacré ; et l'étranger qui arrive sur le seuil du temple n'est point repoussé [5]. »

Ces vers constatent deux faits acceptés par tous : la sollicitude générale de Dieu pour tous les hommes se manifestant par la révélation intérieure, par la loi naturelle qui enseigne à chacun ses principaux devoirs, et la sollicitude spéciale de Dieu pour le peuple élu héritier de la promesse. Si l'auteur dit

1. v. 295-302.
2. *Hebr.* XI.
3. *Second catéch.*, chap. VIII.
4. *Hist. génér.*, 314.
5. v. 427-440.

avec Pélage qu'il y a eu des justes avant Jésus-Christ sous la loi de crainte. il le dit sans préjudice de ses affirmations sur la faiblesse humaine : il le dit dans le même sens que saint Paul et l'Église, non dans le sens de Pélage, qui interprétait ce fait comme une preuve de l'inutilité de la grâce et de la bonté originelle de l'homme. Il est vrai que dans le *de Ingratis* l'auteur affirme que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, et il fait de l'affirmation contraire une objection [1] qu'il réfute. [2] Comment accorder l'auteur du *de Providentia* avec l'auteur du *de Ingratis ;* comment les confondre ? Faut-il croire que ces deux affirmations sont compatibles : que dans le *de Providentia* l'auteur unique des deux poèmes entend dire que Dieu donne à tous la grâce *suffisante,* que dans le *de Ingratis* il soutient que Dieu ne donne pas à tous la grâce *efficace ?* Peut être ! Quoi qu'il en soit, on pourrait facilement sur ce point trouver des formules contradictoires dans le même auteur, surtout si on rapproche un texte emprunté à un travail spécial sur la matière d'un texte emprunté à un travail où la matière de la grâce n'est traitée qu'en passant sans précision rigoureuse.

Le passage 453-459 est plus voisin de la doctrine condamnée par le *de Ingratis :* « Dites, est-il un peuple que Dieu ait dédaigné de sauver ? Dans quelle partie du monde est-il confiné ? Quels sont ces proscrits ? Quelle est leur race, leur condition ? Hommes, femmes, citoyen, esclave, Juif, Grec, Scythe, Barbare, nous sommes tous égaux dans le Christ, qui ne distingue pas de la masse le puissant. le maître, le souverain. La lumière que tous reçoivent est la même, mais tous ne la réfléchissent pas avec la même fidélité ! »

Dans ces vers, le poète affirme l'universalité de la volonté salvifique de Dieu avec saint Paul [3]. Des déclarations analogues se rencontrent dans les auteurs les plus corrects. L'auteur de ce passage ne peut donc de ce chef être accusé de semipélagianisme.

Voici encore une de ces formules qui d'ailleurs peut très bien être justifiée : « Tu peux, si tu le veux, être fils de Dieu : c'est

1. v. 351 et suiv.
2. v. 271 et suiv. et surtout v. 313.
3. I à Timoth., I, 4.

toi que l'Esprit-Saint tout-puissant a couvert de son ombre ; toi qu'il a créé par la force de ce verbe ; tu n'es point né du sang et des entrailles de tes ancêtres, ne le crois point ; périsse cette naissance qui te faisait naître d'une chair esclave [1]. » Ces beaux vers dont il est impossible de rendre toute la vigueur, cette éloquente hyperbole par laquelle le poète distinguant la naissance naturelle de l'homme de sa renaissance spirituelle, supprime en quelque sorte la première pour ne plus voir que la seconde ; cette assimilation de l'homme à Jésus-Christ : toutes ces hardiesses de style sont, non point des expressions semipélagiennes, mais des emprunts faits à la doctrine et à la langue si énergique de saint Paul. Le poète-théologien ne rejette ni le péché originel ni ses conséquences ; il les affirme, au contraire. C'est ce qu'il faut entendre par ce qu'il appelle *exordia carnis.* D'ailleurs, comment pourrait-il nier dans les vers 501-504 le péché originel et ses conséquences qu'il enseigne quelques vers plus haut [2] ? Un écrivain capable de composer le *de Providentia* ne saurait se contredire à si petite distance.

Teuffel et la *Patrologie latine* marquent aussi le fragment 550-559. « Est-il manifeste maintenant que Dieu aime tous les hommes, que sa sollicitude se répand sur tous et que le Rédempteur se tient debout à côté de chacun de nous, nous offrant le salut ? Pourquoi donc ces plaintes, cette verbosité sacrilège, cette guerre faite à Dieu ? Mais tu enfonces ton fer dans tes propres entrailles. Pourquoi ne suis-je pas bon, as-tu dit ? — Parce que tu ne veux pas l'être. — Pourquoi suis-je mauvais ? — Parce que tu veux être mauvais. — Comment se fait-il que je veux le mal et que je ne veux pas le bien ? — Tu es libre, mais créé capable de discerner le bien du mal ; c'est le mal que tu choisis et ton imprévoyance reste attachée à ce qu'elle a préféré. — Je m'égare, dis-tu, et je voudrais ne pas pouvoir m'égarer. Parler ainsi, c'est dire que l'on voudrait perdre ou la vie ou la raison. » Encore la double affirmation de la volonté salvifique générale de Dieu et de la liberté humaine, deux dogmes catholiques dénaturés par les pélagiens. Si l'auteur défend si énergiquement la liberté (*liber es*), c'est que alors même les manichéens l'attaquaient [3].

1. v. 501-504.
2. Péché originel, v. 489 ; conséquences du péché originel, v. 269.
3. Ne pas oublier que le manichéisme n'avait pas disparu complètement. Saint

Le passage 580-586 n'est pas moins correct. « Eh quoi, ceux qui ont plu au Seigneur par la sainteté de leur vie accusaient-ils leur nature? Or, est-ce que tous nous ne venons pas de la même origine? Les justes ont-ils une nature particulière? Pauvres et riches, nous naissons semblables: esclaves et rois entrent égaux dans la vie. Les plus coupables n'ont pas reçu moins que les meilleurs. Le Créateur fait à chacun une mesure égale ; la même lumière illumine toute raison. » Ces vers peuvent très bien s'entendre dans ce sens que le salut est offert à tous ; ils ne disent rien de plus que la formule célèbre de saint Augustin : *Non potero quod isti et istæ?* Cette lumière accordée à tous, c'est la raison, c'est la conscience, c'est la loi naturelle. Pourquoi entendre cette expression de la grâce qui évidemment n'est pas accordée à tous dans « une égale mesure. »

EXCURSUS N° 17.

Au quatrième siècle, quelques Pères de l'Église, notamment Didyme et saint Grégoire de Nysse, distinguent comme deux parties dans l'âme : le πνεῦμα et la ψυχή : le composé humain renfermait donc, d'après eux, le σῶμα, le πνεῦμα et la ψυχή. Apollinaire appuyait sur cette doctrine son erreur relative à la personne du Christ. Mais Gennade (*de Dogm. eccl.*, cap. XIX) repousse cette psychologie empruntée au paganisme platonicien. A l'époque de saint Augustin, tandis que le dualisme était la doctrine commune, l'accord ne s'était pas encore fait cependant sur la question de la nature de l'âme, que tous professaient immortelle, mais que les uns croyaient incorporelle (saint

Augustin, après avoir été le disciple des manichéens, voulut les convertir. On peut croire aussi que l'auteur du poème saisissait l'occasion d'affirmer la liberté absolument ruinée par l'astrologie. Firmicus Maternus avait publié en 354 son ouvrage où il parle de certaines influences, *decreta planetarum*, peu conciliables avec la liberté.

Augustin, *de Anima et ejus origine*), pendant que les autres la voulaient corporelle (Cassien et Gennade), estimant que Dieu seul est incorporel. Fauste, le semipélagien de Reies, soutint cette dernière opinion dans une lettre (Gieseler, *Lehrbuch... Sechster und letzter Band,* p. 334).

EXCURSUS N° 18.

Imitations de Virgile dans le *de Providentia* :

De Providentia,	138	*Géorgiques,* III, 347.
—	139	*Ibid.*, IV, 402, 424.
—	145	*Énéide,* VI, 419.
—	217	*Géorgiques,* I, 404.
—	244	*Énéide,* IX, 294.
—	367	*Églogues,* IV, 60.
—	381	*Géorgiques,* II, 412; III, 68.
—	402	*Énéide,* II, 15.
—	409	*Géorgiques,* IV, 441.
—	668	*Églogues,* VII, 69.
—	733	*Énéide,* III, 690.
—	773	*Ibid.*, I, 29.
—	872	*Ibid.*, VI, 276.
—	897	*Géorgiques,* IV, 453.
—	969	*Énéide,* III, 602.

Dans les *Métamorphoses,* on lit sur la création (I, v. 9-17) quelques vers remarquables, notamment :

. . . .
Obstabatque aliis aliud; quia corpore in uno
Frigida pugnabant calidis, humentia siccis,
Mollia cum duris, sine pondere habentia pondus.

passage dont s'est visiblement inspiré l'auteur du *de Providentia* (v. 114-127).

Les vers 212 et suivants du *de Providentia* sont pareillement imités des *Métamorphoses* (liv. I, v. 10 et suiv., 15 et suiv., 74 et suiv.).

EXCURSUS N° 19.

Comparons le texte de saint Basile et celui de la *Sententia* CCCXCII :

> ἐπὶ προγόνοις φρονεῖς
> majorum nobilitate te jactas
>
> ἐπαγάλλῃ πατρίδι
> exsultas de patria
>
> ταῖς παρὰ πάντων τιμαῖς
> honoribus qui tibi ab hominibus deferuntur.
>
> Οὐκ οἶδας ὅτι θνητὸς εἶ
> Respice te ipsum quia mortalis es
>
> τοὺς ... ἐν ταῖς ὁμοίαις περιφανείαις ἐξετασθέντας
> qui ... similibus splendoribus fulsere.
>
> Ποῦ οἱ τὰς πολιτικὰς δυναστείας περιβεβλημένοι ;
> Ubi sunt quos ambiebant civium potentatus ?

La *Patrologie* traduit plus exactement :

> Ubi sunt qui magistratus civiles gessere ?
>
> Ποῦ οἱ δυσμαχώτατοι ῥήτορες ; που οἱ
> στρατηγοὶ, οἱ σατράπαι, οἱ τύραννοι ;
> Οὐ πάντα κόνις οὐ πάντα μῦθος ;

Ce passage a été développé par l'auteur de la *Sentence :*

> Ubi insuperabiles imperatores? Ubi qui conventus disponebant et festa? Ubi equorum splendidi invectores? Exercituum duces, satrapæ, tyranni? Non omnia pulvis? Non omnia favillæ?
>
> Οὐκ ἐν ὀλίγοις ὀστέοις τὰ μνημόσυνα αὐτῶν;
> Non in paucis ossibus corum vitæ memoria est.
>
> Ἔγκυψον τοῖς τάφοις, εἰ δυνήσῃ διακρῖναι τίς ὁ οἰκέτης
> Respice sepulcra et vide quis servus...
>
> Καὶ μεμνημένος τῆς φύσεως οὐκ ἐπαρθήσῃ ποτέ.
> Memor itaque naturæ, non extollaris aliquando.

L'auteur de la *Sentence* accuse le caractère de la conclusion par l'addition de *itaque* et la substitution du subjonctif au futur. Il ajoute aussi cette ligne, qui est toute de lui :

> Memor autem eris si te ipsum respexeris.



INDEX

PRÆCIPUORUM NOMINUM ET RERUM[1]

---

1. Nous n'avons pas cru devoir reproduire, sauf quelques exceptions, les noms qui figurent dans notre *liste des ouvrages cités ou consultés.*

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.

CHAPITRE PREMIER.

ÉTAT LITTÉRAIRE DE LA GAULE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

SOMMAIRE.— Malgré les malheurs du cinquième siècle, les lettres prospèrent encore quelques années en Gaule, mais la décadence se produit dans la deuxième moitié du cinquième siècle.

Première moitié du cinquième siècle.

Les écoles en Gaule, celle de Bordeaux en particulier. — Ayant pour maîtres des grammairiens et des rhéteurs, elles forment surtout des humanistes ; mais les voyages à Rome, Athènes, Beyrouth ; les relations avec les savants étrangers, les études personnelles favorisées par la formation de riches bibliothèques complètent l'œuvre des maîtres.

Écrivains illustres de la première moitié du cinquième siècle :

Histoire : Sulpice-Sévère ; Théologie : Cassien, Eucher, saint Prosper d'Aquitaine...;

Poésie : saint Prosper d'Aquitaine ; l'auteur du *de Providentia.*

Réflexions générales sur cette première moitié du siècle : caractère oratoire commun à tous les écrivains, soit en prose, soit en vers. Caractère didactique des œuvres composées par les chrétiens. — Langue et métrique relativement classiques.

CHAPITRE II.

LES IDÉES EN GAULE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

CHAPITRE III.

ORGANISATION DE L'ÉGLISE DES GAULES AU CINQUIÈME SIÈCLE.

CHAPITRE IV.

PÉLAGIANISME ET SEMIPÉLAGIANISME.

CHAPITRE V.

DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN.

PREMIÈRE PARTIE.

L'HOMME.

CHAPITRE PREMIER.

BIOGRAPHIE DE SAINT PROSPER.

CHAPITRE II.

ÉTUDE HISTORIQUE SUR LES OUVRAGES DE SAINT PROSPER.

DEUXIÈME PARTIE.

LE THÉOLOGIEN.

CHAPITRE PREMIER.

OUVRAGES DE CONTROVERSE.

CHAPITRE II.

Ouvrages de controverse (*Suite*).

CHAPITRE III.

Ouvrages de controverse (*Suite*).

CHAPITRE IV.

MÉTHODE ET ESPRIT DE LA CONTROVERSE DE SAINT PROSPER.

CHAPITRE V.

ŒUVRES D'EXÉGÈSE.

CHAPITRE VI.

OUVRAGES DE MORALE.

CHAPITRE VII.

SAINT PROSPER DISCIPLE DE SAINT AUGUSTIN.

TROISIÈME PARTIE

L'HISTORIEN.

CHAPITRE PREMIER.

CHRONIQUE DE SAINT PROSPER.

CHAPITRE II.

LA CHRONOLOGIE.

QUATRIÈME PARTIE.

L'ÉCRIVAIN.

CHAPITRE PREMIER.

CARACTÈRES COMMUNS AU PROSATEUR ET AU POÈTE. — DE LA NATURE DES IDÉES ET DE LEUR DISPOSITION DANS SAINT PROSPER.

CHAPITRE II.

LANGUE DE SAINT PROSPER.

CHAPITRE III.

STYLE DE SAINT PROSPER.

CHAPITRE IV.

CARACTÈRES PARTICULIERS AU PROSATEUR.

CHAPITRE V.

CARACTÈRES PARTICULIERS AU POÈTE.

CHAPITRE VI.

TRADUCTIONS ET IMITATIONS DES ŒUVRES DE SAINT PROSPER.

CINQUIÈME PARTIE.

OUVRAGES SUPPOSÉS, DOUTEUX, PERDUS DE SAINT PROSPER

CHAPITRE PREMIER.

OUVRAGES SUPPOSÉS DE SAINT PROSPER.

CHAPITRE II.

OUVRAGES DOUTEUX DE SAINT PROSPER.

CHAPITRE III.

OUVRAGES DOUTEUX EN PROSE (*suite*). — LES DEUX LIVRES

CHAPITRE IV.

OUVRAGES DOUTEUX EN PROSE (*Suite*).

CHAPITRE V.

OUVRAGES DOUTEUX EN VERS DE SAINT PROSPER. — LE ***Poème d'un mari à sa femme.***

CHAPITRE VI.

OUVRAGES DOUTEUX EN VERS DE SAINT PROSPER (*suite*).

CHAPITRE VII.

AUTHENTICITÉ DU ***de Providentia***. *(Suite.)*

CHAPITRE VIII.

AUTHENTICITÉ DU *de Providentia.* (*Suite.*) — ŒUVRES PERDUES DE SAINT PROSPER.

Toulouse, Imp. DOULADOURE-PRIVAT, rue St-Rome, 39. — 8798

